

ÉTUDES LITTÉRAIRES

AUTOUR DE GABRIEL SAGARD



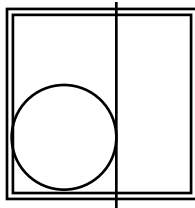
UNIVERSITÉ LAVAL

Hiver 2016 ■

ÉTUDES LITTÉRAIRES

ÉTUDES LITTÉRAIRES

AUTOUR DE GABRIEL SAGARD



UNIVERSITÉ LAVAL

COMITÉ DE RÉDACTION

■ Anne-Marie Fortier, directrice ■ Hélène Cazes, University of Victoria ■ Nelson Charest, Université d'Ottawa ■ Nicholas Dion, Université de Sherbrooke ■ Guillaume Pinson, Université Laval ■ Anne Salamon, Université Laval ■ Éric Van der Schueren, Université Laval ■ Yen-Mai Tran-Gervat, Université de Paris III-Sorbonne Nouvelle.

COMITÉ CONSULTATIF

■ Mieke Bal, Université d'Amsterdam ■ Caroline Bayard †, McMaster University ■ Neil Bissoondath, Université Laval ■ Mireille Calle, Université de Paris III-Sorbonne Nouvelle ■ Patrick Dandrey, Université de Paris IV ■ François Dumont, Université Laval ■ Laurent Jenny, Université de Genève ■ Clive Thomson, University of Western Ontario.

■ Adresser la correspondance et les manuscrits à : Études littéraires, Département des littératures, Pavillon Louis-Jacques-Casault, bureau 3416, 1055 avenue du Séminaire, Université Laval, Québec (Québec), G1V 0A6 ■ Téléphone : 418 656-7844 ■ Télécopieur : 418 656-2991 ■ Adresse électronique : revueel@lit.ulaval.ca ■ Site Internet : www.etudes-litteraires.ulaval.ca ■ Édition numérique : www.erudit.org/revue/etudlitt/ ■ Facebook : facebook.com/etudeslitt

■ Membre associé de la Société de développement des périodiques culturels québécois (SODEP : www.sodep.qc.ca) et de l'Association canadienne des revues savantes (ACRS : www.calj-acrs.ca)

■ *Études littéraires* est publiée sous l'égide du Département des littératures de l'Université Laval, avec l'aide du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada et du Fonds de recherche du Québec – Société et culture.

Les textes n'engagent que la responsabilité de leurs signataires ■ La revue *Études littéraires* est indexée dans *Repère*, dans la *Bibliographie der Französischen Literatur* d'Otto Klapp et dans le *MLA*.

Abonnement annuel : www.sodep.qc.ca, ou contactez-nous (voir à la fin de ce numéro).

Vente au numéro : voir bon de commande à la fin de ce numéro.

Abonnement à la version numérique :

pour une institution : www.erudit.org/revue/etudlitt

pour un individu : www.sodep.qc.ca, ou contactez-nous (voir coordonnées à la fin de ce numéro).

© 2017 Université Laval

Tous droits réservés. Imprimé au Canada

Dépôt légal — 1^{er} trimestre 2017

Bibliothèque nationale du Québec

ISSN 0014-214X

ISBN 978-2-920949-66-9

ISBN PDF 978-2-920949-67-6

Maquette : Richard Ouellette

Infographie : Mélanie Bérubé

Impression : Marquis Imprimeur inc.

Diffusion en France et en Europe :

Presses de l'Université Paris-Sorbonne

Maison de la recherche

28, rue Serpente

75006 - Paris

pups.paris-sorbonne.fr

SOMMAIRE

AUTOUR DE GABRIEL SAGARD

CE DOSSIER A ÉTÉ PRÉPARÉ SOUS LA DIRECTION DE
MARIE-CHRISTINE PIOFFET

PRÉSENTATION	7
--------------	---

Études

NICOLAS HEBBINCKUYS Les échos de Marc Lescarbot dans l'œuvre de Gabriel Sagard	23
MARIE-CHRISTINE PIOFFET Gabriel Sagard, l'insoumis: archéologie d'une historiographie polémique	39
FRANÇOIS PARÉ ET SARAH REILLY Indices de l'enfance et de la filiation dans les écrits ethnographiques de Gabriel Sagard	51
PETER MURVAI «Qui harangue le mieux est le mieux obey». La parole «sauvage» dans l' <i>Histoire du Canada</i> de Gabriel Sagard	65
CATHERINE BROUÉ Le <i>Premier établissement de la foy</i> , une œuvre collective supervisée? Étude de la réécriture d'un passage de l' <i>Histoire du Canada</i>	77
GUY POIRIER Charlevoix, lecteur de Sagard	97
STÉPHANIE GIRARD Gabriel Sagard dans les histoires du Canada après la Conquête: une réception ambivalente	109

SÉBASTIEN CÔTÉ

«Du reste il nous apprend peu de choses intéressantes» :
des (in)fortunes littéraires de Gabriel Sagard

129

Analyse

MARIE-PIERRE KRÜCK

Esthétique de la pourriture

147

Entretiens

PIERRE SCHOENTJES

«Je crois à la justice, mais je défendrai *mon fils* avant la justice» :
Continuer de Laurent Mauvignier

167

LAURENT MAUVIGNIER

Réponse à Pierre Schoentjes. Traverser les frontières du roman

181

FANG ZHANG ET JIA ZHAO

La revue *Critique* : contribution à une République mondiale des lettres.
Entretien avec Philippe Roger

193

Notices sur les collaborateurs et collaboratrices

Résumés / *Abstracts*



Présentation

MARIE-CHRISTINE PIOFFET

Historien, voyageur, lexicographe, polémiste, anthropologue avant la lettre, Gabriel Sagard est un véritable polygraphe. Toutefois, malgré l'importance de ses écrits, le récollet est resté longtemps l'« oublié » de la critique littéraire, pour reprendre le constat de Jack Warwick¹. S'il convient aujourd'hui d'atténuer ce jugement à la lumière des recherches récentes et de la prolifération des études, en particulier sur *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, l'œuvre du récollet, faute d'avoir pu bénéficier d'une véritable réédition scientifique, est loin d'avoir révélé tous ses secrets². La genèse de ce récit comme de son œuvre maîtresse l'*Histoire du Canada et voyages que les Freres Mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des Infidelles* reste à ce jour conjecturale. Quelle part ont pris ses compagnons et frères de religion dans la rédaction de son livre, puisque le voyageur avait perdu³ ses notes et que son séjour en Nouvelle-France fut limité à un an ? On doit se contenter de spéculations. Les nombreuses sources de Gabriel Sagard, qui, dans ses deux livres, pratique à des degrés divers le collage, restent encore à relever de manière systématique. Qui plus est, aucune monographie publiée n'est, à notre connaissance, consacrée entièrement à l'œuvre sagardienne⁴, contrairement aux

1 Voir Jack Warwick, « Sagard l'oublié : à propos de "Chateaubriand et ses précurseurs français d'Amérique" », *Études françaises*, vol. 5, n° 1 (1969), p. 89-91.

2 *Le Grand Voyage du pays des Hurons* a été notamment réédité par Marcel Trudel chez Hurtubise, à partir du texte de l'édition Tross, puis par Réal Ouellet et Jack Warwick en format de poche dans la collection Bibliothèque québécoise. Bien que dotée d'une annotation sommaire, la deuxième édition de Jack Warwick parue aux Presses de l'Université de Montréal en 1999 respecte à quelques erreurs près l'orthographe originale. C'est pourquoi nous l'utiliserons dans ce texte sous l'abréviation *GVPH*.

3 Sagard se désole de cette perte : « Dans ce village des Ebicerinys, je perdis tous les memoires que j'avois dressés, des païs & chemins que j'avois observés depuis nostre embarquement de Dieppe, & ne m'en apperceus qu'à la rencontre de deux Canots Sauvages, de la nation de [Blois, nation fort esloignée & avant dans les terres vers la mer du Su » (*Histoire du Canada et voyages que les Freres Mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des Infidelles* [...], Paris, Claude Sonnius, 1636, p. 196-197 [ouvrage ci-après désigné par l'abréviation *HC*] ; voir aussi *GVPH*, p. 157).

4 Signalons néanmoins le mémoire de maîtrise de Rachel Ferland, *Le Voyage de Québec à Quieuindabian : étude littéraire du Grand Voyage de Gabriel Sagard*, déposé en 1999 à l'Université de Montréal.

écrits de Paul Lejeune et de Samuel de Champlain qui ont nourri une importante exégèse commentative. Enfin, objet d'une suspicion comme la plupart des textes de l'Amérique française⁵, l'œuvre de Sagard, connue des naturalistes comme Buffon⁶ et des historiens canadiens⁷, n'a pas encore officiellement réintégré la place qui lui revient dans le patrimoine littéraire canadien. Le présent numéro vise notamment à souligner l'importance de sa contribution littéraire.

L'homme

Avant d'aborder plus en détail les écrits du récollet, retraçons brièvement les principaux événements de sa vie. Gabriel Sagard, probablement baptisé sous le nom de Théodat, reste un homme assez obscur. Faute de documents juridiques, les dates de sa naissance et de sa mort sont toujours inconnues. Les rares informations que nous avons sur lui proviennent de son *Histoire du Canada*, où il mêle à la chronique des missions récollettes des souvenirs autobiographiques et des considérations philosophiques de toutes sortes. On y apprend notamment qu'il a grandi en Lorraine et que, encore écolier, il a pu admirer le tableau du jugement dernier dans la chapelle de Sillegny, située à dix-huit kilomètres de Metz⁸. Sa vocation pour le Canada semble s'être dessinée très tôt, puisqu'il éprouvait tout jeune de la sympathie pour les peuples « infidèles⁹ » dont ses maîtres lui avaient brossé un portrait fantaisiste :

[C]es Sauvages qu'on nous faisoit perdus avec tous les mauvais Chrestiens nous faisoient bien quelque compassion, mais les contes & le recit de leur forme & figure nous faisoient douter qu'ils fussent hommes comme nous, car on nous les figuroit generalement tous velus, comme beaucoup sont encore dans cette erreur là ; non seulement les hommes sans lettres, mais plusieurs qui se croyent sages¹⁰.

Si l'on ignore la date de son entrée en religion, Sagard devait porter la bure des Récollets dès 1604, comme le suggère un passage de son *Histoire du Canada* où il fait allusion au gardien du couvent de Verdun (présenté par l'auteur comme « nostre convent¹¹ »), soit au père Daniel Saymond mort en juillet de la même

5 Sur la réception des textes de la Nouvelle-France, voir Sébastien Côté, « Pour une relecture du patrimoine lettré de l'Amérique française », dans Sébastien Côté et Charles Doutrelepon (dir.), *Relire le patrimoine lettré de l'Amérique française*, Québec, Presses de l'Université Laval (Les Voies du français), 2013, p. 1-14.

6 Voir notamment Georges-Louis Leclerc, comte de Buffon, *Œuvres complètes*, Bruxelles, Th. Lejeune, 1828, vol. 8, t. III, p. 74, p. 151-152 et p. 168.

7 À ce propos, voir dans le présent numéro la contribution de Stéphanie Girard, « Gabriel Sagard dans les histoires du Canada après la Conquête : une réception ambivalente ».

8 *HC*, p. 387 ; voir aussi les remarques de Jack Warwick, *GVPH*, « Introduction », p. 7.

9 *HC*, p. 218 et *passim*.

10 *HC*, p. 387.

11 *HC*, p. 113.

année¹². À en croire cette révélation, on pourrait situer la naissance de Gabriel Sagard entre 1580 et 1590¹³. Bien que son cheminement soit ponctué de multiples zones d'ombre, on peut retracer les grandes étapes de son parcours. En 1611, on le retrouve au couvent des Récollets de Metz. Puis en 1615 on sait de source sûre qu'il était à Paris l'adjoint du provincial de Saint-Denis, Jacques Garnier Chapouin¹⁴. C'est avec lui qu'il a travaillé à l'expédition des premiers missionnaires récollets en Nouvelle-France. Il aurait, de son propre aveu, aimé « estre de la partie¹⁵ » et sans doute avait-il espéré être envoyé aux côtés des quatre pionniers, Jean Dolbeau, Denis Jamet, Joseph Le Caron et Pacifique Duplessis. Mais pour des raisons indéterminées, il restera encore en France. Loin de renoncer à son projet malgré ce contretemps, il se consacrera à l'étude du montagnais avec l'aide de Pierre Pastedechouan amené en France dès 1620. Ce n'est qu'en 1623 qu'il pourra mettre son dessein à exécution et s'engager dans le deuxième contingent de missionnaires en partance pour Québec. La détermination du voyageur le fait surmonter aisément les épreuves d'une longue traversée maritime. À peine arrivé dans le petit couvent de la rivière Saint-Charles non loin de Québec, il repart aussitôt avec Joseph Le Caron et Nicolas Viel vers la Huronie. Après un périple de plus de huit cents kilomètres en canot incluant les portages, il arrive épuisé à Quieuindahian, sur la baie Georgienne. Deux jours plus tard, il se rend à Ossossané où il sera adopté par les membres de la famille d'Oonchiarey qui le traiteront comme l'un des leurs. Partageant leur quotidien à l'intérieur d'une maison longue, il y apprend leur langue comme il avait étudié auparavant le montagnais. Son séjour, qui occupe la majeure partie du *Grand Voyage* et une bonne partie des livres II et III de l'*Histoire du Canada*, fait de lui un des premiers témoins directs des mœurs huronnes.

Ce qui domine dans cette portion de son œuvre, c'est l'amour qu'il éprouve pour sa « chère Province des Hurons¹⁶ », devenue sa patrie d'adoption. En témoignent les adieux pathétiques qu'il fait à ses hôtes¹⁷, mais aussi sa vive curiosité pour la

12 HC, p. 614. Voir Jean de la Croix Rioux, « Gabriel Sagard » [en ligne], *Dictionnaire biographique du Canada / Dictionary of Canadian Biography*, Université Laval / University of Toronto, 1986 [1966], vol. I [http://www.biographi.ca/fr/bio/sagard_gabriel_1F.html] ; voir également HC, p. 821, et René Bacon, « Frère Gabriel Sagard », dans Odoric-Marie Jouve (dir.), avec la collaboration d'Archange Godbout, Hervé Blais et René Bacon, *Dictionnaire biographique des Récollets missionnaires en Nouvelle-France, 1615-1645 et 1670-1849*, Montréal, Bellarmin, 1996, p. 838-847. Toutefois, Jack Warwick pense que l'auteur pourrait ici recopier les souvenirs de Joseph Le Caron, hypothèse évidemment non vérifiable.

13 Sur la naissance de Sagard, voir les spéculations de Tanja Hupfeld, « Gabriel Sagard. Le Grand Voyage du pays des Hurons (1632) », dans *Zur Wahrnehmung und Darstellung des Fremden in ausgewählten französischen Reiseberichten des 16. bis 18. Jahrhunderts* : « il les faut voir et visiter en leur pays », Göttingen, Universitätsverlag Göttingen, 2007, p. 256.

14 Voir René Bacon, *art. cit.*, p. 839.

15 « [J]eusse bien désiré deslors d'estre de la partie, si ma bonne volonté & mon insuffisance eussent merité cette grace, mais il en falloit de meilleurs que moy & capables d'un plus grand service, & par ainsi il me fallut avoir patience jusqu'en un autre temps » (HC, p. 11).

16 GVPH, p. 339.

17 GVPH, p. 318.

flore, la faune et les coutumes du pays qu'il rapporte le plus souvent avec un souci de précision digne d'un naturaliste ou d'un ethnologue. Son amour bien senti pour les Hurons le conduit souvent à passer outre à leurs nombreuses imperfections, voire à leur pardonner tous leurs défauts. L'espièglerie ou le mensonge ne sont pas « blasmable[s] en eux, comme [ils] pourroï[en]t estre en des Chrestiens¹⁸ », conclut-il. Leurs dérèglements à peine observés sont aussitôt oubliés, puisqu'ils ont à ses yeux « je ne sçay quoy de prudent & venerable dans leurs desbauches¹⁹ ». Sagard condamne-t-il certains de leurs vices, c'est pour les atténuer presque aussitôt en les juxtaposant aux nombreux défauts des chrétiens :

[N]os Hurons [...] ont licence de s'adonner au mal si tost qu'ils peuvent [...] bien que je puisse dire avec vérité, n'y avoir jamais veu donner un seul baiser, ou faire aucun geste ou regard impudique : & [...] j'ose affermer qu'ils sont moins sujets à ce vice que par deçà²⁰.

Volontiers indulgent envers ces peuples soumis à de rudes conditions de vie, Sagard s'efforce en de multiples occasions de rejeter l'image donnée par plus d'un voyageur voulant qu'ils soient des « bestes brutes²¹ ». On ne s'étonnera pas que le récollet, chargé en juin 1624 de quérir le pain pour l'eucharistie et plusieurs autres « petites choses²² », promette à ses amis de revenir dans « trois Lunes²³ ». Promesse qui restera lettre morte, puisque son supérieur Polycarpe du Fay le rappelle aussitôt en France. Il y arrivera en octobre 1624 après un séjour d'un peu plus d'une année au Canada.

Huit ans après son retour sur le Vieux Continent, Sagard rompt son silence pour publier son *Grand Voyage du pays des Hurons*, l'année où le jésuite Paul Lejeune rédige sa première relation annuelle consacrée aux missions de la Nouvelle-France et où Champlain allait faire paraître une réédition de ses *Voyages*²⁴. Ce premier récit rédigé dans la précipitation²⁵ pour permettre un retour des Récollets en Nouvelle-France n'aura pas l'effet escompté. En 1633, les dirigeants de la Compagnie des Cent-Associés favorisèrent l'embarquement des Jésuites, alléguant que les Récollets n'étaient pas prêts. En 1634, pour contrer la portée des *Relations* des Jésuites, Sagard

18 HC, p. 350.

19 HC, p. 295.

20 GVPH, p. 208.

21 Samuel de Champlain, *Voyages, Œuvres de Champlain*, réédition établie par Georges-Émile Giguère, Montréal, Éditions du Jour, 1973 [1870], t. II, p. 138.

22 « Un an s'estant escoulé, & beaucoup de petites choses qui nous faisoient besoin nous manquans, il fut question de retourner en nostre Convent de Canada » (GVPH, p. 317).

23 HC, p. 836.

24 Samuel de Champlain, *Les Voyages de la Nouvelle France occidentale, dicte Canada*, Paris, Louis Sevestre, 1632.

25 Selon Anne de Vaucher, le livre aurait été écrit et imprimé en trois mois seulement (voir « Civilisation et langue de l'autre. *Le Grand Voyage du pays des Hurons* de Gabriel Sagard », dans Enea Balmas [éd.], *La Scoperta dell'America e la lettere francesi*, Milan, Cisalpino, 1992, p. 236). Du reste, Sagard se plaindra des nombreuses fautes d'impression laissées par l'imprimeur et imputera la plupart de ses propres maladroites à un emploi du temps trop chargé.

commence la rédaction de l'*Histoire du Canada*, nouveau plaidoyer en faveur des missions récollettes. Malgré cet ultime effort promotionnel pour rentrer en grâce auprès des autorités et du Cardinal de Richelieu, les Récollets se verront à nouveau exclus des navires en 1635 et 1636²⁶.

Bien plus qu'une simple relation de missions, cette somme se veut un bilan de l'œuvre des Récollets en même temps qu'elle s'inscrit dans une perspective encyclopédique. Sans qu'on sache pourquoi, Sagard quitte les Récollets tout juste après la publication de son dernier ouvrage pour s'établir au grand couvent des Cordeliers. Était-ce, comme le croit Jack Warwick, parce que son supérieur Ignace Le Gault avait « accepté contre une rente annuelle de 600 livres de renoncer aux droits de passage [des Récollets] garantis par la Compagnie » des Cent-Associés²⁷ ? L'hypothèse se défend, bien qu'aucun document ne nous permette de la corroborer. Sur ces dernières années, les archives ne nous apprennent que fort peu de détails, si ce n'est que les Récollets ont entrepris des démarches pour « faire prendre le dit Sagard et le contraindre par force de rentrer dans leur couvent » et que l'année suivante, soit en 1638, les Cordeliers protestèrent, affirmant que Sagard était un modèle de piété et de dévouement pour tous²⁸. Faute de pouvoir esquisser une biographie plus fournie, venons-en maintenant à la contribution scripturale du frère Gabriel Sagard.

L'écrivain

L'historien Marcel Trudel a bien vu les qualités littéraires de l'œuvre de Gabriel Sagard, qui, à ses yeux, écrit beaucoup mieux que Samuel de Champlain²⁹. Son récit émaillé de descriptions enchanteresses, d'anecdotes piquantes ne laisse pas indifférent. Qu'on songe à sa découverte enthousiaste du Grand Banc de Terre-Neuve, du fleuve Saint-Laurent et de ses colonies d'oiseaux. Qu'on pense encore à son admiration devant les espèces animales qu'il découvre. On sent chez lui au fil de son voyage une exaltation progressive jusqu'à son arrivée en Huronie où il reçoit un accueil triomphal et rend grâce au Tout-Puissant :

Je me prosterné devant Dieu, & baisé la terre en laquelle ce souverain Monarque m'avoit amené, pour annoncer sa parole & ses merveilles à un peuple qui ne le cognoissoit point, & le prié de m'assister de ses grâces, & d'estre par tout

26 Sur les causes de l'exclusion des Récollets, on lira les remarques de Caroline Galand, *Pour la gloire de Dieu et du Roi. Les Récollets en Nouvelle-France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Éditions du Cerf (Histoire religieuse de la France), 2012, p. 108-120.

27 Voir les remarques de Jack Warwick, dans *GVPH*, « Introduction », p. 12, et dans son étude « Gabriel Sagard et la mémoire du XVII^e siècle au Canada », *Études canadiennes*, n° 24 (1988), p. 14, n. 6.

28 Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, édition établie par Marcel Trudel, Montréal, Hurtubise HMH, Cahiers du Québec (Documents d'histoire), 1976, « Introduction », p. XI. Voir aussi « Vieux documents et vieux papiers », dans *Nova Francia*, 1926, vol. 1, p. 212-213.

29 Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, édition établie par Marcel Trudel, *op. cit.*, « Introduction », p. XXIII.

ma guyde pour faire toutes choses selon ses divines volonte, & au salut de ce peuple³⁰.

Cet enthousiasme qu'on perçoit au fil de son récit sera toutefois pondéré par plusieurs déceptions, voire par un certain désenchantement qui affleure surtout dans l'*Histoire du Canada* où la charge polémique prend parfois le relais de l'émerveillement. Aussi, nous nous attarderons dans les pages qui suivent plus précisément sur ce dernier ouvrage, trop souvent négligé par la critique et qui reprend dans deux de ses livres le contenu du *Grand Voyage*. Sagard non seulement y dénonce les membres des premières sociétés commerciales qui n'ont pas tenu leurs engagements envers les Récollets, mais s'attaque aussi aux grands parleurs et aux doctes pour qui il ne cache pas son mépris :

C'est icy où les plus entendus Astrologues & Mathematiciens Europeans perdroient leur theorie, & leur beau discours, devant un peuple qui ne sçait les choses que par la pratique, & non des livres, j'ay veu des personnes que pour avoir leu de ces livres, se croyoient fort habiles gens, lesquels venant à l'experiance se trouvoient fort ignorans devant des Mariniers mesmes, qui sçavoient à peine lire. La theorie de nos Doctes est bien necessaire, mais la pratique de nos Barbares vaut encor mieux, à laquelle je me fierois plustost qu'à l'autre³¹.

Au contraire des Jésuites qui sont sans doute ici indirectement visés, Sagard ne destine pas son œuvre aux savants, mais aux « esprits qui se delectent au meslange, & en la diversité, principalement les simples³² ». Adoptant un style sans apprêts ni fioritures conformément à son état de frère mineur et à son sujet, il cherche, outre l'adhésion des dévots, celle des lecteurs curieux à l'affût de singularités. L'historien veut édifier en même temps que distraire, mais pas question pour lui d'imiter les auteurs savants qui tentent par leur érudition d'infléchir les faits à leur avantage et de déguiser la vérité³³. C'est sans doute cette haine du mensonge plusieurs fois affichée qui pousse le récollet à confondre lors d'un banquet un certain baron, pseudo-voyageur en Amérique :

[L]equel en voulant donner à garder à tout plein de personnes de qualité [...], il commença à discourir d'un prétendu voyage qu'il avoit fait parmy les Sauvages du Canada, (nottez il n'y avoit jamais esté) & entre autre chose il s'estendit fort sur la deduction d'un festin que les Barbares luy firent (à son dire) à l'entrée du pays, je le laissay dans ses gayer humeurs jusques à la fin que je luy demanday, Monsieur où ces pauvres Sauvages avoient ils emprunté la vaisselle, à cela point de response, mon pauvre Gentilhomme demeura muet & confessa qu'il ne me croyoit pas si prés³⁴.

30 HC, p. 205.

31 HC, p. 909.

32 HC, « Au lecteur », p. 20-21.

33 HC, « Au lecteur », p. 14. À ce sujet, voir l'étude de Marie-Christine Pioffet, « Écrire l'histoire autrement : Gabriel Sagard et la chronique des missions franciscaines en Amérique du Nord », *Argument*, vol. 16, n° 2 (2014), p. 107-128.

34 HC, p. 476.

À l'encontre de cet imposteur, Sagard se fait un point d'honneur de n'avancer que des faits avérés qu'il a pu vérifier lui-même ou corroborés par un témoin fiable : « [J]e [...] ne parle que de ce dequoy je suis assuré, pour ne me point mesprendre³⁵. »

Dans un récit qui se veut sans fard, il multiplie les affirmations de véracité : « [J]e diray avec verité, & veux bien le repeter plusieurs fois, que la doctrine, & la bonne vie des Religieux, ne suffisent pas à des peuples Sauvages pour les maintenir dans le Christianisme, & en la foy », dit-il pour défendre le bilan missionnaire de son ordre³⁶. Son expérience *de visu* souvent limitée ou parcellaire doit être confortée par le témoignage de ses frères qui prennent le relais de l'information : « [J]e diray avec plus d'assurance ce peu que j'en ay sçeu de nos Montagnais, pour en avoir eu la memoire rafraichie en discourant avec nos freres³⁷. »

Bien loin de faire profession d'écrivain, Sagard assume pleinement ses hésitations et les maladresses de sa prose :

On me pourra dire que je devois avoir emprunté une plume meilleure que la mienne pour polir mes escrits, & les rendre recommandables, mais c'est dequoy je me soucie le moins, & vous assure que quand bien je l'aurois pu faire je ne l'aurois pas fait, car il n'est pas raisonnable qu'un pauvre frere mineur comme moy, se pare des riches thresors de l'eloquence d'autrui, & puis je n'ay pas entrepris de contenter les amateurs de beaux discours³⁸.

L'auteur de ces lignes non seulement reprend la topique de l'humilité religieuse, mais réitère aussi le motif de l'historien naïf dont le style brut est garant de véracité.

Refusant le décorum de la rhétorique à l'instar de bon nombre d'auteurs de relations de voyage, Sagard se propose de dire « naïvement [l]es choses comme elles sont³⁹ » sans embellir son inventaire. Dans cette perspective, il concède « qu'il n'y a aucun fruit en tout le pays de nos Canadiens, Montagnais, Algoumequins, & Hurons, qui merite le nom d'excellent⁴⁰ ». Prenant le contrepied des Jésuites et plus encore d'un Marc Lescarbot qui se décrivait « enclos en [s]on étude⁴¹ », Sagard se portraiture comme un homme de terrain dénué de toute érudition superflue :

35 HC, p. 166.

36 HC, p. 541.

37 HC, p. 503.

38 HC, « Au lecteur », p. 14. Dans la préface du *Grand Voyage*, on retrouve également la même précaution et mise en garde : « Quelqu'un me pourra dire que je devois me servir du stile du temps, ou d'une bonne plume, pour polir & enrichir mes mémoires, & leur donner jour au travers de toutes les difficultez que les esprits envieux (aujourd'huy trop frequens) me pourroient objecter ; & en effet, j'en ay eu la pensée, non pour m'attribuer le mérite & la science d'autrui ; mais pour contenter les plus curieux & difficiles dans les entretiens du temps. Au contraire, j'ai esté conseillé de suivre plustost la naïveté & simplicité de mon stile ordinaire, (lequel agréera toujours davantage aux personnes vertueuses & de mérite) que de m'amuser à la recherche d'un discours poly & fardé, qui auroit voilé ma face, & obscurcy la candeur & sincérité de mon Histoire, qui ne doit avoir rien de vain ny de superflu » (GVPH, p. 103-104).

39 HC, p. 778.

40 Id.

41 Marc Lescarbot, *Histoire de la Nouvelle-France*, Paris, Adrian Perier, 1617, livre IV, p. 474-475.

« Je passe les bornes d'un homme sans estude⁴² », concède-t-il quand il évoque les leçons d'astronomie qu'il donnait aux Hurons.

Cette humilité déclarée le conduit à faire part aux lecteurs de ses hésitations liées à l'ordonnancement de la matière : « Je pensois au commencement ne faire qu'un Chapitre de la creance des Hurons & de celle des Montagnais, mais comme je l'ay veu grossir sous ma plume au delà de mon dessein j'ay brizé au milieu de la carriere & fait d'un grand Chapitre deux petits⁴³. » En réalité, il consacrera trois chapitres aux croyances des Amérindiens.

Le rédacteur, soucieux de donner libre cours à ses impressions, adapte la forme de son livre à l'inspiration du moment, comme le font d'ordinaire les relateurs⁴⁴. Il regrette par endroits son inattention ou son oubli⁴⁵ de certains détails. Ses souvenirs parfois imprécis ou partiels contiennent maintes approximations : il évoque ainsi « de certains artifices qu'ils ont appris de je ne sçay qu'elle [*sic*] autre Nation que l'on m'a autrefois nommée, & qui s'est eschappée de ma memoire⁴⁶ ». Plus loin, il note les propriétés d'une plante, « qui [lui] sont encores eschappées de la mémoire⁴⁷ ». De tels aveux, qui peuvent sembler candides, ont peut-être entamé auprès de la critique la valeur de ses écrits. Il en va de même des inconséquences qu'on retrouve dans l'œuvre. Ainsi, la version de la mort de Nicolas Viel diffère d'un livre à l'autre, présentée tantôt comme un accident⁴⁸, tantôt comme un homicide⁴⁹. Plus loin, Sagard se contredit sur les causes de son départ prématuré du Canada. Alors qu'il affirme dans le livre III avoir été rappelé en France par son supérieur sans donner d'explication⁵⁰, il affirme dans le livre IV avoir dû quitter le pays pour avertir le duc de Montmorency des désordres survenus dans la colonie⁵¹.

Les quelques incohérences qu'on relève suggèrent que l'œuvre fut rédigée à plusieurs mains et que l'agencement des différentes parties manque par conséquent d'harmonisation. Autres indices d'une composition hâtive du livre, signalons des reprises : l'anecdote de l'apparition d'un démon au seuil d'une cabane au Brésil, attribuée au sieur du Vernet, est racontée deux fois en des termes similaires, sans que l'auteur fasse le renvoi d'une version à l'autre⁵². À trois reprises dans le seul livre II de l'*Histoire du Canada*, Sagard évoque la facilité avec laquelle les Huronnes donnent naissance à leurs enfants⁵³. Bien que l'auteur eût pu faire l'économie de cette répétition, l'insistance voulue témoigne de la force de son admiration :

42 HC, p. 501.

43 HC, p. 502-503.

44 À ce propos, voir les remarques dans Marie-Christine Pioffet, « Présentation », dans Marie-Christine Pioffet (dir.), *Écrire des récits de voyage : esquisse d'une poétique en gestation (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2008, p. 2-3.

45 HC, p. 118.

46 HC, p. 449.

47 HC, p. 661.

48 HC, p. 806.

49 HC, p. 874.

50 HC, p. 836.

51 HC, p. 860-861.

52 Voir HC, p. 522 et p. 658.

53 HC, p. 324, p. 331 et p. 342.

J'ay desja dit en quelque endroit de ce volume la force des femmes Sauvages, & comme elles accouchent sans grand travail, du moins qui paroisse, mais je repete derechef qu'elles sont admirables, car elles n'ont pas si tost mis un enfant au monde, qu'elles sont encores plustost sus pieds, vont au bois, vont à l'eau, & font tout le reste de leur petit mesnage comme si de rien n'avoit esté⁵⁴.

D'aucuns pourront encore lui reprocher d'avoir gonflé son récit de plusieurs considérations extérieures à son propos. Ainsi en va-t-il de l'essentiel de la description du colibri ou de l'oiseau-mouche reprise quasi mot pour mot des *Jours caniculaires* de Simon Majole d'Ast⁵⁵. Ainsi procède-t-il encore lorsqu'il introduit à la toute fin du troisième livre des entretiens imaginaires entre les Récollets et les hommes d'équipage qui sont en partie recopiés des *Diverses Leçons* d'Antoine du Verdier⁵⁶. D'autres commentaires plus personnels comme ceux qui portent sur la théorie des climats inspirée des *Six Livres de la République* (1576) de Jean Bodin peuvent sembler des excroissances par rapport à la trame narrative du voyage en Huronie.

Ce sont peut-être ces maladresses apparentes comme l'aspect touffu de l'*Histoire du Canada* qui inclinent Marcel Trudel à croire que la publication de l'ouvrage a été préjudiciable à la renommée de l'auteur :

Il faut reconnaître que l'*Histoire du Canada*, [...] qui intègre le récit de la Huronie, a nui en quelque sorte à la réputation du *Grand voyage*, paru en 1632 : celui-ci prête beaucoup moins flanc à la critique, il est composé d'une façon mieux ordonnée et il se limite rigoureusement à son sujet⁵⁷.

Ce que le chercheur semble cependant ignorer, c'est que l'*Histoire du Canada* constitue une somme encyclopédique à la manière de celle de Lescarbot et que les digressions qu'on y retrouve font partie du projet scriptural. En effet, de nombreux passages s'éloignent en apparence de la trame du voyage ou de la chronique missionnaire comme les considérations sur le gouvernement chinois⁵⁸, mais sont ensuite récupérés à des fins idéologiques au profit des peuples amérindiens. D'autres fragments narratifs ont été ajoutés, voire fabriqués de toutes pièces par rapport à la trame événementielle comme les entretiens en mer calqués en partie sur *Les Diverses Leçons* (1577) d'Antoine du Verdier. Toutefois, Sagard use de ce montage fictif de conversations pour faire l'apologie des Récollets par le truchement d'un homme d'équipage. De même, la glose sur la théorie des climats⁵⁹ permet à l'auteur d'établir

54 HC, p. 331.

55 Simon Majole d'Ast, *Les Jours caniculaires c'est à dire : vingt et trois excellents discours des choses naturelles et surnatureles, embellis d'exemples & d'Histoires* [...], traduction de François de Rosset, Paris, Robert Foüet, 1609, livre IV, p. 288.

56 Voir *Les Diverses Leçons d'Antoine du Verdier Sieur de Vauprivaz, &c. suivans celles de Pierre Messie, Contenant plusieurs histoires, discours & faicts memorables, recueilliz des auteurs Grecs, Latins, & Italiens. Augmentees & reveuës par l'Auteur en cete seconde edition*, Lyon, Estienne Michel, 1580, livre I, en particulier les chap. XIX à XXIV.

57 Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, édition établie par Marcel Trudel, *op. cit.*, « Introduction », p. XXV.

58 Voir notamment HC, « Avis au lecteur », p. 19 et HC, p. 253.

59 HC, p. 394-395.

une hiérarchie des peuples amérindiens et de placer les Hurons au sommet de celle-ci pour soutenir les missions récollettes en Huronie. Du reste, le collage comme dans la description de l'oiseau-mouche se termine par une anecdote personnelle quand Sagard raconte la mort de l'oiseau enfermé dans un coffre par les Récollets. Par-delà ces emprunts littéraires, on trouve d'autres échos indirects à des livres comme lorsqu'il reprend l'histoire d'une chatte qui allaita deux souris du célèbre gazetier Théophraste Renaudot⁶⁰. Sagard se conforme aux auteurs de relations de voyage et historiens qui ont coutume de reproduire des fables et des croyances.

Si le plan de l'*Histoire du Canada* est moins net que celui du *Grand Voyage*, ce premier livre n'est pas non plus exempt de reproches. Sagard lui-même s'en excuse auprès du lecteur :

[L]e peu de temps que j'ay eu de composer & dresser mes Mémoires & mon Dictionnaire (après la resolution prise de les mettre en lumière) y a fait escouler quelques légères fautes ou redites : car y travaillant avec un esprit préoccupé de plusieurs autres charges & commissions, il ne me souvenoit pas souvent en un temps, ce que j'avois composé & escrit en un autre. Ce sont fautes qui portent le pardon qu'elles espèrent de vostre charité⁶¹.

De telles bévues n'invalident pas la valeur littéraire de l'*Histoire du Canada* non plus que celle du *Grand Voyage*. Comme le relateur, l'historien excelle à faire partager les sentiments qu'il éprouve, qu'il s'agisse de ses joies et de ses déceptions, voire de son indignation. Car l'émotion prend souvent le relais de la chronique missionnaire dès lors que Sagard s'emporte contre les mauvais chrétiens, les docteurs et les prétentieux.

Comme dans les *Essais* de Montaigne, l'unité de l'*Histoire du Canada* et le charme du *Grand Voyage* tiennent en réalité de la personnalité du relateur curieux de tout et pour qui aucun sujet n'est trop bas ou trop grossier comme il s'en explique :

[P]our mieux faire comprendre l'humeur de nos Sauvages, j'ay esté contraint d'insérer icy plusieurs choses qui sembleront inciviles & extravagantes, d'autant que l'on ne peut pas donner une entiere cognoissance d'un pays estrange, ny ce qui est de son gouvernement, qu'en faisant voir avec le bien, le mal & l'imperfection qui s'y retrouve[nt]⁶².

Sagard admire les cochonnets⁶³ de même que les autres mammifères. Son inventaire ethnographique ne souffre d'aucune autocensure dès lors qu'il est question de la saleté de ses hôtes, des « mauvais vents de l'estomach⁶⁴ » qu'ils rendent,

60 HC, p. 163. Voir Théophraste Renaudot, « De Naples, le 21 juillet 1634 », *Gazette* (Paris), n° 87 (1635), p. 353.

61 GVPH, p. 105.

62 HC, p. 204-205.

63 HC, p. 162.

64 HC, p. 409.

de l'usage des pots de chambre dans les canots⁶⁵ ou des orgies thérapeutiques auxquelles se livrent les Huronnes⁶⁶.

Le plaisir que procure la lecture de ces écrits tient surtout à l'autoportrait que le récollet brosse de lui-même, c'est-à-dire celui d'un randonneur « tousjours gay & contant en [s]on ame⁶⁷ » quels que soient les fatigues et les accidents de la route. Dans ses mémoires présentés parfois sur un ton de demi-confiance, il sait solliciter la complicité du lecteur qu'il associe fréquemment à ses impressions : « Je vous laisse à penser quel goust, & qu'elle [sic] couleur pouvoit avoir ce beau potage », conclut-il pour raconter les apprêts culinaires de la chair d'élan moisie mélangée avec des œufs de canard pourris⁶⁸. Le style personnel correspond à un choix délibéré. Sagard rejette ouvertement « la maniere de certaines personnes, lesquelles descrivans leurs histoires, ne disent ordinairement que les choses principales, & les enrichissent encore tellement, que quand on en vient à l'expérience, on n'y voit plus la face de l'Autheur⁶⁹ ». Sagard à l'instar de Montaigne ou de La Mothe Le Vayer, lequel s'inspira de ses écrits, a compris qu'en étant lui-même, il rejoindrait l'universel. *L'Histoire du Canada* comme *Le Grand Voyage* sont à nos yeux deux « monuments intellectuels⁷⁰ » de l'Amérique française, au même titre que les *Lettres* de Marie de l'Incarnation et les *Relations* de Paul Lejeune et de Jean de Brébeuf.

Aperçu du dossier

Dans une perspective de réhabilitation de l'œuvre de Gabriel Sagard, il n'est pas indifférent que tous les contributeurs de ce numéro soient des spécialistes de la littérature. Une première section d'études examine les écrits du récollet à l'aide des ressources de l'analyse du discours. Tout d'abord, la contribution de Nicolas Hebbinckuys, qui met en lumière plusieurs emprunts de Sagard à *L'Histoire de la Nouvelle-France* de Marc Lescarbot et précise leur rôle souvent paradoxal dans la chronique missionnaire. Loin d'exploiter servilement les remarques de son devancier, les commentaires du récollet vont parfois à l'encontre de celles-ci. Vient ensuite notre étude axée sur *L'Histoire du Canada* qui resitue l'œuvre dans la tradition polémique des écrits récollets en montrant que la chronique missionnaire, qui relève à bien des égards de la littérature polémique, est une réplique véhémement contre les détracteurs des Récollets et surtout contre les marchands. La contribution suivante, de François Paré et Sarah Reilly, se penche sur l'imagerie de l'enfance et de l'adolescence amérindienne dans deux chapitres du *Grand Voyage du pays des Hurons*. Sagard

65 HC, p. 180.

66 « Il se fit un jour une dance de tous les jeunes hommes, femmes, & filles toutes nuës en la presence d'une malade, à laquelle il fallut (traict que je [ne] sçay comment excuser, ou passer sous silence) qu'un de ces jeunes hommes luy pissast dans la bouche, & qu'elle avallast cette eau » (HC, p. 308).

67 HC, p. 835.

68 HC, p. 478.

69 HC, p. 204.

70 Je fais écho ici au titre du collectif dirigé par Claude Corbo, *Monuments intellectuels de la Nouvelle-France et du Québec ancien*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2014.

cultive, dans son enquête ethnographique, deux « fictions concurrentes », l'une locale, transmise par les Amérindiens, l'autre découlant des coutumes européennes. Malgré un jeu de balancement entre ces deux pôles d'attraction et une bienveillance apparente, les deux chercheurs montrent que le missionnaire projette ses valeurs coloniales sur l'éducation des jeunes autochtones. La dernière investigation de cette section s'intéresse aux bribes de paroles amérindiennes qui figurent dans l'*Histoire du Canada*. Bien que les transcriptions données en huron ou en montagnais contiennent plusieurs erreurs linguistiques, Peter Murvai admet leur pertinence documentaire et fait très clairement valoir que la mise en scène de la parole exogène participe d'une héroïsation du missionnaire. Il ressort également de cet examen des récurrences thématiques, mais aussi la quasi-absence du lexique de la peur.

Autant la dette du récollet envers les auteurs qui l'ont précédé au Nouveau Monde transparait en de multiples occurrences, autant l'œuvre de Sagard s'avère une source d'inspiration importante pour nombre de penseurs et d'historiens. Pour évaluer la portée de ses écrits, il importait, dans le cadre de cette enquête plurielle, de jeter également un regard en aval sur les écrits postérieurs. Sagard se révèle une source de renseignements incontournable pour les chroniqueurs récollets qui lui succéderont en Nouvelle-France. Catherine Broué, qui scrute la réécriture, dans le *Premier établissement de la foy*, d'un passage de l'*Histoire du Canada*, conclut à un détournement de la signification du texte d'origine en faveur des autorités coloniales que vilipendait Sagard. Dans la foulée de la querelle qui opposait les Récollets à son ordre, le jésuite Pierre-François-Xavier de Charlevoix contribue à discréditer l'œuvre de Gabriel Sagard. En effet, Guy Poirier révèle à quel point les jugements du plus célèbre historien de la Nouvelle-France s'avèrent partiaux en ce qui concerne l'œuvre du frère mineur et celle des Récollets en général, bien que le disciple de saint Ignace n'hésite pas à puiser dans leurs écrits nombre d'observations sur la vie quotidienne des Amérindiens. Quant à Stéphanie Girard, elle propose un panorama plus large de l'héritage transmis par les Récollets tel qu'il apparaît chez les historiens anglophones et francophones d'après la Conquête. Ce tour d'horizon permet d'établir qu'après un long purgatoire, l'œuvre de Sagard jouit maintenant auprès des historiographes modernes d'une pleine reconnaissance. Si le frère mineur émerge comme un chroniqueur et un ethnographe de premier plan, sa posture d'écrivain ne fait toutefois pas l'unanimité. En guise d'épilogue, l'étude de Sébastien Côté dresse un bilan des « (in)fortunes littéraires » du *Grand Voyage* de Sagard, qui a nourri les « lectures les plus diverses » et des « commentaires contradictoires ».

En revisitant les écrits du récollet ainsi que les réflexions qu'ils ont engendrées depuis près de quatre siècles, le dossier présenté permet de faire le point sur l'apport multiple de cette œuvre à plus d'un égard singulière, mettant en relief un missionnaire hors du commun en cette période troublée du début de la modernité. Une version préliminaire des contributions avait d'ailleurs été présentée lors d'une journée d'étude commémorative tenue à Midland, le 27 septembre 2015, date coïncidant avec la fête des Franco-Ontariens que nous avons choisie pour souligner, à notre façon, le 400^e anniversaire de l'arrivée des premiers récollets en Huronie.

Références

- BACON, René, « Frère Gabriel Sagard », dans Odoric-Marie JOUVE (dir.), avec la collaboration d'Archange Godbout, Hervé Blais et René Bacon, *Dictionnaire biographique des Récollets missionnaires en Nouvelle-France, 1615-1645 et 1670-1849*, Montréal, Bellarmin, 1996, p. 838-847.
- CHAMPLAIN, Samuel de, *Les Voyages de la Nouvelle France occidentale, dicte Canada*, Paris, Louis Sevestre, 1632.
- , *Voyages, Œuvres de Champlain*, réédition établie par Georges-Émile Giguère, Montréal, Éditions du Jour, 1973 [1870], t. II.
- CORBO, Claude (dir.), *Monuments intellectuels de la Nouvelle-France et du Québec ancien*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2014.
- CÔTÉ, Sébastien, « Pour une relecture du patrimoine lettré de l'Amérique française », dans Sébastien CÔTÉ et Charles DOUTRELEPONT (dir.), *Relire le patrimoine lettré de l'Amérique française*, Québec, Presses de l'Université Laval (Les Voies du français), 2013, p. 1-14.
- DU VERDIER, Antoine, *Les Diverses Leçons d'Antoine du Verdier Sieur de Vauprivaz, &c. suivans celles de Pierre Messie, Contenant plusieurs histoires, discours & faicts memorables, recueillis des auteurs Grecs, Latins, & Italiens. Augmentees & reveuës par l'Auteur en cete seconde edition*, Lyon, Estienne Michel, 1580, livre I.
- FERLAND, Rachel, *Le Voyage de Québec à Quieuindabian : étude littéraire du Grand Voyage de Gabriel Sagard*, Mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 1999.
- GALAND, Caroline, *Pour la gloire de Dieu et du Roi. Les Récollets en Nouvelle-France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Éditions du Cerf (Histoire religieuse de la France), 2012.
- HUPFELD, Tanja, « Gabriel Sagard. *Le Grand Voyage du pays des Hurons* (1632) », dans *Zur Wahrnehmung und Darstellung des Fremden in ausgewählten französischen Reiseberichten des 16. bis 18. Jahrhunderts* : « il les faut voir et visiter en leur pays », Göttingen, Universitätsverlag Göttingen, 2007, p. 251-320.
- LECLERC, Georges-Louis, comte de Buffon, *Œuvres complètes*, Bruxelles, Th. Lejeune, 1828, vol. 8, t. III.
- LESCARBOT, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France*, Paris, Adrian Perier, 1617, livre IV.
- MAJOLE D'AST, Simon, *Les Jours caniculaires c'est à dire : vingt et trois excellents discours des choses naturelles et surnatureles, embellis d'exemples & d'Histoires [...]*, traduction de François de Rosset, Paris, Robert Foüet, 1609, livre IV.
- PIOFFET, Marie-Christine, « Écrire l'histoire autrement : Gabriel Sagard et la chronique des missions franciscaines en Amérique du Nord », *Argument*, vol. 16, n° 2 (2014), p. 107-128.
- , « Présentation », dans Marie-Christine PIOFFET (dir.), *Écrire des récits de voyage : esquisse d'une poétique en gestation (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2008, p. 2-16.
- RENAUDOT, Théophraste, « De Naples, le 21 juillet 1634 », *Gazette* (Paris), n° 87 (1635), p. 353-356.

- RIoux, Jean de la Croix, « Gabriel Sagard » [en ligne], *Dictionnaire biographique du Canada / Dictionary of Canadian Biography*, Université Laval / University of Toronto, 1986 [1966], vol. I [http://www.biographi.ca/fr/bio/sagard_gabriel_1F.html].
- SAGARD, Gabriel, *Histoire du Canada et voyages que les Freres Mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des Infidelles* [...], Paris, Claude Sonnius, 1636.
- , *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, édition établie par Marcel Trudel, Montréal, Hurtubise HMH, Cahiers du Québec (Documents d'histoire), 1976.
- , *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, édition critique établie par Jack Warwick et Réal Ouellet, Montréal, Leméac (Bibliothèque québécoise), 1998.
- , *Le Grand Voyage du pays des Hurons suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, édition critique de Jack Warwick, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (Bibliothèque du Nouveau Monde), 1998.
- VAUCHER, Anne de, « Civilisation et langue de l'autre. *Le Grand Voyage du pays des Hurons* de Gabriel Sagard », dans Enea BALMAS (éd.), *La Scoperta dell'America e la lettere francesi*, Milan, Cisalpino, 1992, p. 235-250.
- WARWICK, Jack, « Gabriel Sagard et la mémoire du XVII^e siècle au Canada », *Études canadiennes*, n° 24 (1988), p. 7-14.
- , « Sagard l'oublié : à propos de "Chateaubriand et ses précurseurs français d'Amérique" », *Études françaises*, vol. 5, n° 1 (1969), p. 89-91.

ÉTUDES



Les échos de Marc Lescarbot dans l'œuvre de Gabriel Sagard

NICOLAS HEBBINCKUYS

Remarques liminaires

Parmi les premiers voyageurs qui racontent l'histoire de l'Amérique française, deux chroniqueurs se démarquent pour la valeur de leur témoignage : Marc Lescarbot et Gabriel Sagard. En effet, un siècle avant les écrits du jésuite Lafitau, reconnu comme l'un des pères de l'ethnographie comparée, l'*Histoire de la Nouvelle France* (1609)¹ et l'*Histoire du Canada* (1636)² constituent déjà une somme encyclopédique de premier plan.

Or, force est de constater que l'œuvre de Sagard entretient parfois de curieuses ressemblances avec celle de son prédécesseur. Ce constat mérite sans doute un examen plus attentif, car les deux auteurs et leur expérience viatique n'ont guère de points communs et un tel rapprochement ne va pas de soi. Lescarbot, avocat du barreau parisien³, se joint par hasard à l'expédition de Poutrincourt qui appareille au printemps de 1606 pour Port-Royal, une colonie située à l'Est du Canada sur les rives de l'actuelle baie de Fundy en Nouvelle-Écosse. Sagard, membre de la congrégation des Frères mineurs, mûrit depuis longtemps au contraire le dessein d'aller convertir les peuples d'Amérique⁴, un vœu qu'il réalisera en 1623. Le mandat des deux voyageurs, leur caractère et l'espace géographique qu'ils sillonnent s'opposent donc diamétralement. Si Lescarbot, qui n'a pas de réelle mission, vient en simple

1 Marc Lescarbot, *Histoire de la Nouvelle France Contenant les navigations, découvertes, & habitations faites par les François es Indes Occidentales & Nouvelle-France* [...], Paris, Jean Milot, 1609. Dans cet article, nous citons l'édition critique de Marie-Christine Pioffet abrégée *HNF* dans la suite du texte (Marc Lescarbot, *Voyages en Acadie [1604-1607] suivis de la Description des mœurs souriquoises comparées à celles d'autres peuples*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2007).

2 Gabriel Sagard, *Histoire du Canada et voyages que les Freres Mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des Infidelles* [...], Paris, Claude Sonnius, 1636. Titre abrégé *HC* dans la suite de l'article.

3 Sur Lescarbot, sa personnalité et le rôle qu'il a joué durant son expédition canadienne, voir la biographie d'Éric Thierry, *Marc Lescarbot (vers 1570-1641). Un homme de plume au service de la Nouvelle-France*, Paris, Honoré Champion, 2001.

4 Sagard écrit avoir désiré « estre de la partie » depuis 1615, année où les premiers récollets sont envoyés en Nouvelle-France (*HC*, p. 11).

« témoin oculaire⁵ », Sagard, lui, est chargé d'un objectif précis : étudier les langues amérindiennes. À peine arrivé, il se rend en Huronie à cet effet. Aux risques encourus par le récollet qui affronte « la faim & la soif, [...] & la fièvre ⁶ » et se hasarde en canot à plus de huit cents kilomètres de Québec, s'oppose la sédentarité de Lescarbot qui, exception faite d'une brève expédition sur la rivière Sainte-Croix⁷, est demeuré dans la région de Port-Royal. Quant à la région des Grands Lacs, elle ne ressemble en rien, évidemment, au paysage maritime de l'Acadie. Et pourtant, malgré ces différences, l'auteur du *Grand Voyage*⁸ n'hésite pas à reproduire plusieurs passages de l'œuvre de Lescarbot, à emprunter quelques références aux auteurs classiques ou à donner les mêmes explications.

En confrontant les chroniques de Lescarbot et de Sagard, je propose d'analyser les parallélismes discursifs afin de mesurer les emprunts textuels du récollet à son prédécesseur. Si ce travail a largement bénéficié des abondantes remarques de Jack Warwick et de Marie-Christine Pioffet établies en notes de leurs éditions critiques respectives, je m'efforcerai toutefois d'étudier quelques nouveautés dans une perspective comparative pour révéler la stratégie de collage telle que la pratique Sagard.

Les emprunts textuels : l'exemple de la traversée

Si l'on trouve dans l'écriture de Sagard des vestiges de celle de Lescarbot, c'est parce que, comme le rappelle Marie-Christine Pioffet, les commentaires de ce dernier lui fournissent « une matrice pour modeler ses ouvrages⁹ ». Or, curieusement, le frère Gabriel ne cite jamais le nom de son prédécesseur. Dans son *Grand Voyage*, il n'y fait qu'une brève allusion¹⁰, tandis que dans *l'Histoire du Canada* il ne le mentionne qu'à deux reprises, non sans écorcher son patronyme¹¹. Pourtant, la dette du récollet à l'égard de son devancier est importante et la description de la traversée de l'Atlantique constitue sans doute l'un des meilleurs exemples.

Lescarbot, qui est davantage un écrivain qui voyage qu'un voyageur qui écrit, a tendance à mettre en scène les moindres aspects de son expérience viatique.

5 Précision mentionnée dans le sous-titre de l'ouvrage.

6 *HC*, p. 191.

7 Aujourd'hui *Sainte-Croix Island* dans la rivière qui sépare le Maine du Nouveau-Brunswick. Sur cet épisode, voir *HNF*, p. 218-222. L'attitude casanière de Lescarbot lui vaudra les critiques de Champlain (*Les Voyages du Sieur de Champlain Xaintongois* [...], Paris, Jean Berjon, 1613, p. 151).

8 Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons, situé en l'Amerique vers la Mer douce, és derniers confins de la nouvelle France, dite Canada* [...], Paris, Denys Moreau, 1632. Dans cet article, nous citons l'édition critique de Jack Warwick abrégée *GVPH* dans la suite du texte (*Le Grand Voyage du pays des Hurons suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal [Bibliothèque du Nouveau Monde], 1998).

9 *HNF*, « Introduction », p. 52.

10 Reproduisant un chant cérémoniel souriquois, Sagard désigne sa source par la périphrase suivante : « [Ainsi que nous apprîst un François qui s'en dist témoin auriculaire » (*GVPH*, p. 206 ; *HC*, p. 311).

11 Sagard cite le « sieur Lescot » sur l'épisode du terme « Cudoüagni » que les Souriquois emploient pour désigner les esprits et sur une allusion à l'Annedda, arbre « d'une admirable vertu » (*HC*, p. 488 et p. 665. Pour les passages originaux, voir *HNF*, p. 256 et p. 362).

C'est le cas lorsqu'il relate la première des épreuves, la traversée transocéanique. Là où d'autres explorateurs habitués aux dangers de la vie maritime passeraient rapidement sur un tel épisode, lui se plaît à en raconter tous les détails. Relatant le quotidien à bord de la « ville flottante¹² », voici ce qu'il écrit à propos des tempêtes :

[D]urant notre voyage nous en eûmes quelques-unes qui nous firent mettre voiles bas, & demeurer les bras croisés, portés au vouloir des flots, & ballottés d'une étrange façon. S'il y avait quelque coffre amarré [...] on l'entendait rouler faisant un beau sabbat. Quelquefois la marmite était renversée, & en dînant ou soupant nos plats volaient d'un bout de la table à l'autre, s'ils n'étaient bien tenus. Pour le boire, il fallait porter la bouche & le verre selon le mouvement du navire¹³.

Sagard fait également état d'une violente intempérie durant laquelle l'équipage demeure « braz croisez, portez à la mercy des flots [...] balotez d'une estrange façon¹⁴ ». Nul doute qu'il s'agit d'une reprise textuelle comme l'atteste, si l'on en doutait encore, la fin du paragraphe :

Que s'il y avoit quelque coffre mal amarré, on l'entendoit rouler, & quelquefois la marmite estoit renversee, & en disnant ou soupant si nous ne tenions bien nos plats, ils voloient d'un bout de la table à l'autre, et les falloit tenir aussi bien que la tasse à boire, selon le mouvement du navire, que nous laissions aller à la garde du bon Dieu puisqu'il ne gouvernoit plus¹⁵.

En outre, le récollet se plaît à reproduire diverses anecdotes qui lui permettent ici et là d'expliquer la présence de marsouins avant une tempête¹⁶, de décrire les jeux des matelots durant les calmes plats¹⁷ ou de préciser le protocole maritime quand un navire étranger se rapproche¹⁸. À vrai dire, cela n'a rien de surprenant, car comme le note Réal Ouellet, l'anecdote présente dans le récit de voyage un « haut coefficient

12 HNF, p. 156.

13 HNF, p. 159.

14 GVPH, p. 122.

15 Id. ; HC, p. 123.

16 Lescarbot dit des tempêtes qu'elles étaient « bien souvent [...] présagées par les Marsouins qui environnaient notre vaisseau par milliers, se jouant d'une façon fort plaisante » (HNF, p. 158). Sagard reprend cette idée ainsi que la description du cétacé : « Or ces tempestes bien souvent nous estoient presagees par les Marsoins, qui environnoient nostre vaisseau par milliers, se jouans d'une façon fort plaisante [...] » (GVPH, p. 122-123 ; HC, p. 124).

17 Lescarbot écrit : « [Q]uelquefois aussi nous avions des calmes bien importuns durant lesquels on se baignait en la mer, on dansait sur le tillac, on grimpait à la hune, nous chantions en Musique » (HNF, p. 160). Sagard paraphrase : « Ordinairement apres une grande tempeste vient un grand calme, comme en effet nous en avions quelquesfois de bien importuns, qui nous empeschoient d'avancer chemin, durant lesquels les Matelots joüoient & dansoient sur le tillac » (GVPH, p. 123 ; HC, p. 125-126).

18 Lescarbot explique : « C'est la coutume en mer que quand quelque navire particulier rencontre un navire royal (comme était le nôtre) de se mettre au-dessous du vent, & se présenter non point côte à côte, mais en biaisant, même d'abattre son enseigne : ainsi que fit ce Capitaine La Roche, hormis l'enseigne qu'il n'avait point non plus que nous : n'en étant besoin en si grand voyage sinon quand on approche la terre, ou quand il faut se battre » (HNF, p. 161-162). Sagard reprend ce passage quasiment mot pour mot (GVPH, p. 125 ; HC, p. 128).

romanesque¹⁹ ». Il va de soi que Sagard ajuste avec soin le commentaire original, élimine ce qui paraît superflu et gomme les incohérences qui s'adapteraient mal à la situation. Qu'on en juge par cette remarque sur les « grains de vent » (les orages), où l'on reconnaît sans peine le style de Lescarbot :

[Q]uand on voyoit sortir de dessous l'orizon un nuage espais, c'estoit lors qu'il falloit quitter ces exercices, & se prendre garde d'un grain de vent qui estoit enveloppé là dedans, lequel se desserrant, grondant & sifflant, estoit capable de renverser nostre vaisseau sen dessus-dessous, s'il n'y eust eu des gens prest à executer ce que le maistre du navire leur commandoit²⁰.

Dans ce passage, Sagard maintient l'orthographe du mot « orizon²¹ », coupe la gradation initiale (qu'il juge sans doute trop longue²²) et supprime pour des raisons évidentes le nom du capitaine Foulques²³. Pour peu que l'on scrute attentivement les pages sur la traversée chez Sagard, on identifie de nombreuses bribes textuelles de ce type. C'est notamment le cas lorsqu'il écrit que le « Flettans [...] fort gros » est un « fort bon poisson »²⁴, que les morues « sont aspres à avaler ce qu'elles rencontrent²⁵ », que les Grands Bancs de Terre-Neuve sont comme « hautes montagnes assises en la profonde racine des abysmes des eaux²⁶ » ou lorsqu'il s'interroge sur les causes du « broüillas humide, froid & pluvieux²⁷ ».

Comme le rappelle Jack Warwick, Sagard a rédigé son *Grand Voyage* en vue d'une publication urgente et a « vraisemblablement [fait] appel à toutes les sources pour étoffer ses propres souvenirs²⁸ ». Il n'est pas surprenant, donc, de retrouver dans le portrait de certains animaux (particulièrement ceux qui sont méconnus en Europe ou ceux qui sont monstrueux), des traces du témoignage oculaire de Lescarbot. Qu'on en juge par ce passage dans lequel ce dernier relate la façon dont

19 Réal Ouellet, *La Relation de voyage en Amérique (XVI^e-XVIII^e siècles). Au carrefour des genres*, Québec, Presses de l'Université Laval (Collections de la République des Lettres), 2010, p. 130.

20 *GVPH*, p. 124 ; *HC*, p. 126.

21 Dans l'*Histoire de la Nouvelle France* ainsi que dans *Les Muses de la Nouvelle France*, le terme est habituellement écrit avec un « h » (*HNF*, p. 160).

22 Elle apparaît de la sorte : « [G]rondant, ronflant, sifflant, bruiant, tempêtant, bourdonnant » (*id.*).

23 Après « maistre du navire », Lescarbot ajoute : « [Q]ui était le Capitaine Foulques homme fort vigilant » (*id.*).

24 *GVPH*, p. 130. Lescarbot vante la chair du flétan disant que c'est un poisson « merveilleusement bon à manger » particulièrement lorsqu'il est « épais de six doigts » (*HNF*, p. 225).

25 *GVPH*, p. 131. Lescarbot, qui qualifie les morues de « goulues », raconte comment leur avidité les pousse à happer l'hameçon qui leur est destiné (*HNF*, p. 419).

26 *GVPH*, p. 130 ; *HC*, p. 135. Lescarbot écrit : « [L]e Banc duquel nous parlons ce sont montagnes assises sur le profond des abîmes qui s'élèvent jusqu'à trente, trente-six, & quarante brasses près de la surface de la mer » (*HNF*, p. 165).

27 *GVPH*, p. 131. Lescarbot attribue la présence des brouillards et des froidures sur le Grand Banc aux glaces de l'Arctique (*HNF*, p. 162).

28 *GVPH*, « Introduction », p. 36.

les hommes d'équipage chassent les « Happe-foies »²⁹, ces oiseaux marins qui se font assommer après avoir été appâtés :

[N]ous eûmes aussi le plaisir de voir prendre de ces oiseaux que les mariniers appellent Happe-foies à cause de leur avidité à recueillir les foies des Morues que l'on jette en mer, après qu'on leur a ouvert le ventre, desquels sont si friands, que quoiqu'ils voient une grande perche ou gaffe au dessus leur tête prête à les assommer ils se hasardent d'approcher du vaisseau pour en attraper à quelque prix que ce soit³⁰.

Parvenu à Gaspé, Sagard raconte un épisode similaire. Il reprend l'explication précédente pour justifier l'origine du nom de l'oiseau et son caractère téméraire :

Nous prîmes [...] un de ces Fouquets [...] Plusieurs appellent communement cet oyseau Happe-foyes, à cause de leur avidité à recueillir & se gorger des foyes des molluës que l'on jette en mer apres qu'on leur a ouvert le ventre, desquels ils sont si frians, qu'ils se hazardent d'approcher du vaisseau & navire, pour en attraper à quelque prix que ce soit³¹.

Le récollet procède de la même manière pour fournir des précisions sur la baleine. Lieu commun du voyage aux Amériques, ce mammifère incarne les dangers de la traversée et cristallise la peur de l'inconnu. À en croire Lescarbot, son « énormité est si grande que c'est chose épouvantable³² ». Pour ajouter du poids à ce qu'il avance, le juriste étaye son argumentation en s'appuyant sur un passage de l'*Histoire naturelle* dans lequel Pline l'Ancien écrit « qu'ès Indes il s'en trouve qui ont quatre arpents de terre de longueur³³ ». Bien qu'il transpose la taille du mammifère, Sagard exploite la même référence³⁴. Plus loin, il paraphrase encore Lescarbot pour décrire les marmettes³⁵, le chant des otaries qu'il compare à des chats-huants³⁶ ou pour brosser le portrait du morse qu'il n'a vraisemblablement pas eu l'occasion d'admirer de près³⁷ :

29 Il s'agit vraisemblablement de la foulque d'Amérique (*Fulica americana*) ou du fulmar boréal (*Fulmarus glacialis*).

30 *HNF*, p. 166.

31 *GVPH*, p. 129-130. La description est quasiment identique dans l'*Histoire du Canada* (*HC*, p. 137).

32 *HNF*, p. 421.

33 *Id.*

34 Il convertit la longueur à « six cens pieds de long » (*GVPH*, p. 127 ; *HC*, p. 131).

35 La description des « godets » et des « margaux » est identique chez les deux auteurs (*HNF* [1618], p. 233 ; *HC*, p. 143).

36 La nuit, écrit Lescarbot, « nous oyions souvent les voix des Loups marins, qui ressembloient presque [à] celles des Chats-huants : Chose contraire à l'opinion de ceux qui ont dit & écrit que les poissons n'ont point de voix » (*HNF*, p. 220). Pour peu que l'on rapproche ce commentaire de ce qu'en dit Sagard, la glose ne fait pas de doute : « [P]endant la nuit, nous oyons souvent leurs voix, qui ressembloient presque à celles des Chats huans (chose contraire à l'opinion de ceux qui ont dict & escrit que les poissons n'avoient point de voix) » (*GVPH*, p. 142 ; *HC*, p. 156).

37 À la fin de sa description de l'éléphant de mer, Sagard ajoute : « [N]ostre pere Joseph me dit avoir veu les dents de celuy qui fut pris, & qu'elles estoient fort grosses, & longues à proportion » (*GVPH*, p. 135 ; *HC*, p. 145). Il faut sans doute en conclure qu'il ne s'est pas approché du mammifère.

Il est de poil tel que le loup marin, sçavoir gris, brun, & un peu rougeastre. Il a la teste petite comme celle d'un bœuf, mais plus descharnee, & le poil plus gros & rude, ayant deux rangs de dents de chacun costé, entre lesquelles y en a deux en chacune part, pendant de la machoire superieure en bas, de la forme de ceux d'un jeune Elephant, desquelles cet animal s'ayde pour grimper sur les rochers [...]»³⁸.

Pour conclure sur ce point, force est de constater que Sagard complète son témoignage personnel en puisant divers éléments dans l'*Histoire de la Nouvelle France*. Cette façon de faire n'a en réalité rien de surprenant, car l'on sait avec certitude que le missionnaire avait perdu toutes ses notes pour cette première partie du voyage³⁹. Il en reconstitue donc la narration *a posteriori* et cherche dans d'autres sources livresques les pièces manquantes de son récit. Il procédera de la même manière pour décrire plus tard certaines singularités animales comme le colibri qu'il compare à un gros grillon⁴⁰, le castor « de la grosseur d'un mouton tondu⁴¹ » ou l'orignal qu'il qualifie d'« animal le plus haut qui soit, apres le Chameau⁴² ». Derrière ces comparaisons, on reconnaît les analogies de Lescarbot.

Les références classiques

Chez Sagard, les allusions aux auteurs de l'Antiquité sont nombreuses. C'est un procédé courant dans le genre viatique, car les historiens et les géographes anciens tels Strabon ou Pausanias font figure d'autorité. Les citer permet de légitimer les observations du voyageur ou, au contraire, de discuter voire de contredire leur pensée pour mieux se distinguer. Toutefois, ce qui particularise l'usage qu'en fait Sagard, c'est que ses références aux auteurs classiques constituent souvent un emprunt inavoué à Lescarbot. Comme le note Marie-Christine Pioffet : « Non seulement Sagard reprend des tournures entières ou des allusions savantes de son devancier qui lui ouvre un imposant répertoire de références savantes, mais il emprunte d'évidence plusieurs allusions à Pline, à saint Augustin, à Claudien ou à d'autres érudits⁴³. »

38 GVPH, p. 134-135 ; HC, p. 144-145. Sur le cheval de mer, ainsi que l'appelle Lescarbot, l'auteur écrit : « Il est de poil tel que le Loup-marin, savoir gris brun & un peu rougeâtre, le cuir fort dur, la tête monstrueuse, à deux rangs de dents de chacun côté, entre lesquels y en a deux en chacune part pendantes de la mâchoire supérieure en bas de la forme de ceux d'un jeune Éléphant [...] desquels cet animal s'aide pour grimper sur les roches » (HNF, p. 424).

39 Parvenu au village du peuple Epicerinys, Sagard confirme avoir égaré « tous les memoires » des « choses remarquables [...] veuës depuis Dieppe en Normandie, jusques-là » (GVPH, p. 157 ; HC, p. 196).

40 GVPH, p. 289 ; HC, p. 733. Dans l'*Adieu à la Nouvelle-France*, Lescarbot dit de l'oiseau-mouche qu'il n'excède pas la grosseur d'un grillon. Sur ce texte, on consultera l'édition critique de Marie-Christine Pioffet et d'Isabelle Lachance (*Poésies et opuscules sur la Nouvelle-France*, Montréal, Nota bene [Galliana], 2014, p. 110).

41 HNF, p. 403 ; GVPH, p. 305 ; HC, p. 767.

42 GVPH, p. 298 ; HNF, p. 400 ; HC, p. 749.

43 HNF, « Introduction », p. 52.

Dès lors, on comprend mieux pourquoi plusieurs renvois à Aristote ou à Tacite résonnent en force avec certains passages de l'*Histoire de la Nouvelle France*. Précisons d'emblée que le récollet ne cherche pas, la plupart du temps, à maquiller son emprunt par une reformulation. En effet, lorsqu'il cite Tacite, on identifie sans mal les parallélismes avec Lescarbot qui digressait déjà sur l'allaitement des enfants sauvages par leur mère en mentionnant l'historien latin pour justifier une coutume similaire chez les anciennes Allemandes⁴⁴. De même, lorsque Sagard explique que les Autochtones, ni roux ni blonds, sont aussi totalement glabres, il reprend les allusions de son devancier qui avait déjà démontré que le port de la barbe chez les Romains était devenu à la mode avec l'empereur Hadrien. S'appuyant sur les mêmes autorités classiques (Aulu-Gelle et saint Augustin⁴⁵), il imite le schéma discursif et annexe la même fable de Pline l'Ancien mentionnée par Lescarbot pour contredire l'opinion populaire selon laquelle les habitants du Nouveau Monde sont recouverts de poils :

[N]os sauvages ne sont point velus, comme quelques-uns pourroient penser. Cela appartient aux habitans des Isles Gorgades, d'où le Capitaine Hanno Carthaginois, rapporta deux peaux de femmes toutes veluës lesquelles il mit au Temple de Juno[n] par grande singularité⁴⁶.

Alors, pour mieux incorporer cette fable qui survient à brûle-pourpoint dans le récit, Sagard insère la parole d'un tiers. Il écrit avoir « ouï dire » qu'il se trouvait à Paris une créature identique rapportée « par grande rareté » avant d'en conclure que c'est de là que « vient la croyance [...] que les sauvages sont velus »⁴⁷. Dans l'*Histoire du Canada*, il va beaucoup plus loin, puisqu'il ajoute de nouveaux témoignages du même type⁴⁸. Par ailleurs, il est à remarquer que les réminiscences sont quelquefois plus subtiles comme c'est le cas avec l'exemple qui suit. Aux dires d'Aristote, écrit Sagard, « il n'y a rien qui conserve mieux la santé de l'homme que la sobriété⁴⁹ ». Ce fragment semble être le reliquat d'un commentaire de Lescarbot qui avait déjà cité l'auteur grec pour affirmer que le poisson frais consommé par les Amérindiens constituait, selon lui, « la nourriture [...] la meilleure & [la] plus saine de toutes⁵⁰ ».

À quoi faut-il attribuer, en définitive, une telle façon de procéder ? Chez Sagard, les références érudites semblent remplir une double fonction. Elles servent d'embrayage narratif, d'une part, pour amorcer le contenu ethnographique de tel ou tel aspect de la vie amérindienne qu'il a pu observer et lui permettent, d'autre part, d'ajouter plus de poids à son témoignage. En ce sens, l'usage ne s'écarte guère de la tradition du genre viatique car si, comme le rappelle Réal Ouellet, la citation

44 HNF, p. 252 ; GVPH, p. 214 ; HC, p. 336-337.

45 Nous empruntons ces remarques à Jack Warwick et à Marie Christine Pioffet (GVPH, p. 221, n. 3 ; HNF, p. 307, n. 416 et HC, p. 376-378).

46 GVPH, p. 222 ; HNF, p. 308.

47 GVPH, p. 222.

48 Sagard dit avoir entendu de deux de ses coreligionnaires qu'il existe des sauvages velus dans l'armée des Espagnols. Plus surprenant, dans les paragraphes qui suivent, il rapporte avoir vu « une fille du païs de Saxe » portant deux grandes moustaches (HC, p. 381 et suiv.).

49 GVPH, p. 220 ; HC, p. 368.

50 HNF, p. 415.

savante a une valeur décorative, elle devient également une « partie prenante de la réflexion⁵¹ ». C'est encore le cas, par exemple, lorsqu'il fait une allusion à César au début d'un chapitre consacré au concubinage des Hurons :

Nous lisons, que Cesar loüoit grandement les Allemans, d'avoir eu en leur ancienne vie sauvage telle continence, qu'ils reputoient chose tres vilaine à un jeune homme d'avoir la compagnie d'une femme ou fille avant l'aage de vingt ans. Au contraire des garçons & jeunes hommes de Canada, & particulièrement du pays de nos Hurons, lesquels ont licence de s'adonner au mal si tost qu'ils peuvent, & les jeunes filles de se prostituer si tost qu'elles en sont capables, voire mesme les peres & meres sont souvent maquereaux de leurs propres filles⁵².

Dans ce passage récupéré chez Lescarbot qui permet au récollet d'introduire son propre propos sur la sexualité précoce des Hurons, on reconnaît deux autres extraits de l'*Histoire de la Nouvelle France*. Le début du paragraphe est une reprise textuelle d'un commentaire sur la nudité des peuples⁵³, tandis que la fin adapte une remarque sur « les filles du Brésil⁵⁴ ». Comme le constate Jack Warwick, Sagard « semble régurgiter à sa façon ses lectures de Lescarbot⁵⁵ ». Les citations qu'il aura prises chez ce dernier lui permettent d'ailleurs de prendre le contrepied du point de vue initialement exprimé. L'analogie aux Cimbres, qui plongeaient leurs « nouveau-nés dans la neige pour les endurcir⁵⁶ », illustre bien ce phénomène. Là où Lescarbot souhaitait justifier une tradition surprenante observée chez les Souriquois – celle de faire avaler aux nourrissons de la graisse ou de l'huile pour les fortifier – et recourait à une référence de l'*Histoire naturelle* pour montrer qu'une telle coutume n'avait rien d'anormal, Sagard reprend le même passage pour démontrer un tout autre motif, celui de l'étonnante résistance au froid des Amérindiens :

Les Cimbres mettoient leurs enfans nouveaux naiz parmy les neiges, pour les endurcir au mal, & nos Sauvages n'en font pas moins ; car ils les laissent non seulement nuds parmy les Cabanes ; mais [...] estans devenus grands, vieux & chenus, ils restent tousjours forts & robustes, & ne ressentent presque aucune incommodité ny indisposition⁵⁷.

51 Réal Ouellet, *La Relation de voyage en Amérique*, op. cit., p. 108.

52 *GVPH*, p. 208. Dans l'*Histoire du Canada*, la digression originale est davantage développée (*HC*, p. 314).

53 Dans un chapitre sur le mariage, Lescarbot écrit : « Car comme les Allemans sont loués par César d'avoir eu en leur ancienne vie sauvage telle continence qu'ils reputaient chose très vilaine à un jeune homme d'avoir la compagnie d'une femme ou fille avant l'âge de vingt ans [...] » (*HNF*, p. 335-336).

54 Lescarbot adapte ce passage de Jean de Léry comme l'a bien remarqué Marie-Christine Pioffet : « Les filles du Brésil ont licence de se prostituer, sitôt qu'elles en sont capables, tout ainsi que celles du Canada. Voire les pères en sont maquereaux, & réputent à honneur de les communiquer à ceux de deça pour avoir de leur génération » (*HNF*, p. 335).

55 *GVPH*, « Introduction », p. 43.

56 *HNF*, p. 243-244.

57 *GVPH*, p. 215-216 ; *HC*, p. 340-341.

Une telle technique peut paraître déconcertante, car comme le rappelle Jacques Warwick, il arrive à Sagard « de copier à un mot près une phrase de Léry ou de Lescarbot pour soutenir le contraire de ce qu'ils affirment⁵⁸ ». Aussi, on constate qu'une même allusion aux auteurs classiques oppose souvent nos deux chroniqueurs. On remarque dans un dernier exemple que le Vervinois aime bien justifier l'importance du vin dans l'entreprise coloniale. En bon rabelaisien, il juge que cette liqueur septembrale, ainsi qu'il se plaît à la désigner, préserve des maladies et notamment du scorbut. Visionnaire, il souhaite en outre démontrer qu'il y aurait un avantage à tirer des vignes américaines qui poussent abondamment⁵⁹. Décrivant le rituel d'une *Tabagie* Mi'kmaq, il cite alors Platon pour préciser que « la nature & propriété du vin [...] échauffe [...] l'âme avec le corps⁶⁰ ». Sagard va à l'encontre d'une telle vision des choses et s'il s'appuie sur un passage identique, c'est pour mieux dénoncer l'effet néfaste de l'alcool :

Ce grand Philosophe Platon cognoissant le dommage que le vin apporte à l'homme, disoit qu'en partie les dieux l'avoient envoyé çà-bas pour faire punition des hommes, & prendre vengeance de leurs offences, les faisans (après qu'ils sont yvres) tuer & occire l'un l'autre⁶¹.

Il faut donc en conclure que ces reprises textuelles chez Sagard servent de tremplin pour mieux enchâsser, comme nous allons maintenant le voir, un point de vue plus personnel.

Décrire la vie sauvage

Dans l'œuvre du récollet, les renseignements sur la vie sauvage observée par Lescarbot constituent une autre source dans laquelle l'auteur puise abondamment. De la façon de recourir aux « estuves et sueries⁶² » à la description des immenses distances parcourues par les Amérindiens⁶³, en passant par des réflexions sur les degrés de consanguinité⁶⁴, l'imposition des noms⁶⁵, la façon d'emmailloter les nouveau-nés⁶⁶,

58 *GVPH*, « Introduction », p. 44.

59 *HNF*, p. 91, p. 122, p. 124-125, p. 179, p. 182 et p. 206.

60 *HNF*, p. 352.

61 *GVPH*, p. 198 ; *HC*, p. 294-295.

62 Lescarbot et Sagard préconisent la sudation comme un moyen de se garantir des « humeurs froides & mauvaises » (*HNF*, p. 126 ; *GVPH*, p. 268 et p. 272 ; *HC*, p. 655).

63 Sagard, qui décrit les voyages des Amérindiens « par terre aussi bien que par mer » de « dix, vingt, trente & quarante lieues », paraphrase vraisemblablement Lescarbot (*HNF*, p. 373 ; *GVPH*, p. 187 ; *HC*, p. 265).

64 La description des « trois degrés de consanguinité » est un motif fréquent du récit de voyage que l'on retrouve chez nos deux auteurs. À quelques mots près, Sagard reprend pourtant la formulation de son prédécesseur : « [Il] faut remarquer qu'ils gardent [...] trois degrés de consanguinité, dans lesquels ils n'ont point accoutumé de faire mariage, savoir est du fils avec sa mère, du père avec sa fille, & du frère avec sa sœur » (*HNF*, p. 337 ; *GVPH*, p. 210 ; *HC*, p. 318).

65 Pour l'imposition des noms, les sauvages « les donnent par tradition, c'est-à-dire qu'ils ont des noms en quantité lesquels ils choisissent & imposent à leurs enfants » (*HNF*, p. 245). Sagard reprend l'explication littéralement (*GVPH*, p. 214 ; *HC*, p. 327).

66 *HNF*, p. 252 ; *GVPH*, p. 215 ; *HC*, p. 338.

les rituels chamaniques⁶⁷, l'utilisation des chiens pour chasser⁶⁸ ou certains propos sur la fauconnerie⁶⁹, l'influence du père de la poésie canadienne est très importante. Pratiquant l'art du collage, Sagard insère ses propres observations entre les allégations de son prédécesseur. Qu'on en juge par le passage qui suit dans lequel Lescarbot nous renseigne sur le travail des Souriquoises :

[Q]uand l'Hiver vient elles préparent ce qui est nécessaire pour s'opposer à ce rigoureux adversaire, & font des Nattes de jonc dont elles garnissent leurs cabanes, & d'autres pour s'asseoir dessus, le tout fort proprement, même baillant des couleurs à leurs joncs elles y font des compartiments d'ouvrages semblables à ceux de nos jardiniers, avec telle mesure, qu'il n'y a que redire. Et d'autant qu'il faut aussi vêtir le corps, elles connoient, & adoucissent des peaux de Castors, d'Élans, & autres, aussi bien qu'on saurait faire ici⁷⁰.

Décrivant à son tour les occupations des femmes de la nation des « Cheveux relevés », le frère Gabriel reprend la même explication non sans opérer toutefois de légères modifications⁷¹. Après avoir reformulé certains éléments (l'hiver devient « à la fin de l'Automne » et la périphrase « pour s'opposer à ce rigoureux adversaire » se transforme en « pour se garantir du froid »), il ajoute de nouveaux détails (aux nattes de joncs s'additionnent des « feuilles de maiz⁷² ») et se montre plus précis⁷³. Puis, il fusionne la suite de l'emprunt initial en paraphrasant : « Elles courroyent & adoucissent les peaux des Castors & d'Eslans, & autres aussi bien que nous sçaurions faire icy, dequoy elles font leurs manteaux ou couvertures,

67 Lescarbot consacre un long passage à la description des invocations et autres chants des guérisseurs amérindiens (*HNF*, p. 272). Bien que Sagard les considère comme des « ceremonies ridicules » (*GVPH*, p. 202 ; *HC*, p. 304), il en recopie néanmoins la teneur (*GVPH*, p. 206). Dans l'*Histoire du Canada*, il va même plus loin, puisqu'il retranscrit la mélodie de Lescarbot sur une partition à quatre voix (*HC*, p. 310-313).

68 *HNF*, p. 401-402 ; *GVPH*, p. 188-189 ; *HC*, p. 261-262.

69 Lescarbot énumère la présence d'aigles, de ducs, de faucons, de tiercelets et d'éperviers et précise que les sauvages « n'ont l'industrie de les dresser [...] et par ainsi perdent beaucoup de bon gibier, n'ayant autre moyen de le pourchasser que l'arc & la flèche » : des considérations reprises textuellement par Sagard (*HNF*, p. 410-411 ; *GVPH*, p. 294 ; *HC*, p. 741).

70 *HNF*, p. 380.

71 Dans l'*Histoire du Canada*, la citation complète est la suivante : « À la fin de l'Automne, elles font des nattes de joncs, & de feuilles de maiz, dont elles garnissent les portes de leurs cabanes pour se garantir du froid, & d'autres pour s'asseoir dessus, le tout fort proprement. Les femmes des Cheveux relevez, y apportent encore quelque autre chose de plus gentil, car elles baillent des couleurs aux joncs, si vives, & font des compartimens d'ouvrages avec telle mesure, qu'il ny a que redire, & dequoy admirer, mesme entre nous » (*HC*, p. 276 ; voir aussi *GVPH*, p. 190).

72 Notons ici que Sagard répète ailleurs cette remarque sur les nattes de joncs (*GVPH*, p. 159 ; *HC*, p. 201).

73 Il écrit que les objets tressés sont accrochés aux « portes » des cabanes, un complément de lieu qui n'apparaît pas chez Lescarbot.

& y peignent des passements & bigarrures, qui ont fort bonne grâce⁷⁴. » Dans le paragraphe qui suit, Sagard récupère les mêmes motifs (paniers de joncs, écuelles d'écorce, écharpes et colliers) et s'il maintient leur description physique et la fonction des objets⁷⁵, il n'hésite pas en revanche à les personnaliser pour assurer une meilleure correspondance avec la réalité huronne. Ainsi, lorsque Lescarbot mentionne que les sauvages utilisent leurs paniers pour conserver blés, fèves et pois, Sagard précise que ces pois s'appellent *Acointa*⁷⁶. Or, l'on sait qu'insérer une parole amérindienne a une fonction attestative qui assoit la fiabilité du relateur et « crée un effet de réel incontestable⁷⁷ ». Pour mieux homogénéiser la glose, Sagard modifie aussi le lexique initial (les « bourses de cuir » deviennent des « gibecières ou sacs à pétun »). Finalement, en guise de conclusion, il calque encore sa pensée sur celle du Vervinois en condamnant la paresse des sauvages. Ceux-ci, écrit-il, « tranchent du Gentil-homme » et ne « pensent qu'à la chasse, à la pesche, ou à la guerre⁷⁸ ». On reconnaît ici l'expression de son prédécesseur⁷⁹. Pourtant, la retrouver chez Sagard constitue un paradoxe, car comme l'a bien démontré Jack Warwick, le récollet se montre habituellement favorable à l'égard des hommes et une telle remarque contredit son témoignage oculaire⁸⁰. Faut-il alors en conclure que l'emprunt est de la main de Sagard ? Rien n'est moins certain, car si c'était le cas, pourquoi le récollet n'a-t-il pas corrigé l'incohérence ?

Une telle stratégie d'enchâssement permet de combler les failles d'une observation lacunaire. Prélevant des passages de l'*Histoire de la Nouvelle France*, il n'hésite pas à les fractionner en plusieurs sections dont chacune pourra servir soit d'amorce soit de conclusion. Entre celles-ci, il intègre plusieurs éléments authentiques comme le montre l'exemple qui suit. Voulant expliquer le déroulement de certaines célébrations huronnes, Sagard s'inspire de la fin d'un chapitre de Lescarbot intitulé « des Danses & Chansons⁸¹ ». Bien que la plupart des motifs qu'il insère appartiennent au folklore huron⁸², deux passages trahissent la source originale, et ce, malgré une inversion volontaire de l'ordre chronologique. En effet, lorsque le récollet écrit que les sauvages « font une grande acclamation disans, Hé é é é⁸³ » ou « *Het, bet, bet,*

74 *GVPH*, p. 190 ; *HC*, p. 276. Chez Lescarbot, la remarque est formulée comme suit : « Et d'autant qu'il faut aussi vêtir le corps, elles connoient & adoucissent des peaux de Castors, d'Élans, & autres, aussi bien qu'on saurait faire ici » (*HNF*, p. 380).

75 Comme Lescarbot, Sagard parle aussi d'« ouvrages dignes d'admiration » faits avec du « poil de porc espic, coloré de rouge, noir blanc & bleu » (*GVPH*, p. 190 ; *HC*, p. 277).

76 Cette précision apparaît seulement dans *Le Grand Voyage du pays des Hurons* (p. 190).

77 Réal Ouellet, *La Relation de voyage en Amérique*, op. cit., p. 130.

78 *GVPH*, p. 191 ; *HC*, p. 277.

79 Elle signifie « se donner des airs » (*HNF*, p. 380).

80 Voir l'introduction de Jack Warwick (*GVPH*, p. 45).

81 *HNF*, p. 361.

82 La description des maisons longues, des instruments à vent faits de carapaces de tortues ou la présence de « deux capitaines » se distinguent ainsi des traditions Mi'kmaq (*GVPH*, p. 202 ; *HC*, p. 304).

83 *Id.* Lescarbot formule de la sorte : « [C]hacun criera *He e e e* en signe d'aveu & ratification » (*HNF*, p. 361).

comme quelqu'un qui aspire avec vehemance⁸⁴ », on reconnaît le cri des Souriquois qui répondent à la harangue de leur grand *sagamo*. De surcroît, l'auteur du *Grand Voyage* semble recourir à cette stratégie du collage pour décrire plusieurs artefacts indigènes pour lesquels il semble avoir eu un intérêt limité. C'est notamment le cas lorsqu'il explique la fabrication des armes et met bout à bout trois passages d'un chapitre de Lescarbot intitulé « Exercices des hommes⁸⁵ » :

Ils font aussi des flesches avec le cousteau, fort droictes & longues, & n'ayans point de cousteaux, ils se servent de pierres trenchantes, & les empenent de plumes de queues & d'aisles d'Aigles, par ce qu'elles sont fermes & se portent bien en l'air ; la pointe avec une colle forte de poisson, ils y accommodent une pierre acérée, ou un os, ou des fers, que les François leur traictent. Ils font aussi des masses de bois pour la guerre, & des pavois qui couvrent presque tout le corps, & avec des boyaux ils font des cordes d'arcs & des raquettes, pour aller sur la neige, au bois & à la chasse⁸⁶.

Dans la première partie sur la confection des flèches, Sagard reprend mot pour mot les particularités observées au pays des Souriquois (droiture, empenage, pointe)⁸⁷. Quant aux descriptions des boucliers et des cordes faites d'intestins d'animaux, elles sont un assemblage de deux autres passages de l'*Histoire* desquels Sagard retranche les parties inutiles⁸⁸. Le recours à un tel procédé se remarque à plusieurs endroits, et ne pouvant les analyser tous, on se contentera de mentionner rapidement certains passages tels l'amour que les Autochtones portent à leurs enfants⁸⁹, leur façon de

84 Lescarbot écrit : « Tout le reste fait & dit, *Het, bet*, comme quelqu'un qui aspire avec véhémence : & au bout de chacune chanson, ils font tous une haute et longue exclamation, disant *Hé e e e* » (*id.*). La fin de la citation est identique chez Sagard. Un chant semblable est également mentionné pour la pratique des sudations (*GVPH*, p. 273 ; *HC*, p. 669).

85 *HNF*, p. 369.

86 *GVPH*, p. 187. Dans l'*Histoire du Canada*, ce passage subit quelques variantes (*HC*, p. 259-260).

87 Lescarbot écrit : « C'est chose digne d'étonnement comme ils les peuvent faire si longues, & si droites avec un couteau, voire avec une pierre tant seulement là où ils n'ont pas de couteaux. Ils les empenent de plumes de queue d'Aigle, parce qu'elles sont fermes, & les font bien porter en l'air [...] Pour la pointe, les Sauvages qui ont le trafic avec les Français, y mettent au bout des fers qu'on leur porte » (*HNF*, p. 369). À noter qu'on trouve une autre variante sur l'empenage chez Sagard qui décrit ailleurs les armes que les sauvages portent en guerre (*GVPH*, p. 236-237 ; *HC*, p. 446). Lescarbot mentionne plusieurs fois la vertu des queues d'aigles pour faire « des ailerons à leurs flèches » (*HNF*, p. 412).

88 Dans le premier passage, Lescarbot écrit : « Ils font aussi des Masses de bois en forme de crosse, pour la guerre & des Pavois qui couvrent tout le corps, ainsi qu'avaient nos anciens Gaulois » (*HNF*, p. 370). Dans le second, il explique à propos des Armouchiquois qu'ils font des « lignes à pêcher [...] avec des boyaux » ainsi que des « cordes d'arcs, & des Raquettes qu'ils s'attachent pour aller sur la neige à la chasse » (*id.*).

89 Lescarbot dit : « [C]e qui fait qu'ils aiment leurs enfants plus qu'on ne fait par deçà, c'est qu'ils sont le support des pères en la vieillesse, soit pour les aider à vivre, soit pour les défendre de leurs ennemis : & la nature conserve en eux son droit tout entier pour ce regard. À cause de quoi ce qu'ils souhaitent le plus c'est d'en avoir nombre pour estre tant plus forts [...] », une phrase reprise mot pour mot par Sagard (*HNF*, p. 253 ; *GVPH*, p. 213 ; *HC*, p. 323-324).

prémâcher les aliments pour les nourrissons⁹⁰, leur galanterie⁹¹, leur mansuétude⁹², les raquettes qu'ils utilisent pour chasser⁹³, les peintures qu'ils s'appliquent au visage lors des deuils⁹⁴, etc.

Plus surprenant enfin est l'ajout d'un élément contextuel qui permet par une simple variante textuelle de transférer une spécificité de l'est du Canada à la région des Grands Lacs. Pour s'en convaincre, il faut lire le passage dans lequel Lescarbot parle des îles aux oiseaux, ces éperons rocheux sur lesquels viennent nidifier plusieurs espèces marines amplement décrits par Jacques Cartier. La plus grande abondance, écrit-il, « vient de certaines îles où il y en a telle quantité, savoir de Canards, Margaux, Roquettes, Outardes, Mauves, Cormorans, & autres, que c'est chose merveilleuse⁹⁵ ». Une telle description se prête parfaitement aux rives de la Nouvelle-Écosse, car l'on sait avec certitude que les hommes de Poutrincourt ont identifié plusieurs îlots semblables. Pourtant, on la retrouve chez Sagard qui crédibilise le transfert en ajoutant une indication géographique : « [L]a plus grande abondance se retrouve en de certaines Isles dans la mer douce, où il y en a telle quantité [...] »⁹⁶. » Le subterfuge aurait pu fonctionner s'il n'était pas question d'oiseaux marins dont la présence semble peu probable dans la région des Grands Lacs.

Conclusion

Comme le note Réal Ouellet, « aucun relateur ne se contente de ses notes [...] pour rédiger le texte à publier. Qu'il contredise ses devanciers ou qu'il ne cite aucun auteur, sa table est couverte d'ouvrages de tous ordres : relations de voyage, traités sur la faune et la flore, grands textes classiques... »⁹⁷. Cette assertion se vérifie particulièrement chez Sagard qui, on l'a vu, s'inspire souvent de Lescarbot pour produire son propre récit. Qu'il serve d'amorce, pour raviver des souvenirs, ou d'embranchement narratif pour introduire l'énoncé, le jeu intertextuel se présente

90 Lescarbot précise : « [N]os Sauvages [...] leur baillent des viandes [...] après les avoir bien mâchées : & ainsi peu à peu les élèvent » (*HNF*, p. 252). Sagard reprend ces considérations et ajoute un témoignage oculaire : « Que si la mere vient à mourir [...] le pere prend de l'eau, dans laquelle aura tres-bien bouilly du bled d'Inde, & en emplit sa bouche, & joignant celle de l'enfant contre la sienne, luy fait recevoir & avaler cette eau » (*GVPH*, p. 214).

91 Lescarbot raconte : « Et pour montrer la galantise de nos dits Sauvages, ils ne marchandent point volontiers, & se contentent de ce qu'on leur baille honnêtement, méprisant & blâmant les façons de faire de nos mercadents qui barguignent une heure pour marchander une peau de Castor : comme je vis à la rivière Saint-Jean » (*HNF*, p. 393). Bien qu'il retranche ce dernier commentaire, Sagard reprend l'essentiel de la remarque (*GVPH*, p. 224 ; *HC*, p. 400).

92 *HNF*, p. 395 ; *GVPH*, p. 224.

93 *HNF*, p. 401 ; *GVPH*, p. 173 ; *HC*, p. 240.

94 D'après Lescarbot, lorsque les Souriquois sont endeuillés, ils se « fardent la face tout de noir », ce que confirme Sagard pour les Hurons (*HNF*, p. 461-462 ; *GVPH*, p. 282 ; *HC*, p. 325 et p. 712).

95 *HNF*, p. 411.

96 L'énumération et la fin de la citation sont identiques (*GVPH*, p. 411). L'erreur n'est pas reproduite dans *l'Histoire du Canada*.

97 Réal Ouellet, *La Relation de voyage en Amérique*, op. cit., p. 119.

souvent sous la forme d'un enchâssement dans lequel on reconnaît souvent l'origine du calque. S'il semble vain de stigmatiser de tels emprunts, il vaut mieux « réfléchir sur les paradoxes d'un genre aux contours flous » et s'interroger « sur la persistance de cette pratique intertextuelle dans la littérature viatique »⁹⁸. Car en réalité une telle façon de procéder n'a rien de surprenant et il s'agit même de l'une des caractéristiques du genre. D'ailleurs, en matière d'intertextualité, Lescarbot n'est pas exempt de tout reproche, lui qui se plaît à reprendre les arguments d'autres auteurs pour mieux les contredire. Les emprunts sont si nombreux que sa propre contribution est minoritaire dans l'ensemble de l'*Histoire* si l'on considère la compilation des récits antérieurs reproduits dans les trois premiers livres. Le commentaire qui suit, émis par Sagard, nous semble être en ce sens une puissante critique à l'égard de son prédécesseur :

Il est maintenant temps que je commence à en traicter plus amplement, & de la façon de faire de ses habitans, non à la manière de certaines personnes, lesquelles descrivans leurs Histoires, ne disent ordinairement que les choses principales, & les enrichissent encore tellement, que quand on en vient à l'expérience, on n'y voit plus la face de l'Autheur⁹⁹.

En définitive, force est de constater que Sagard compense ce qu'il n'a pas gardé en mémoire ou ce qu'il n'a pas vu par des emprunts, mais il ne faut pas oublier que tout auteur de récit de voyage est avant tout lecteur. Il serait sans doute nécessaire d'entreprendre une étude de fond sur le rôle de l'intertextualité dans le corpus des récits fondateurs de l'Amérique française pour mieux comprendre un genre fascinant qui reste à définir.

98 Sophie Linon-Chipon, Véronique Magri-Mourgues et Sarga Moussa, « Préface », dans Sophie Linon-Chipon, Véronique Magri-Mourgues et Sarga Moussa (dir.), *Miroirs de textes. Récits de voyage et intertextualité*, Nice, Publication de la Faculté des lettres, arts et sciences humaines, 1998, p. vii.

99 *GVPH*, p. 160.

Références

- CHAMPLAIN, Samuel de, *Les Voyages du sieur de Champlain Xaintongeois, capitaine ordinaire pour le Roy, en la marine*, Paris, Jean Berjon, 1613.
- LESCARBOT, Marc, *Histoire de la Nouvelle France Contenant les navigations, découvertes, & habitations faites par les François és Indes Occidentales & Nouvelle-France*, Paris, Jean Milot, 1609.
- , *Poésies et opuscules sur la Nouvelle-France*, édition critique établie par Marie-Christine Pioffet et Isabelle Lachance, Montréal, Nota bene (Galliana), 2014.
- , *Voyages en Acadie (1604-1607) suivis de la Description des mœurs souriquoises comparées à celles d'autres peuples*, édition critique des livres IV et VI de l'*Histoire de la Nouvelle France* établie par Marie-Christine Pioffet, Québec, Presses de l'Université Laval, 2007.
- LINON-CHIPON, Sophie, Véronique MAGRI-MOURGUES et Sarga MOUSSA (dir.), *Miroirs de textes. Récits de voyage et intertextualité*, Nice, Publication de la Faculté des lettres, arts et sciences humaines, 1998.
- OUELLET, Réal, *La Relation de voyage en Amérique (XVI^e-XVIII^e siècles). Au carrefour des genres*, Québec, Presses de l'Université Laval (Collections de la République des Lettres), 2010.
- SAGARD, Gabriel, *Histoire du Canada et voyages que les Freres Mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des Infidelles*, Paris, Claude Sonnius, 1636.
- , *Le Grand Voyage du pays des Hurons, situé en l'Amérique vers la Mer douce, és derniers confins de la nouvelle France, dite Canada*, Paris, Denys Moreau, 1632.
- , *Le Grand Voyage du pays des Hurons suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, édition critique établie par Jack Warwick, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (Bibliothèque du Nouveau Monde), 1999.
- THIERRY, Éric, *Marc Lescarbot (vers 1570-1641). Un homme de plume au service de la Nouvelle-France*, Paris, Honoré Champion, 2001.



Gabriel Sagard, l'insoumis : archéologie d'une historiographie polémique

MARIE-CHRISTINE PIOFFET

Quand paraît en 1636 *l'Histoire du Canada* signée par Gabriel Sagard, les Récollets ont été pour la troisième année consécutive écartés des missions en Amérique du Nord. Malgré la publication du *Grand Voyage du pays des Hurons* en 1632 vantant les efforts évangéliques de Sagard et de ses compagnons, les disciples de saint François ne parviennent pas à se tailler une place à bord des bateaux. De 1633 à 1635, ils ont recours en vain à différentes stratégies pour réintégrer les missions canadiennes. Ambassades à la cour de France, requêtes auprès du pape¹, tous les efforts déployés ne parviennent pas à vaincre les réticences des marchands et des autorités envers les Récollets. Si cette exclusion répétée devait être difficile à accepter pour les Franciscains, d'autres vexations avaient déjà alimenté les tensions. Le duc de Montmorency, premier vice-roi de la Nouvelle-France, pria en 1626 Sagard de lui confier ses cahiers, mémoires et dictionnaires afin de les remettre aux Jésuites². Pire encore, son successeur, le duc de Ventadour, commet l'indélicatesse d'allouer une partie des vivres réservés aux Récollets pour la subsistance de deux jésuites, sans même consulter les principaux intéressés que les marchands avaient l'obligation d'entretenir³. On comprend dès lors la frustration des Récollets.

Au plan politique comme au plan évangélique, la mission des Récollets en Nouvelle-France s'avère un échec cuisant. Non seulement les Récollets ont maille à partir avec les autorités de la Nouvelle-France, mais les conversions annoncées

1 Voir Caroline Galland, *Pour la gloire de Dieu et du Roi. Les récollets en Nouvelle-France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Éditions du Cerf (Histoire religieuse de la France), 2012, p. 112.

2 Gabriel Sagard, *Histoire du Canada* [ouvrage ci-après désigné par l'abréviation *HC*], Paris, Claude Sonnius, 1636, livre IV, chap. I, p. 862.

3 Selon Lucien Campeau, cette décision de transférer les fonds aux missionnaires jésuites s'explique par des raisons pratiques : « Depuis 1615, le nombre des récollets entretenus par les marchands n'avait jamais dépassé le chiffre de quatre et il avait souvent été inférieur ; la pension de deux personnes s'était trouvée sans emploi et on pensa alors la mettre à profit » (*Monumenta Novae Franciae* [ouvrage ci-après désigné par l'abréviation *MNF*], Rome / Québec, Monumenta Hist. Soc. Iesu / Presses de l'Université Laval, 1967, t. II, doc. 18, p. 63).

se font attendre. À bien des égards, l'*Histoire du Canada* peut se lire comme une « Défense et illustration » des missions récollettes. Ainsi, l'historien dresse une sorte de réquisitoire contre les coupables pour épargner la réputation de son ordre dont il vante les succès missionnaires. Au nombre des responsables des tribulations de la mission récollette en Nouvelle-France, l'auteur pointe du doigt les marchands, les dirigeants des premières compagnies commerciales, mais aussi les mauvais chrétiens dont les mœurs alimentent le scepticisme face à l'enseignement missionnaire. Quoique de manière plus indirecte, les attaques du chroniqueur ciblent les Jésuites, qui ont succédé aux Récollets en Nouvelle-France. Mon propos sera de montrer que plusieurs passages de l'*Histoire du Canada* s'inscrivent dans la littérature de combat prise en compte par les récollets Joseph Le Caron et Georges Le Baillif⁴. Certes, l'historiographie et la polémique ne vont pas naturellement de pair, du moins si on se fie aux propos de Luce Albert et Loïc Nicolas qui appréhendent le dispositif rhétorique de cette dernière catégorie du discours comme « un édifice fictionnel dont l'irréalité demeure tout à la fois reconnue et repoussée hors du discours en acte⁵ ». Pourtant, chez Sagard, l'écriture de l'histoire est bien plus qu'une entreprise publicitaire ; elle est à la fois une arme et un bouclier, puisque, comme le polémiste ou même le pamphlétaire, il « attaque en se défendant⁶ ».

Un frère mineur au franc-parler intarissable

Sagard est non seulement un missionnaire attachant, mais il est aussi un personnage au franc-parler doté d'un sens de la répartie remarquable. Au tout début de son voyage, lors de la traversée outre-Atlantique, on le voit répliquer avec véhémence à un passager qui doute de sa foi en le voyant sans appréhension⁷. Si Sagard sait riposter quand on attaque sa réputation, il n'a pas non plus la langue dans sa poche quand il s'agit de défendre verbalement les intérêts de son ordre. « Le silence est une vertu telle que hors son temps [elle] n'est plus vertu », écrit-il au début du quatrième livre⁸. Ainsi le voit-on protester vivement auprès du vice-roi de la Nouvelle-France contre le traitement réservé aux catholiques sur les navires marchands : « Les desordres que j'avois veus en la nouvelle France, m'obligeront

4 Je pense notamment à l'« Advis au Roy sur les affaires de la Nouvelle-France », dans *MNF*, t. II, doc. 43 et au « Mémoire des Récollets demandant de retourner au Canada », dans *MNF*, t. III, doc. 54, p. 170, attribués à Joseph Le Caron ainsi qu'au *factum* anonyme *Plainte de la Nouvelle France dicte Canada à la France sa Germaine*, publié en annexe au *Grand Voyage du pays des Hurons* [GVPH dans la suite], édition établie par Jack Warwick, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (Bibliothèque du Nouveau Monde), 1998, que plusieurs historiens prêtent à la plume de Georges Le Baillif.

5 Luce Albert et Loïc Nicolas, « Introduction. Le pacte polémique : enjeux rhétoriques du discours de combat », dans Luce Albert et Loïc Nicolas (dir.), *Polémique et rhétorique. De l'Antiquité à nos jours*, Bruxelles, De Boeck & Duculot (Champs linguistiques), 2010, p. 17-48 et particulièrement p. 35.

6 L'expression est de Marc Angenot, *La Parole pamphlétaire. Typologie des discours modernes*, Paris, Payot, 1982, p. 24. Bien qu'on ne puisse qualifier l'*Histoire du Canada* de pamphlet à proprement parler, Sagard y adopte parfois une posture combative analogue.

7 Gabriel Sagard, *GVPH*, p. 119 et *HC*, livre I, chap. II, p. 117.

8 *HC*, livre IV, chap. I, p. 860.

puissamment d'en advertir Monseigneur le Duc de Montmorency Viceroy du païs pour y apporter les remedes necessaires⁹. »

On le voit encore avec la même audace protester auprès du duc de Ventadour lorsque celui-ci décide de donner aux Jésuites une partie des vivres réservés aux Récollets : « Cet advertisement donné, je fus trouver Monseigneur le Duc de Vantadour, auquel je fis mes plaintes¹⁰. »

Sa hardiesse se traduit plus encore dans ses écrits où il ne ménage pas les autorités, allant jusqu'à pointer du doigt la discourtoisie de Raymond de La Ralde, lieutenant de Guillaume de Caen et vice-amiral de la flotte marchande, qui dédaigne les prières et les bons vœux que les Récollets lui offrent à son arrivée¹¹. Samuel de Champlain, l'allié de naguère, ne sera pas non plus épargné par ses critiques : Sagard déplore les erreurs stratégiques du Saintongeais, qui n'a pas su suffisamment développer l'agriculture ni appris les langues autochtones. Cependant, la bête noire de Sagard reste d'abord et avant tout les dirigeants des anciennes compagnies commerciales et, par extension, les riches et les grands du monde qui vivent aux dépens des miséreux.

Honnis soient les avaricieux

Comme Joseph Le Caron, Gabriel Sagard déclare dans ses écrits une guerre ouverte aux marchands, contre lesquels il s'acharne particulièrement. Dès *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, il impute aux manquements des commerçants la lenteur des conversions en Nouvelle-France¹². Si les dirigeants des compagnies commerciales ont failli à leurs engagements envers les missionnaires, c'est, écrit-il, qu'ils se sont « contentez [...] d'en tirer les pelleteries & le profit, sans y avoir voulu employer aucune despense, pour la culture, peuplade ou advance du pays, c'est pourquoy ils n'y sont gueres plus avancez que le premier jour¹³ ».

Tandis que dans *Le Grand Voyage*, Sagard ménage, du moins en apparence, les autorités locales, le ton se durcit considérablement dans son deuxième ouvrage où émerge un désenchantement ; le contexte justifie sans aucun doute cet assombrissement. Au moment de publier ce livre, l'historien sait que pour ses frères de religion, la bataille est perdue et il déverse sa rancœur sur leurs principaux opposants, les marchands. Mettant en exergue les contradictions entre leurs discours et leurs actions, Sagard leur dénie toute velléité de conversion :

La seule avarice leur faisoit passer la mer pour en rapporter des pelleteries [...] & point du tout de conversion ny d'envie de convertir, & neantmoins à ouyr les Marchands vous eussiez dit qu'ils n'aspiroient rien tant que la gloire de Dieu, la conversion des Sauvages & le bien du païs¹⁴.

9 HC, livre IV, chap. I, p. 861.

10 HC, livre IV, chap. I, p. 866.

11 HC, livre IV, chap. IV, p. 895.

12 GVPH, p. 105.

13 GVPH, p. 147-148.

14 HC, livre I, chap. I, p. 9-10.

À travers ce constat lapidaire se trouve affirmé le lien étroit entre avarice et dissimulation. Exploitant un argument topique du discours agonique, le chroniqueur s'emploie à faire passer les marchands pour des imposteurs.

Sur cet élan accusateur, Sagard poursuit son raisonnement en bornant de manière caricaturale les préoccupations des commerçants à une simple peau de castor :

Mais si nous voulons penetrer plus avant & voir de quel genre de devotion ils se sont portez à la conversion des Sauvages, nous trouverons [...] qu'il s'y fit aucune conversion tant ils apprehendoient qu'elle en diminuât le trafic du castor, seul & unique but de leur voyage. O mon Dieu, le sang me gelle quand je r'entre en moy-mesme, & considere qu'ils faisoient plus d'estat d'un castor que du salut d'un peuple qui vous peut aymer¹⁵.

L'équation réductrice proposée fait ressortir la folie des commerçants qui, pour quelques menues pelleteries, perdent de vue l'essentiel de l'enseignement chrétien. À l'indignation, Sagard ajoute encore la satire et la diatribe, au sens étymologique du terme, en interpellant les marchands dans un dialogue imaginaire où leurs rêves de trouver en Nouvelle-France des trésors semblables à ceux du Pérou sont tournés en ridicule :

Et bien messieurs vous voudriez bien que le Canada fut en mesme parallele [que le Perou], vous donneriez volontiers cinq sols pour avoir une chartée [charretée] d'escus, ouy mais cela ne se peut faire car les richesses de la nouvelle France, ne montent pas à si haut pris¹⁶.

Comment prendre au sérieux un projet aussi absurde, qui heurte à la fois le bon sens et la morale ? Sagard dote certains passages de son œuvre d'une facture dialogique et fait entrer dans une « fiction de prise de parole¹⁷ » où il apostrophe violemment son adversaire sans lui donner droit de réplique. Dans ce duel rhétorique, la partie n'est pas égale, puisque l'historien polémiste a pour lui l'autorité divine, anathémisant les avares à qui il dénie toute possibilité de salut :

O vieux avaricieux, qui ne pouvez ouyr la voix du pauvre, vous oyrez la voix des diables qui crieront à vos oreilles, ton temps est passé, tes consolations ont pris fin, la rouille a mangé tes richesses, & les vers ta charongne, il n'y a point de Paradis pour toy, que diras-tu, & toy femme mondaine à quoy penseras tu à l'heure de la mort, qui t'est inevitable¹⁸ ?

On remarquera que le chroniqueur ne s'escrime plus seulement contre les seuls associés, mais s'en prend à l'humanité tout entière. Pour les Franciscains, ordre mendiant refoulé des navires à cause de son manque de ressources, l'argent est bien

15 HC, livre II, chap. V, p. 168-169.

16 HC, livre III, chap. V, p. 789.

17 Marc Angenot, *La Parole pamphlétaire*, op. cit., p. 284. L'échange polémique est, comme l'ont bien vu Luce Albert et Loïc Nicolas, une mise en scène, un acte de communication tronqué (art. cit., p. 22-24).

18 HC, livre IV, chap. X, p. 967.

le père de tous les vices. Aux yeux de Sagard l'expression « honnestes marchands », employée en une seule occasion dans son livre¹⁹, semble presque un oxymore. Aussi oppose-t-il avec force au voyageur qui quitte son pays aimanté par l'appât du gain le missionnaire désintéressé, prompt au sacrifice de sa vie :

Les autres sortent de leur païs attirez par le profit & gain temporel, comme les Marchands qui courent d'un polle à l'autre, la mer & la terre, l'Orient & l'Occident, le Septentrion & le Midy, pour parvenir à leur desir insatiable d'amasser richesses²⁰.

Sagard portraiture le commerçant non seulement comme un être avide de profit, mais encore comme un despote qui force les catholiques à participer à l'office des protestants à bord des bateaux :

[C]es heretiques malicieux se maintenoient dans leur vie libertine, point d'obstacle ny d'empeschement à leur tyrannie qui forçoit mesme les Catholiques d'assister à leurs prieres & chants de Marot, [...] dequoy je me suis souvente fois plaint, mais en vain, car Dieu n'est pas respecté jusques là, que son Eglise ait par tout le dessus²¹.

Cette accusation, qui fait directement écho à celle formulée par Joseph Le Caron dans le pamphlet *Advis au Roy sur les affaires de la Nouvelle-France*²², est d'ailleurs réaffirmée au livre IV de l'ouvrage²³.

Au contraire de Joseph Le Caron, qui prenait principalement Guillaume de Caën pour cible, Sagard ne personnalise pas le débat, mais préfère s'en prendre à une collectivité qu'il pourfend inlassablement pour ses manquements et son désengagement envers la colonie. Autre écho du pamphlet de Le Caron, les annales des Récollets dénoncent l'exploitation honteuse des colons par des marchands. À en croire l'historien, les « rigueurs » des trafiquants de fourrures envers le colon Louis Hébert, réduit à l'esclavage, constituent un obstacle à l'expansion coloniale. C'est, écrit le récollet, « une espece de cruauté aussi grande que de ne vouloir pas qu'un

19 HC, livre II, chap. II, p. 121.

20 HC, livre I, chap. I, p. 2.

21 HC, livre I, chap. II, p. 9.

22 « Il fait bien voir, je vous prie, dans les navires qui vont planter la foy au pays estrangers, à la distance ou espaisseur d'une planche, d'un mesme temps entonner un salut à la Vierge et un pseume de Marot. Cela fait, je vous assure, une merveilleuse, très discordante, très mal agreable et très déplorable confusion. [...] Davantage, par toutes les costes de Canadas, dans les navires où il se trouve un capitaine huguenot, il faut que les catholiques assistent à leurs fantastiques prières, et le sieur de Can [Guillaume de Caën], dans sa barque, allant et montant dans ce pays et au cap de Tourmente, les y a tousjours fait assister, bien qu'il leur fust très insupportable et très désagréable. Il arrive, au reste, que ces pauvres sauvages sçavent fort bien reconnoistre cette diversité de religion et sont scandalisez de ce que De Can ne fait pas le signe de la croix comme les autres. Et les sauvages m'ont dit que les gens de Can leur disoient que les religieux ne valloient rien » (dans *MNF*, t. II, doc. 43, p. 105-106).

23 HC, livre IV, chap. I, p. 861.

pauvre homme jouisse du fruit de son travail. O Dieu partout les gros poissons mangent les petits²⁴ ».

Le missionnaire, qui se fait prédicateur, adapte à sa fantaisie un passage célèbre de la Genèse et s'adresse ainsi aux profiteurs : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton visage, & non point à la sueur d'autrui, dit le Seigneur en la Genèse, car Dieu n'approuve point [...] ceux qui veulent faire bonne chère aux despens d'autrui²⁵. » À la malédiction d'Adam s'adjoint la malédiction du riche voué à la damnation éternelle. Faisant sienne la parabole des Évangiles, qui exclut les riches du Royaume des cieux, le récollet leur dénie la capacité de charité et de don désintéressé :

Je ne veux pas juger de personne ny condamner aucun, mais j'ay fort douté du salut de plusieurs riches avarés que j'ay veu mourir, & d'autres que je cognois qui pensent moins en Dieu qu'en leurs richesses, & s'ils donnent l'aumosne aux pauvres, c'est si peu & si mesquinement que je ne sçay s'ils y auront du merite²⁶.

Dans le réquisitoire implacable de Sagard, les marchands et armateurs sont non seulement des profiteurs, mais encore des fainéants qui refusent de cultiver la terre et se contentent de belles paroles : « [J]usque là, [...] les anciennes societez depuis plus de vingt années [...] n'y ont pasensemencé un seul arpent de terre²⁷. » À l'opposé, les Récollets sont vus comme de vaillants laboureurs : « Il n'y a eu que nos Religieux pour esprouver la terre²⁸. »

Sur l'opposition cultivée entre pauvres et riches viennent se greffer encore d'autres contrastes entre, d'une part, les disciples de saint François et, d'autre part, les mauvais religieux qui ne « peinent [guère] pour le salut des mescreyans », « mangeans le bien des pauvres & courans les benefices »²⁹. Dans la suite de l'ouvrage, l'antithèse entre les missionnaires dévoués et les ecclésiastiques cupides tend à recouper l'antagonisme entre Récollets et Jésuites, les premiers vivant dans le dénuement total, les seconds profitant des largesses des grands. À en croire l'historien, les Récollets sont les seuls à assumer pleinement le vœu de pauvreté, puisqu'ils « ne doivent recevoir argent, rentes ny revenus, sans licence expresse du saint Siege³⁰ ».

L'Amérindien, élu de Dieu

Si l'avarice éloigne l'homme du bonheur originel, de la grâce divine, et le missionnaire de son devoir, l'Indien d'Amérique offre aux Récollets un miroir valorisant, voire une compensation morale. Il incarne un contre-exemple à la boulimie mercantile des mauvais chrétiens qui se vautrent dans le luxe et dans les plaisirs. Sans que les Autochtones aient reçu le baptême, Sagard en fait des modèles chrétiens. Même leurs vices ne sont que bagatelles en comparaison de ceux des Européens. Impitoyable envers les hommes venus d'ailleurs, Sagard pardonne tout

24 *HC*, livre I, chap. V, p. 41.

25 *HC*, livre II, chap. XIV, p. 279.

26 *HC*, livre IV, chap. X, p. 967. Voir Matthieu, XIX, 24.

27 *HC*, livre II, chap. V, p. 168.

28 *Id.*

29 *HC*, livre I, chap. III, p. 25.

30 *HC*, livre III, chap. XI, p. 853.

aux Hurons : le mensonge, la nudité, la saleté repoussante dans laquelle ils vivent. Même leurs débauches ont « je ne sais quoi de noble » à ses yeux. Frôlant l'hérésie, Sagard les élève au-dessus des Français et les croit élus de Dieu, parce qu'ils vivent dans le dénuement, conformément à l'exemple du Christ :

[S]'ils estoient Chrestiens, il n'y a point de doute, que Dieu se plairoit avec eux, mieux qu'avec nous miserables qui le chassons de nos maisons, par nos tumultes, nos querelles, & nos debats, qui ne trouvent jamais de fin parmy la plupart des familles Chrestiennes³¹.

La comparaison récurrente entre Français et Amérindiens se déploie au profit de ces derniers, presque épargnés du péché. Curieusement, le combat contre le vice s'est ici intériorisé et débouche sur la condamnation de la société européenne. Tout se passe comme si la rancœur de Sagard contre les marchands s'amplifiait jusqu'à devenir une dénonciation globale du genre humain. Dans ce tableau acrimonieux, nul, sauf les peuples primitifs de l'âge doré, n'est préservé des foudres du chroniqueur : « [L]e vice a pris tel pied qu'il semble incorrigible & se va dilatant comme une mauvaise racine³² », écrit Sagard à propos de ses compatriotes. Ce constat des plus sombres sur la perversion de la civilisation contaminée par la soif de satisfactions temporelles donne lieu à une enfilade de plaintes, dans laquelle Sagard gémit sur le sort qui attend ses semblables après leur mort. Par les commentaires sentencieux qui viennent se greffer sur la trame du récit, l'historien inscrit l'aventure missionnaire dans le cadre d'un combat démesuré et presque vain contre le mal.

Dans *l'Histoire du Canada*, la haine du mercantilisme vire presque à l'obsession, au point où l'inventaire des curiosités locales laisse filtrer la dénonciation de l'exploitation humaine. Évoquant la présence de forbans, Sagard se lamente ainsi :

On se plaint, mais avec raison du grand nombre de voleurs & de larronneaux, qui en guise de chenilles couvrent aujourd'huy presque toute la surface de la terre, dont les uns semblent honnestes gens & passent pour des gros Messieurs, & ceux là sont les pires de tous, car ils desrobent beaucoup & font pendre ceux qui prennent le moins³³.

Des inégalités sociales aux injustices, la cible de Sagard s'est de nouveau élargie et son combat s'inscrit dans le cadre d'une lutte plus globale entre « Tyrans » et « oppressez »³⁴. L'auteur, en bon disciple de saint François, a choisi le camp des plus humbles. Aussi n'est-ce pas un hasard si les Récollets défendent fermement le colon Louis Hébert, dénonçant les iniques conditions de son engagement qui le réduisent à un état de quasi-esclavage, et si l'historien lui réserve un éloge bien senti à sa mort³⁵.

31 *HC*, livre II, chap. XIII, p. 278.

32 *HC*, livre I, chap. III, p. 25.

33 *HC*, livre II, chap. II, p. 119.

34 *HC*, livre II, chap. XXVII, p. 433.

35 Voir *HC*, livre II, chap. XXXVI, p. 589 et « Advis au Roy sur les affaires de la Nouvelle-France », *MNF*, t. II, doc. 43, p. 110-117.

Rancœurs et remontrances

Par son rejet global du mercantilisme, sa révolte contre les autorités, Gabriel Sagard adopte l'*ethos* du polémiste en faisant des Récollets les cibles d'une « vaste conspiration, [d']une cabale aux limites floues qui s'appuie sur la lâcheté et la duperie générales³⁶ ».

En s'attaquant ainsi à un personnage générique plutôt qu'à des individus, le récollet s'oppose dans sa démarche à son compagnon Joseph Le Caron qui vise explicitement le chef de la compagnie du Canada. C'est que l'historien croit en la présence d'un complot fomenté contre les Récollets. Un sentiment de trahison explique sans doute les nombreux constats pessimistes qui affleurent dans le livre et qui lui donnent des accents de misanthropie :

O qu'il est bon de ne se fier aujourd'huy qu'en Dieu, toute la terre est couverte de liens & de pieges contre les gens de bien & ceux qui marchent dans la candeur & la simplicité. C'est le regne des meschants & de ceux qui tirent le sang & la substance du peuple, desquels Dieu fera vengeance un jour & n'aura non plus de pitié d'eux qu'ils en ont eu du peuple³⁷.

Marque de dépit autant que de découragement, la révolte intérieure de Sagard sourd en maintes occasions. Veut-il résumer son expérience dans les pays éloignés, l'auteur se croit l'objet de persécutions et accable de reproches l'humanité tout entière :

[E]ntre toutes les choses que j'ay veuës, [...] [l]a premiere est, que par tout où j'ay esté, j'ay tousjours veu le superbe commander à l'humble, le querelleux au pacifique, le tyran au juste, le cruel au pitoyable, le cōiارد au hardy, l'ignorant au sçavant ; & le pis encores, j'ay veu les plus grands larrons pendre les plus innocens³⁸.

Ces remarques, véritable cri du cœur, formulées au premier chapitre du livre I donnent d'ailleurs le ton à certaines parties de l'ouvrage. *L'Histoire du Canada* est le récit d'une triple trahison, celle des marchands, celle des autorités, mais aussi celle des Jésuites qui, à en croire l'historien, ont su tirer profit des travaux et de l'hospitalité des Récollets et ont même attaqué ceux qui les ont précédés. Les critiques de Sagard répondent d'ailleurs à un contre-discours des détracteurs de son ordre, dont on perçoit les échos en sourdine.

L'auteur renverse constamment les attaques dont ses compagnons ont été l'objet en évoquant les injustices qu'on leur a infligées, citant pour témoignage une plainte formulée par son confrère Joseph de La Roche Daillon qui vise expressément le duc de Ventadour : « Il faut que je vous die qu'on a traicté nos Peres si rudement

36 Marc Angenot, *La Parole pamphlétaire*, op. cit., p. 92.

37 HC, livre II, chap. II, p. 120.

38 HC, livre I, chap. I, p. 4.

que mesmes deux hommes desquels les Peres Jesuites s'estoient privez pour les accommoder, ont esté retirez par force³⁹. »

Bien que les membres de la Compagnie de Jésus aient témoigné de la solidarité envers les Récollets en cette occasion, en d'autres circonstances ils ont su profiter de leur disgrâce. Sagard conclut que l'oppression des faibles constitue un trait propre au genre humain, dont les meilleures sociétés ne sont pas exemptes :

Dieu vueille que dans des congregations bien saintes, aussi bien que dans le monde, on n'y voye point ce malheureux naturel [...], d'affliger l'affligé, & mespriser celui qui n'est point favorisé, ce que font ordinairement les gausseurs, & ceux qui n'ont jamais sçeu que c'est d'honnesteté au monde⁴⁰.

Si Sagard prend souvent un ton accusateur, c'est moins pour épingle les responsables de l'échec de la mission récollette jamais directement nommés que pour s'efforcer d'y « apporter les remedes », comme il prévient au début de son ouvrage⁴¹. Les premiers ouvriers évangéliques, loin d'avoir été soutenus financièrement, ont été, à ses yeux, brimés par les premières sociétés marchandes dans leurs efforts pour établir des liens d'amitié durables avec les Autochtones :

J'ay blasmé le peu de soin qu'on a eu du pays [...], car ç'a esté une chose bien déplorable que quelques Marchands des Compagnies anciennes, avant cette nouvelle⁴², qui a pris tout un autre esprit y ayent apporté si peu de soin, & plustost nui que favorisez nos pieux desseins de les convertir, rendre sedentaires, & peupler le païs⁴³.

La frustration de Sagard s'inscrit dans un concert de doléances et de revendications formulées depuis une décennie par les Récollets. Qu'on pense non seulement aux pamphlets de Joseph Le Caron et de Joseph Le Baillif, mais encore à la lettre de Joseph de La Roche Daillon à un de ses amis, retranscrite en abrégé dans *l'Histoire du Canada*, où l'épistolier se plaît à énumérer les disgrâces que ses compagnons et lui ont dû essuyer au Canada. Son amertume paraît sans appel, au point où l'on pourrait le croire affligé d'une véritable hantise de la persécution : « [I]l est cruel d'estre traicté de la sorte par ceux mesme de sa Nation, mais puis que nous sommes Freres Mineurs, nostre condition est de souffrir & prier Dieu qu'il nous donne la patience⁴⁴. » Du reste, Sagard, bien loin de prendre ses distances vis-à-vis de ces plaintes, en justifie pleinement l'insertion dans son œuvre pour le bénéfice

39 *HC*, livre IV, chap. III, p. 891. Durant les années 1625-1626, François Gravé du Pont avait procuré de la main-d'œuvre aux Jésuites pour construire leur maison. Ceux-ci avaient toutefois jugé bon de laisser deux hommes aux Récollets, qui n'avaient alors plus d'ouvriers (voir *MNF*, t. II, doc. 59, p. 174).

40 *HC*, livre III, chap. III, p. 756.

41 *HC*, livre I, « Au lecteur », p. 18.

42 La Compagnie des Cent-Associés qui succède aux compagnies de Rouen et de Montmorency.

43 *HC*, livre I, « Au lecteur », p. 18.

44 *Id.*

des lecteurs : « Ce seroit vouloir cacher la lumiere sous le boisseau, que de vouloir nier au publiq les choses qui le peuvent edifier⁴⁵. »

Concessions et pseudo-rétractations

Ces quelques passages et plusieurs autres montrent bien le goût de l'historien du Canada pour la polémique. Mais sans doute était-il aussi conscient que certaines des révélations que contient son livre nuiraient à sa réception, voire à la situation des Récollets. Aussi le sent-on sur la défensive à quelques reprises lorsqu'il justifie son ouvrage. Dans l'avertissement au lecteur, il tente de prévenir les censeurs qui risqueraient de trouver son ouvrage trop hargneux :

Mon intention a tousjours esté bonne, & [je] ne voudrois pour rien avoir offensé qui que ce soit, car pour la reprehension que je fais aux vices, personne ne s'en peut offencer que les vicieux mesmes desquels je ne dois pas craindre le mespris, n'y appeter les loüanges⁴⁶.

Si Sagard affirme haut et fort qu'il ne craint pas les reproches des vicieux que son ouvrage prend pour cible, il tente par endroits d'atténuer la portée de certaines de ses critiques envers les marchands et les autorités.

Ces marques de pseudo-rétractations découlent d'une précaution discursive destinée à ménager les susceptibilités. En effet, Sagard, ou peut-être son correcteur, se rend compte que ses insinuations subversives et ses doléances risquent de porter atteinte à la réputation de son ordre et tente d'atténuer la portée de certaines de ses accusations. Aussitôt après avoir relaté le différend avec le duc de Ventadour, le texte précise : « Cette petite action [protestation auprès de Ventadour] n'a neantmoins en rien alteré l'amour & le respect que nous avons à ces grands hommes [...]. Les plus grands Saints ont eu quelquefois des débats, mais qui ont trouvé leur mort aussitost⁴⁷. »

Quoi qu'en dise ce passage, la hache de guerre entre les Récollets et les dirigeants des compagnies commerciales est loin d'être enterrée au moment où le rédacteur rédige ces lignes. L'amertume de l'historien est trop palpable pour suggérer que tout a été effacé dans son esprit. Malgré cette pseudo-rétractation, Sagard, on le sent, est un contestataire et sa haine des riches et des grands du monde ne souffre guère de nuances.

Du reste, ces efforts d'atténuation rhétorique répondent bien aux ressources de l'écriture polémique qui concède parfois pour mieux attaquer. Pour espérer convaincre le lecteur chrétien du bien-fondé de ses griefs, le récollet doit souvent user de subterfuges, dissimuler son ressentiment sous le baume des nobles intentions et affecter de bonnes dispositions envers tous les acteurs de la colonisation. Mais les adoucissements stratégiques ne sauraient voiler la révolte du sujet écrivain et sa croisade contre les marchands.

45 HC, livre IV, chap. III, p. 879.

46 HC, livre I, « Au lecteur », p. 17-18.

47 HC, livre VI, chap. I, p. 866-867.

Les marques d'atténuation soulèvent encore la question de la cohérence, voire de la paternité de l'œuvre. En effet, elles semblent provenir d'une autre encre. Est-ce pour cette raison que Sagard, mécontent des retouches apportées à sa chronique peu après la publication de son livre, fait défection aux Récollets pour aller se loger chez les Cordeliers ? L'hypothèse se défend.

Quoi qu'il en soit, Sagard, par son étonnante liberté de parole, sa plume tourmentée, son zèle militant et sa dénonciation enflammée des grands « argentiers » de la colonie, donne des assises à une tradition polémique récollette qui s'illustrera chez Chrestien Leclercq et de manière plus virulente encore chez l'auteur anonyme de *L'Histoire chronologique de la Nouvelle-France*. Le modeste frère mineur, sous le couvert de l'humilité et de la simplicité franciscaines, n'a pas fini de surprendre ses lecteurs par ses écrits et par sa personnalité hors norme.

Références

- ALBERT, Luce et Loïc NICOLAS, « Introduction. Le pacte polémique : enjeux rhétoriques du discours de combat », dans Luce ALBERT et Loïc NICOLAS (dir.), *Polémique et rhétorique. De l'Antiquité à nos jours*, Bruxelles, De Boeck & Duculot (Champs linguistiques), 2010 p. 17-48.
- ANGENOT, Marc, *La Parole pamphlétaire. Typologie des discours modernes*, Paris, Payot, 1982.
- CAMPEAU, Lucien (éd.), *Monumenta Novæ Franciæ*, Rome / Québec, Monumenta Hist. Soc. Iesu / Presses de l'Université Laval, 1967.
- GALLAND, Caroline, *Pour la gloire de Dieu et du Roi. Les récollets en Nouvelle-France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Éditions du Cerf (Histoire religieuse de la France), 2012.
- SAGARD, Gabriel, *Le Grand Voyage du pays des Hurons suivi du Dictionnaire de la langue huronne*, édition établie par Jack Warwick, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (Bibliothèque du Nouveau Monde), 1998.
- , *Histoire du Canada et voyages que les freres Mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des Infidelles*, Paris, Claude Sonnius, 1636.



Indices de l'enfance et de la filiation dans les écrits ethnographiques de Gabriel Sagard

FRANÇOIS PARÉ ET SARAH REILLY

La publication du *Grand Voyage du pays des Hurons*¹ (1632) de Gabriel Sagard marque un moment déterminant dans l'histoire de la rencontre entre Français et Autochtones dans la région canadienne des Grands Lacs entre 1615 et la fin du siècle. À l'époque même où René Descartes publie son *Discours de la méthode* (1637), Sagard étonne par son observation méthodique des normes culturelles et politiques du village wendat et de sa société complexe². Le récit du récollet Sagard a néanmoins fait l'objet d'un oubli injustifiable dans le concert des études sur la Nouvelle-France. Jack Warwick en faisait très clairement la remarque dès 1969 dans un numéro de la revue *Études françaises* : « La suppression des missionnaires récollets était, à l'origine, une injustice sur le plan humain ; elle l'est devenue, à présent, sur le plan intellectuel³. » Les études plus récentes permettent de nuancer quelque peu ce constat lapidaire, bien que le préjugé intellectuel en faveur des relations et récits de voyage des Jésuites continue d'orienter les recherches et de nourrir la mémoire collective du Canada français.

Pour nous, la nécessité de réhabiliter les écrits de Sagard s'impose plus que jamais, ne serait-ce que pour mieux saisir la part « ontarienne » de l'histoire de la Nouvelle-France et faire apparaître l'extraordinaire ambivalence du discours colonial, surtout chez ceux qui, comme les missionnaires et voyageurs de la Huronie, s'étaient aventurés loin à l'intérieur du continent, fondant ici et là des isolats précaires et partageant largement les valeurs d'accueil et de nomadisme de leurs hôtes autochtones.

1 Dans cette étude, nous nous servons de l'édition du *Grand Voyage du pays des Hurons* établie par Réal Ouellet pour la Bibliothèque québécoise (Montréal, Leméac, 1990). Les références à cet ouvrage seront indiquées par l'abréviation *GVPH*, suivie de la page.

2 Nous utiliserons l'ethnonyme Wendat plutôt que Huron dans cet article où il est largement question des observations de Sagard sur le fonctionnement de la famille autochtone. Dans le contexte des épistémologies actuelles sur l'histoire des peuples autochtones au Canada, l'appellation nous semble la plus appropriée.

3 Jack Warwick, « Sagard l'oublié : à propos de "Chateaubriand et ses précurseurs français d'Amérique" », *Études françaises*, vol. 5, n° 1 (1969), p. 91.

La figure de l'observateur

Dans la « Table des chapitres » du *Grand Voyage du pays des Hurons*, Sagard tient à situer ses lecteurs sur les lieux géographiques qui font l'objet de son ouvrage : « Voyage du pays des Hurons », écrit-il, « situé en Amérique vers la mer Douce dans les derniers confins de la nouvelle France, dite Canada » (*GVPH*, p. 65). Cette découverte des terres-limites, des « derniers confins » du continent connu amène Sagard à rendre compte d'une société autochtone pourtant déjà familière et dont il se voit symboliquement comme le fils adoptif. Il faut dire que les Français⁴, arrivés en Huronie, constatent assez rapidement l'importance stratégique de la confédération wendate au sein des réseaux d'alliances politiques et commerciales dans le nord-est du continent. Ainsi, s'ils négligent généralement de décrire en détail les Nipissingues ou plus tard les Cayugas, ne les considérant pas comme des sociétés à parts égales⁵, ils consacrent de nombreuses pages aux quelques nations qui leur semblent occuper des fonctions substantielles dans l'économie culturelle, linguistique et commerciale du pays neuf et présentent des enjeux réels en vue d'une coexistence pacifique sur l'ensemble des territoires de la Nouvelle-France. En somme, terre des confins, difficile d'accès, la Huronie, dans la première moitié du XVII^e siècle, paraît néanmoins centrale au projet d'implantation des Français. C'est du moins ainsi que la société wendate s'impose dans les écrits de Champlain et plus tard dans les pages remarquables du *Grand Voyage du pays des Hurons*.

En ces premières années de contacts fréquents entre Français et peuples autochtones dans les Pays-d'en-haut, le récit du récollet s'appuie sur un profond mysticisme de l'Autre⁶ en tant que *découverte* et sur une lecture néoplatonicienne des sociétés humaines qui, en dépit des hiérarchies entre les individus, permet de penser une communauté au fonctionnement juste, grâce à « une égalité accordée chaque

4 Gabriel Sagard n'est pas le premier à s'établir dans la mission wendate de Sainte-Marie. Au cours de son voyage au lac Huron dès 1615-1616, Champlain est accompagné du père récollet Joseph Le Caron. Voir le récit du voyage de Champlain en Huronie dans Samuel de Champlain, *Premiers récits de voyage en Nouvelle France 1603-1619*, texte établi et commenté par Mathieu d'Avignon, Québec, Presses de l'Université Laval, 2009.

5 Dans la région des Grands Lacs, les Français semblent avoir été sensibles à la position hégémonique de certaines cultures et langues autochtones, plus répandues et plus aptes à satisfaire leurs intérêts économiques. Mentionnons Sagard lui-même qui, au chapitre IV du *Grand Voyage du pays des Hurons*, reprend à grands traits la description faite par ses prédécesseurs des Épicerinis (les Nipissingues). Largement utilisés par les Français comme simples intermédiaires, les Épicerinis, dont le territoire sur les rives du lac Nipissing n'était qu'une escale de ravitaillement, ne font pas l'objet de la même attention narrative ou même stratégique que les Wendats dans le récit de Sagard. Plus au sud, sur les rives du lac Ontario, l'économie linguistique gravite aux yeux des Français autour de deux pôles culturels majeurs : les Onontagués (Onondagas) à l'est et les Tsonnontouans (Senecas) plus à l'ouest, laissant de côté, par exemple, les Cayugas dont nous trouvons peu de descriptions, si ce n'est dans les écrits du sulpicien Claude Trouvé sur le village de Kenté.

6 Nous faisons nôtre l'approche adoptée par Timothy G. Pearson dans son excellente étude de la dimension mystique des textes viatiques en Nouvelle-France (*Becoming Holy in Early Canada*, Montréal / Kingston, McGill-Queen's University Press, 2014).

fois et conformément à la nature à des inégaux⁷ ». C'est ce rapport privilégié entre tissu social et ordre naturel qui sollicite l'attention du voyageur au moment où il est confronté à cette société des Wendats dont il pense comprendre la hiérarchisation à partir des structures familiales. En effet, Sagard s'intéresse tout particulièrement aux rôles des hommes, des femmes et des enfants au sein de la société wendate et consacre plus de dix chapitres à ce portrait détaillé de la vie familiale dans le village de Quieuindahian (près d'Ossossané) où il a d'abord été reçu dans la maison longue de son guide Oonchiarey⁸ :

Les père et mère de mon sauvage me firent un fort bon accueil à leur mode et, par des caresses extraordinaires, me témoignaient l'aise et le contentement qu'ils avaient de ma venue ; ils me traitèrent aussi doucement que leur propre enfant... (GVPH, p. 139).

Cette première rencontre sur le mode de la proximité familiale structurera l'ensemble de l'observation ethnographique chez Sagard. Et c'est cette relation idéalisée père/mère/enfant et son image transposée dans la collectivité des Wendats qui formeront la substance de notre lecture des propos de Sagard sur l'enfance et la filiation.

Observateur quiet, ainsi qu'il se décrit lui-même, Gabriel Sagard semble être un homme habité par le silence. Les premières pages de son portrait ethnographique rendent bien compte du saisissement dont il est la proie à la pensée de son séjour en Huronie et de l'homme qu'il est devenu depuis son départ de Québec en juillet 1623. Dans une étude sur la mélancolie dans certains textes religieux de la fin du XVI^e et du début du XVII^e siècle, Mathilde Bernard constate l'émergence d'« un sentiment de déréliction chez bon nombre de chrétiens, qui expérimentent toute une gamme de manifestations psychiques et corporelles allant de l'angoisse à la panique, du sentiment de culpabilité au désespoir⁹ ». En Nouvelle-France, il semble bien que ce sentiment d'abandon ait plutôt pris la forme d'un affranchissement pour ceux qui avaient quitté le giron français. La perte radicale de la norme sociale européenne nous semble donc déterminer l'*ethos* du missionnaire français dans la région des Grands Lacs dès l'arrivée de Joseph Le Caron en Huronie en 1615. À la croisée symbolique des chemins, selon l'image rapportée par Sagard lui-même (GVPH, p. 138), le récollet est en proie à une hésitation. L'entre-deux qui détermine sa place dans la colonie naissante ne fait-il pas de lui surtout une figure de l'accueil ? Comment pourrait-il en être autrement si loin de Québec et de Montréal ?

7 Platon, *Les Loi I à VI*, texte établi et commenté par Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Flammarion, 2006, VI, 757d. Sur l'utopie « inégalitariste » de la société chez Platon, voir aussi Henri Joly, *Le Renversement platonicien : logos, épistémè, polis*, Paris, Vrin, 2001, p. 319-330.

8 Voir le compte rendu de cette arrivée au pays des Hurons dans Bruce G. Trigger, *Children of Aataentsic : A History of the Huron People to 1660*, Montréal / Kingston, McGill-Queen's University Press, 1987, p. 385.

9 Mathilde Bernard, « Mélancolie et apostasie aux XVI^e et XVII^e siècles » [en ligne], *Études Épistémè*, n° 28 (2015) [<http://episteme.revues.org/748#ftn30>].

En effet, chez Sagard, l'étonnement du voyageur missionnaire n'a pas encore fait place à la rancœur. L'heure est à l'observation. L'objectif est de constituer des savoirs transmissibles auxquels pourront puiser à bon escient ceux qui viendront après. Voir est le mot d'ordre du voyageur ethnographe. L'étamine qu'il porte au visage lors de ses déplacements en forêt sert précisément à garantir l'œil de la morsure des insectes, « venimeuse à l'endroit de ceux qui n'ont pas encore pris l'air du pays » (*GVPH*, p. 129). Sur un plan symbolique, cette mention de l'étamine attire l'attention du lecteur sur la primauté de l'œil et sur la crainte de l'égarement. Se perdre, c'est ne plus *voir* la route à suivre.

S'il est convenu d'évoquer le profond sentiment de dépaysement ressenti par le voyageur français à son arrivée en Nouvelle-France, on note aussi chez lui une volonté de rompre avec la culture de l'universel et ses structures mentales : « Les frontières physiques font place à des frontières culturelles et mentales », fait remarquer Philippe Desan dans son analyse de la notion de diversité à la fin du XVI^e siècle¹⁰. Pour l'heure, une participation réservée et une observation minutieuse structurent donc toute compréhension du séjour missionnaire en pays autochtones, tant chez le récollet Sagard que chez ses successeurs de la Société de Jésus. Du *Grand Voyage* de Sagard aux *Mœurs, coutumes et religion des sauvages américains* de Lafitau et bien au-delà, le livre ethnographique, « parsemé de diversité de choses » (*GVPH*, p. 71), voudra ainsi témoigner de l'itinérance réelle et symbolique qui frappe paradoxalement tous ceux qui s'aventurent dans « nos provinces huronnes et sédentaires » (*GVPH*, p. 72). Bien avant Lafitau, toutefois, Sagard tient compte des « contingences matérielles de la société amérindienne » et des rôles emblématiques qui sont attribués à chacun dans l'économie, de sorte que les paramètres recensés par Andreas Motsch dans sa lecture de Lafitau s'appliquent presque entièrement aux classements établis par Sagard quelque quatre-vingt-dix ans auparavant¹¹.

Transmission de la coutume et institution de la norme chez l'enfant

Pour tenter de voir en plus grand détail le fonctionnement des liens de proximité dans le récit ethnographique de Sagard, notre étude se limitera aux descriptions de l'enfance et de l'adolescence dans les chapitres XII et XIII s'intitulant respectivement « De la naissance, nourriture et amour que les sauvages ont envers leurs enfants » et

10 Philippe Desan, « “Les hommes sont tous d'une espece” : diversité et unité de l'homme d'après Montaigne », dans Frank Lestringant, Pierre-François Moreau et Alexandre Tarrête (dir.), *L'Unité du genre humain. Race et histoire à la Renaissance*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2014, p. 65.

11 « Les *Mœurs* [de Lafitau] présentent toute une série de questions qui ont rapport à la conceptualisation de la femme autochtone et qui deviennent des sujets caractéristiques du discours anthropologique : par exemple, l'identification de la famille comme unité minimale de la société et du système de parenté comme structure fondatrice des rapports sociaux, le tabou de l'inceste et la circulation des partenaires du mariage, la question de la propriété et de l'héritage, la distinction entre une sphère privée et une sphère publique ainsi que l'analyse de la division sexuelle du travail et des modes de production » (Andreas Motsch, *Lafitau et l'émergence du discours ethnographique*, Québec / Paris, Septentrion / Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2001, p. 210).

« De l'exercice des jeunes garçons et jeunes filles ». Ces passages, assez frappants, doivent être interprétés dans le contexte plus général de l'histoire des conceptions de l'enfance en Europe et en Amérique autochtone¹². En effet, l'enfant est devenu au tournant du XVII^e siècle un pivot du discours civilisateur issu de la mouvance humaniste. Jean-Pierre van Elslande note l'importance accordée à la discipline morale dans les traités d'éducation à l'époque et surtout à l'enfance en tant que matrice d'une société axée sur l'obéissance à la norme : « [D]ans un tel contexte énonciatif », en conclut ce chercheur, « l'enfant finit toujours par se plier à ce qu'on veut lui voir faire ou dire et par intégrer la norme au point de l'incarner. Si on en parle, c'est qu'il assume un rôle exemplaire, ou, pour mieux dire, qu'on lui fait jouer un rôle exemplaire en en parlant¹³. » S'opposant au jeu, sans pour autant l'exclure, cette normativité de l'enfance repose sur le concept de coutume qui se profile depuis la fin du XVI^e siècle comme principe civilisationnel. Or cette seconde nature, s'imposant dès l'enfance comme une force stabilisatrice, repose dans le contexte européen sur un ensemble d'écrits politiques, religieux et légaux qui consignent la mémoire collective et la rendent transmissible aux générations subséquentes¹⁴. C'est cette continuité de la norme qui surplombe de façon aiguë la vie en Nouvelle-France, car le missionnaire doit composer avec le déterminisme culturel attribué aux peuples selon leur inscription dans un territoire géographique donné. Chaque peuple n'a-t-il pas évolué, comme le pensait Platon¹⁵, en accord avec la cadre naturel qui était le sien ? Or Sagard opte plutôt pour une lecture constructiviste – dirions-nous aujourd'hui – de la société autochtone. S'ils sont façonnés par leur environnement géographique, les Wendats ont néanmoins élaboré un ensemble de règles coutumières qu'il est

-
- 12 Sur l'enfance en France avant la Révolution, l'ouvrage majeur de Philippe Ariès, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime* (1960), reste une référence incontournable. Cependant, les études plus récentes de Jean-Pierre van Elslande (2007) nous semblent se rapprocher davantage des sensibilités actuelles sur l'histoire des représentations de l'enfance et l'adolescence. En ce qui concerne le cas particulier de la Nouvelle-France et de l'Amérique coloniale, on pourra consulter, entre autres : Denise Lemieux, *Les Petits Innocents. L'enfance en Nouvelle-France*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1985, et Jane Eva Baxter, *The Archeology of Childhood : Children, Gender, and Material Culture*, Walnut Creek, CA, Altamira Press, 2005. Enfin, Alice Nash et Christoph Strobel, *Daily Life of Native Americans from Post-Columbian Through Nineteenth-Century America*, Westwood, CT, Greenwood Press, 2006, et Georges E. Sioui, *Les Hurons-Wendats, une civilisation méconnue*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1999, qui fournissent une perspective historiographique autochtone sur l'histoire de l'enfance en Amérique.
 - 13 Jean-Pierre van Elslande, « Imiter et désobéir : les enfants dans la littérature pré-moderne (XVI^e-XVII^e siècles) », dans Anne Defrance, Denis Lopez et François-Joseph Ruggiu (dir.), *Regards sur l'enfance au XVII^e siècle*, Actes du colloque du Centre de recherches sur le XVII^e siècle européen (1600-1700) (Université Michel de Montaigne – Bordeaux III, 24-25 novembre 2005), Tübingen, Gunter Narr Verlag, 2007, p. 52.
 - 14 Voir Donald R. Kelley, « "Second Nature" : The Idea of Custom in European Law, Society, and Culture », dans Anthony Grafton et Ann Blair (dir.), *The Transmission of Culture in Early Modern Europe*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1990, p. 131-172, surtout p. 136-137.
 - 15 Cette distinction entre « Nature » et « coutume » justifie l'existence de la *polis* chez Platon : *Les Lois I à VI*, Paris, Flammarion, 2006, VI, 757d.

possible d'influencer et de modifier par l'instruction et l'émulation. Héritier de ces tensions entre normes culturelles et relativisme de la coutume, *Le Grand Voyage du pays des Hurons* ne cesse de s'interroger sur les points de contact entre les sociétés wendate et française, de même que sur les possibilités d'acculturation, à savoir la substitution d'une coutume par une autre qui lui serait étrangère.

Sagard explique en détail à ses lecteurs les rôles de chacun – hommes, femmes, adolescents et enfants – au sein de la famille wendate. Contrairement à d'autres voyageurs européens du XVII^e siècle, il « s'accommode généralement assez bien de ses conditions de vie », fait remarquer Laurier Lacroix, « et [il] porte peu de jugements de valeur sur le comportement des indigènes »¹⁶. En dépit de certains passages plus critiques, Sagard décrit avec empathie les composantes essentielles de la coutume et des normes sociales au sein des communautés où il a séjourné. Dans ces pages très riches du chapitre XII, les observations du missionnaire sur l'enfance sont indissociables de sa compréhension des structures plus larges de la famille iroquoienne. Nous ne retiendrons ici que quelques aspects de ce chapitre dans lequel le missionnaire s'attarde à décrire avec minutie les rôles parentaux : l'amour maternel, le sommeil de l'enfant, les rituels alimentaires, l'attribution du nom et l'indiscipline.

Comme ailleurs dans son récit, Sagard insiste sur les gestes de la maternité qu'il idéalise et associe volontiers à des tendances universelles. Bien qu'il reste vague sur la structure matrilineaire des clans dans l'organisation sociale du village et de l'habitation autochtones, il pressent avec force le rôle central de la figure maternelle. Il est clair que la mère est aux yeux de Sagard la médiatrice de la coutume, servant de « passeur culturel », selon l'expression de Jocelyn Létourneau¹⁷. C'est par l'intercession du rôle maternel que le geste coutumier acquiert cohérence et normativité de façon à être transmis quotidiennement aux enfants. Ainsi, les deux premiers paragraphes du chapitre XII abordent précisément la question de l'amour de la mère, tel qu'il institue en principe et dans la réalité la préservation intergénérationnelle de la culture autochtone selon Sagard : « [C]e qu'ils souhaitent le plus, c'est d'avoir nombre d'enfants, pour être d'autant plus forts et assurés de support au temps de la vieillesse » (*GVPH*, p. 205).

Si la présence de la mère (et la mère potentielle en toute femme) convoque la place précise qu'occupera le nouveau-né dans l'économie de la famille étendue, alors qu'il servira en premier lieu à « supporter » ses parents et grands-parents, elle est aussi celle qui perce l'oreille de l'enfant naissant « pour y pendre par après des patenôtres de porcelaine, ou autre bagatelle, et pareillement à son col, quelque petit qu'il soit » (*GVPH*, p. 206). Dès ce premier instant, la figure maternelle est chargée de baliser le corps de l'enfant des signes de son appartenance à la culture. Certes Sagard s'indigne ensuite de l'ingestion forcée de lard ou d'huile à laquelle est soumis le nouveau-né, mais il ne peut s'empêcher de remarquer les ressemblances entre

16 Laurier Lacroix, « L'art des Huronnes vu par le frère récollet Gabriel Sagard en 1623-1624 », *Les Cahiers des dix*, n° 66 (2012), p. 332.

17 Voir Jocelyn Létourneau, *Passer à l'avenir : histoire, mémoire et identité dans le Québec d'aujourd'hui*, Montréal, Boréal, 2000.

cette pratique et « le saint baptême ou autre sacrement de l'Église » (GVPH, p. 206). Fasciné par certaines transgressions qu'il dénonce sans pour autant les récuser, le missionnaire ethnographe revient à maintes reprises sur l'intelligibilité relative des coutumes wendates. La différence n'est-elle pas ici une autre facette du même ? Quelle est cette ambivalence qui permet à l'observateur de convoquer à la fois les *Histoires* de Tacite (par l'entremise de Marc Lescarbot) et le récit de la proximité du parent et de l'enfant dans le Nouveau Monde ?

Le traitement du nouveau-né se définit donc dans le compte rendu de Sagard par une remarquable proximité du lien familial. Protégé par le couple parental, l'enfant autochtone dort nu sur le duvet entre la mère et le père, « sans qu'il en arrive que très rarement, d'accident » (GVPH, p. 207)¹⁸. Témoin muet, le missionnaire peut donc, contre toute attente, pénétrer l'intimité de la scène décrite. Il a vu les femmes nourrir ainsi leurs enfants, insiste-t-il. Il était là quand elles mâchaient la nourriture pour ensuite la « bailler » au nouveau-né comme une bouillie. En l'absence de la mère, il a noté qu'il revient au père de « suppléer au défaut de la mamelle » (GVPH, p. 206), en emplissant sa bouche et en « joignant celle de l'enfant contre la sienne » (GVPH, p. 206). Dans ce chapitre XII, *Le Grand Voyage du pays des Hurons* touche donc de façon surprenante au déploiement de la culture autochtone dans la sphère de l'intimité parentale. Accueilli dès le premier jour dans l'enceinte familiale comme un fils adoptif, Sagard fait osciller le récit de voyage entre deux fictions concurrentes : celle d'une culture autochtone inédite, observée et transmise de l'intérieur, et celle du missionnaire qui, marqué par la supériorité de sa position, reste toujours l'unique détenteur du visible.

D'abord marqué par des ornements, qui paraissent démesurés aux yeux de Sagard, et façonné par les gestes de tendresse de ses parents, l'enfant wendat est ensuite nommé. Bien qu'il tourne en dérision cette forme diabolique du baptême qu'il ne peut réconcilier avec les pratiques chrétiennes, Sagard insiste néanmoins grandement sur le choix du nom de l'enfant et le régime de significations dans lequel il s'inscrit le plus souvent. Le nom est d'abord filiation et affiliation avec le passé : « Pour l'imposition des noms, ils les donnent par tradition, c'est-à-dire qu'ils ont des noms en grande quantité, lesquels ils choisissent et imposent à leurs enfants : certains noms sont sans signification, et les autres avec signification [...] » (GVPH, p. 206). Or, ce qui est intéressant, c'est que l'abondance des noms dans la société autochtone sert à la rapprocher de la France, dans la mesure où, « parmi un si grand nombre de noms qu'ils ont il s'y en peut trouver quelques-uns s'approchant des nôtres » (GVPH, p. 206). Ce passage unique sur l'attribution du nom dans la société wendate illustre assez bien l'intérêt de Sagard pour la transmission de l'identité culturelle et linguistique, car le missionnaire sait bien que c'est par le nom en tant que substitut que passe la conversion au christianisme.

18 Michelle Perrot note que cette pratique est de plus en plus souvent déconseillée par l'Église au XVII^e siècle. Voir : « La chambre d'enfant dans l'espace familial » [en ligne], *Journal français de psychiatrie*, n° 37 (2010) [<https://www.cairn.info/revue-journal-francais-de-psychiatrie-2010-2-page-25.html>].

Enfin, Sagard revient sur la question de l'obéissance et de la légitimité de la norme dans la société autochtone. Le missionnaire constate que la famille y est de toute évidence enracinée dans l'amour mutuel entre les parents et les enfants. Cependant, cette affection ne se traduit pas par des règles de succession claires entre le père et sa progéniture. Certes, Sagard ne saisit pas la structure matrilineaire de la société dont il entend rendre compte, et cet angle aveugle dans son récit l'amène évidemment sur de fausses pistes. Le système de filiation ne peut conduire à ses yeux qu'à l'indiscipline et surtout à l'illégitimité, deux caractéristiques que les textes viatiques français élargiront à l'ensemble des peuples autochtones d'Amérique. L'amour que les parents professent envers leurs enfants et les soins attentifs qu'ils leur portent ne sont donc pas suffisants pour assurer, selon Sagard, l'avènement d'une société paisible et régulée par une norme acceptée de tous.

D'ailleurs, Sagard s'indigne de la mollesse disciplinaire des parents autochtones : aussi condamne-t-il « le mauvais exemple et la mauvaise nourriture, sans châtement et correction » (*GVPH*, p. 209). Champlain en avait aussi parlé de la même manière : « Les pères et les mères les flattent trop et ne les châtient point du tout¹⁹. » Champlain et Sagard notent tous deux le comportement irrespectueux et parfois violent des enfants autochtones envers leurs parents. Sagard revient encore à l'inefficacité de l'autorité parentale au sein de la culture wendate, ce qui renforce son rôle de missionnaire et de tuteur : « [L]es pères et mères, faute de châtier leurs enfants, sont souvent contraints de souffrir d'être injuriés par eux et parfois battus et éventés au nez » (*GVPH*, p. 208). Champlain évoque la même inversion violente des rôles, tournant ainsi sur elle-même la relation maître-disciple à la base de la filiation européenne : « [L]e plus souvent ils battent leur mère, et d'autres, des plus fâcheux, battent leur père [...] à savoir si le père ou la mère leur fait une chose qui ne leur agréé pas²⁰. »

En outre, l'affection des parents autochtones pour leurs enfants était facilement comprise par les voyageurs et missionnaires français qui ne cessent de faire des observations dans ce sens. Cette fascination pour la structure de la famille autochtone est d'autant plus frappante que les auteurs de récits viatiques restent peu enclins à fournir des détails sur leur propre enfance et leur milieu familial. Sagard dissocie même de façon positive le comportement des parents wendats de son jugement plutôt sarcastique porté sur les mariages autochtones : « Nonobstant que les femmes se donnent carrière avec d'autres qu'avec leurs maris, et les maris avec d'autres qu'avec leurs femmes, pourtant ils aiment tous grandement leurs enfants », écrit-il dans son *Grand Voyage* (*GVPH*, p. 205). Sagard nous offre ainsi une perspective intéressante sur les structures de la filiation, surtout si on compare ses écrits à ceux de Champlain et de Brébeuf sur cette question, car ces derniers insistent moins sur l'importance de la filiation que sur les occasions de conversion et d'exploitation.

19 Cité par Éric Thierry, « Introduction », dans Samuel de Champlain, *À la rencontre des Algonquins et des Hurons 1612-1619*, texte moderne établi et annoté par Éric Thierry, Sillery, Septentrion, 2009, p. 46.

20 Cité par Éric Thierry, *id.*

Portraits de l'adolescence et émergence de la norme européenne

Le chapitre XIII du *Grand Voyage du pays des Hurons* se concentre sur l'adolescence et la vie des jeunes adultes. Sagard décrit d'abord les garçons, soulignant le fait que les enfants wendats ont beaucoup de liberté dans la gestion de leur temps et dans le choix de leurs activités. Aucun horaire journalier ne semble prévaloir, ce qui entraîne chez l'observateur une impression gênante de désordre. Sagard se contente de dépeindre avec ironie les activités des enfants qu'il a pu observer : « L'exercice ordinaire et journalier des jeunes garçons n'est autre qu'à tirer de l'arc, à darder la flèche, qu'ils font bondir et glisser droit quelque peu par-dessus le pavé, jouer avec des bâtons courbés qu'ils font couler par-dessus la neige et crosser une balle de bois léger, comme l'on fait en nos quartiers [...] » (GVPH, p. 211). Les enfants sont libres de faire ce qu'ils veulent, observe-t-il, et « [...] puis se trouvent à la cabane aux heures de repas ou bien quand ils ont faim » (GVPH, p. 211). Incapable de comprendre l'importance de l'apprentissage par l'expérimentation dans un contexte d'oralité, Sagard n'attribue qu'une valeur ludique aux activités quotidiennes des adolescents autochtones. Il reste donc aveugle aux valeurs communautaires du jeu et ne conçoit pas l'apprentissage de la cohésion sociale chez l'adolescent. Pour le missionnaire, seul le préceptorat pourrait assurer la transmission normative de la culture commune. Laissés à eux-mêmes au sortir de la petite enfance, les adolescents wendats sont ainsi privés de parentalité et restent, aux yeux de Sagard, des êtres extrêmement vulnérables.

Ailleurs, Sagard décrit aussi les plaisanteries auxquels s'adonnent les jeunes garçons, en soulignant le caractère culturellement déterminé de ces comportements : « [B]ien qu'ils soient sauvages et incorrigibles, pourtant sont-ils fort superbes et cupides d'honneur et ne veulent pas être estimés malicieux ou méchants [...] » (GVPH, p. 212). Le récit du récollet offre une perspective plutôt critique sur les interactions sociales au cours de l'adolescence. Comme d'autres chroniqueurs, il s'inquiète du statut des filles que leur mère donne trop facilement au premier venu. Sur ce plan, le chapitre XIII s'oppose radicalement aux scènes d'intimité qui liaient le jeune enfant à ses parents. Dans son regard sur l'adolescence, Sagard réprouve la confusion entre la famille et le couple dans la culture autochtone : « [E]t c'est à qui fera plus d'amoureux, et si la mère n'en trouve pour soi, elle offre librement sa fille, et sa fille s'offre d'elle-même, et le mari offre aussi quelquefois sa femme, si elle veut, pour quelque petit présent et bagatelle » (GVPH, p. 212-213). Cet éclatement du lien familial à l'adolescence lui semble alors être un dévoilement de la valeur de proximité instaurée par les parents autochtones dès la naissance. L'espace chaleureux, sans « accident », où se blottissait l'enfant entre ses parents n'aura donc pu servir de matrice à une adolescence bien ordonnée. Il aura contaminé au terme du chapitre XIII tout l'édifice social. Il est clair que ces paragraphes, où le missionnaire rétablit la distance qui le sépare de sa société d'adoption, correspondent à une conception évolutive de la vie humaine, alors que les liens de filiation paraissent ininterrompus dans la société autochtone à l'aube de l'âge adulte.

D'ailleurs, contrairement à la jovialité des propos de Sagard sur les jeux des garçons et filles en début de chapitre, le ton change radicalement quand l'observateur tourne son regard sur les jeunes femmes. Sa tirade commence brutalement :

« [Q]uelquefois au mal qu'elles voient devant leurs yeux, ce qui fait qu'étant grandes elles ne valent rien, pour la plupart, et sont pires (peu exceptées) que les garçons mêmes, se vantant souvent du mal qui les devrait faire rougir » (*GVPH*, p. 212). Pour le missionnaire, la virginité est une valeur, ce qui ne doit pas surprendre, puisqu'elle se conforme évidemment à ses croyances religieuses et ses propres normes culturelles. D'ailleurs, au chapitre XI, reprenant certaines opinions de Marc Lescarbot, il avait exprimé son dédain devant l'âge des premières relations sexuelles dans la société wendate : « [Les jeunes hommes] ont licence de s'adonner au mal sitôt qu'ils peuvent, et les jeunes filles de se prostituer sitôt qu'elles sont capables [...] » (*GVPH*, p. 197). Les gestes de promiscuité des adolescentes autochtones dans la sphère publique provoquent donc chez Sagard un sentiment de répugnance et il en arrive à condamner l'absence apparente de norme comme une marque de l'animalité et de la corruption du pouvoir au sein de la société autochtone : « [Il] y a des maquereaux et méchants, dans les bourgs et villages, qui ne s'adonnent à autre exercice qu'à présenter et conduire de ces bêtes aux hommes qui en veulent » (*GVPH*, p. 213). Bien que ces propos visent autant les hommes autochtones que ceux de la mission française, ils sont déjà pour nous les signes évidents d'une conception coloniale émergente dans la région des Grands Lacs dès la première moitié du XVII^e siècle.

Cette lecture de la société wendate reste peu structurée et relativement inoffensive au moment où paraît le récit de Sagard, mais on sait que l'organisation des normes sexuelles constituera assez rapidement l'un des fondements de la colonisation en Nouvelle-France comme en Nouvelle-Angleterre. Déjà, Sagard mentionne que les femmes autochtones choisissaient souvent de suivre les directives des missionnaires : « [Elles] prenaient d'assez bonne part nos réprimandes et qu'à la fin elles commençaient à avoir de la retenue et quelque honte de leur dissolution » (*GVPH*, p. 213). Ce transfert de l'autorité parentale vers la figure européenne s'inscrit déjà dans le sous-texte de la colonisation des peuples autochtones. L'un des objectifs du missionnaire sera donc d'empêcher que les liens de proximité, qu'il dit admirer dès son arrivée en terre wendate, ne se transforment en signe de promiscuité. Au chapitre XIII, l'adolescence semble donc jouer un rôle charnière. Loin de toute scolarisation, à la différence du jeune Français, l'enfant autochtone est de plus en plus dépourvu de normes. L'observatoire ethnographique d'abord mis en place par Sagard au moment d'évoquer son arrivée dans le pays des Wendats ne permet plus maintenant de résorber le dégoût qui s'empare du missionnaire, alors que le fils venu d'ailleurs se tourne contre sa famille adoptive et, il faut le souligner, sa propre société. Le rythme des phrases syncopées s'accélère. Dans ces pages, tout entraîne le missionnaire à dénoncer vivement la contamination de la rencontre entre Français et Wendats, dont les adolescentes autochtones sont les premières victimes :

[S]i les Français qui étaient montés avec nous (pour la plupart) ne leur eussent dit le contraire, pour pouvoir toujours jouir à cœur saoul, comme bêtes brutes, de leurs charnelles voluptés, en lesquelles ils se vautraient, jusqu'à avoir en plusieurs lieux des haras de garces, à tel point que ceux qui nous devaient seconder, pour

l'instruction et bon exemple de ce peuple, étaient ceux-là mêmes qui allaient détruisant et empêchant le bien que nous établissions au salut de ces peuples et à l'avancement de la gloire de Dieu (*GVPH*, p. 213).

Les conditions du déclin, au cœur même de la structure familiale, apparaissent donc ici très clairement. La figure maternelle, se donnant à tous les hommes (et donnant même sa fille), aura été pour Sagard l'indice de ce travestissement du nœud parental et de la rupture de la filiation symbolique qui le liait à sa société d'accueil.

La filiation

Principe de la transmission évolutive des cultures et des langues, la filiation est de manière générale au cœur du fonctionnement de la famille et de l'intégration harmonieuse des enfants dans les régimes du savoir qui structurent les comportements en société. Si cette notion n'est pas explicite chez Sagard (elle l'est davantage chez Brébeuf et les Jésuites, sans être présente chez Nicolas Perrot), elle explique néanmoins les tensions qui sont évoquées dans *Le Grand Voyage du pays des Hurons*. Pour Sagard, comme pour ses compatriotes, la filiation culturelle et linguistique ne peut opérer que dans le cadre de la scolarisation. Incapable d'enseigner aux enfants l'écriture et le patrimoine lettré, les parents européens du XVII^e siècle confient aux tuteurs et aux collèges le soin de former leurs enfants. La relation parentale est ainsi remplacée idéalement par un lien disciplinaire (maître-disciple). Dans sa lecture du comportement des jeunes garçons et filles wendates au chapitre XIII, Sagard comprend mal les sphères de transmission à l'œuvre dans une culture orale. Bien qu'il mentionne comme une curiosité le rôle apparemment important des anciens dans la société wendate, il ne voit pas leur fonction primordiale dans la transmission de la langue et des modes de fonctionnement socioculturels.

Sagard et plus tard Brébeuf ont contribué de manière fondamentale à la mise en place d'un récit original de la mission en Nouvelle-France, en insistant sur les efforts du missionnaire pour arriver à une compréhension plus grande de l'importance de la culture par l'apprentissage des langues. Cependant, quand Brébeuf parle des enfants autochtones dans ses *Relations*, c'est pour renforcer l'objectif de convertir par la scolarisation les jeunes générations autochtones au christianisme : « [L]es plus petits se viennent jeter entre nos bras quand nous allons par les cabanes et ne se font point prier pour dire et être instruits²¹ », assure-t-il à ses lecteurs. Chez Sagard, ce prosélytisme se fait beaucoup plus discret, car le missionnaire voyageur sait qu'il est un homme déraciné depuis son enfance, son départ pour le collège et plus tard pour l'Amérique. Le texte du *Grand Voyage du pays des Hurons* témoigne amplement de cette conscience aiguë du déplacement identitaire.

En outre, dans l'ensemble de l'Amérique autochtone au XVII^e siècle, la conservation de la mémoire collective par l'oralité échappe largement à l'auteur du *Grand Voyage*. Dans une étude très importante qui nous force à réorienter notre

21 Jean de Brébeuf, *Écrits en Huronie*, texte moderne établi et annoté par Gilles Thérien, Montréal, Leméac (Bibliothèque québécoise), 1996, p. 52.

regard sur l'histoire de l'Amérique francophone, l'historien américain R. Todd Romero insiste sur les structures esclavagistes déjà bien établies au sein des communautés coloniales de la Nouvelle-Angleterre et dans les Antilles dans la première moitié du XVII^e siècle. « Civiliser les enfants », en insistant sur l'écriture et sur la division entre les garçons et les filles, fait effectivement partie d'une mission de christianisation qui vise avant tout à modifier le comportement et les habitudes des jeunes autochtones²². Presque rien de tout cela n'existe bien entendu dans la Huronie décrite par Sagard et il est clair que les missionnaires français, fonctionnant largement dans une logique du nomadisme et du provisoire, n'avaient nullement les ambitions des pèlerins (*pilgrims*) de la Nouvelle-Angleterre. Cela dit, le chapitre XII du *Grand Voyage du pays des Hurons* révèle certaines préoccupations sur l'enfance qui, sur le plan symbolique, manifestent de manière oblique l'inévitabilité du projet d'acculturation des jeunes autochtones. Sagard ne peut imaginer non plus que, sans mémorisation par le médium de l'écriture, les Wendats puissent enseigner à leurs enfants l'art de la chasse par la pratique répétée. Il en est de même d'ailleurs de la sexualité et des comportements liés au genre. Dans un passage du chapitre XIII, Sagard se réjouit plutôt d'avoir pu substituer son œuvre de missionnaire à ces pratiques qui lui semblent ludiques et immorales, car il lui importe de transmettre aux Autochtones un ensemble de savoirs appartenant au patrimoine lettré et scriptural. En ce sens, malgré une bienveillance assez remarquable, Sagard situe implicitement son portrait de la Huronie dans ce qui deviendra de façon plus spécifique le récit colonial européen, aujourd'hui dénoncé par les historiens autochtones. Comme le note Sébastien Côté, le récit du *Grand Voyage* ne cache pas tout à fait ses objectifs propagandistes : « [I]l s'agit clairement d'une œuvre coloniale aux visées spirituelles, voire politiques, puisqu'elle fait la promotion de l'ordre des Récollets au détriment des Jésuites²³. » Le texte de Brébeuf suggère que les Wendats se montrent incapables de transmettre à leurs enfants un patrimoine culturel légitime et que leur civilisation sera par ce principe même amenée à s'éteindre. Ce n'est pas tant chez Sagard que dans les textes ultérieurs que ce récit d'une nation fascinée par le culte des morts et portée à l'autodestruction se concrétisera de façon définitive. L'historienne wyandotte Kathryn Magee Labelle déplore vivement dans son ouvrage de 2013 la persistance dans le discours missionnaire de ce mythe eschatologique qui engouffrera l'ensemble des cultures autochtones comme le dénouement d'un récit calculé ou une prémonition de l'histoire²⁴.

22 Voir R. Todd Romero, « Colonizing Childhood : Religion, Gender, and Indian Children in Southern New England, 1620-1720 », dans James Marten (dir.), *Children in Colonial America*, New York, New York University Press, 2007, chap. 2, p. 33-47.

23 Sébastien Côté, « La mémoire coloniale survit-elle au voyage ? Leiris, Léry, Sagard » [en ligne], *Arborescences, revue d'études françaises*, n° 2 (2012) [<http://www.erudit.org/revue/arbo/2012/v/n2/1009274ar.html>].

24 Kathryn Magee Labelle, *Dispersed but not Destroyed : A History of Seventeenth-Century Wendat People*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2013.

Références

- ARIÈS, Philippe, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Éditions du Seuil, 2014 [1960].
- BAXTER, Jane Eva, *The Archeology of Childhood : Children, Gender, and Material Culture*, Walnut Creek, Californie, Altamira Press, 2005.
- BERNARD, Mathilde, « Mélancolie et apostasie aux XVI^e et XVII^e siècles » [en ligne], *Études Épistémè*, n° 28 (2015) [<http://episteme.revues.org/748#ftn30>].
- BRÉBEUF, Jean de, *Écrits en Huronie*, texte moderne établi et annoté par Gilles Thérien, Montréal, Leméac (Bibliothèque québécoise), 1996.
- CHAMPLAIN, Samuel de, *À la rencontre des Algonquins et des Hurons 1612-1619*, texte moderne établi et annoté par Éric Thierry, Sillery, Septentrion, 2009.
- , *Premiers récits de voyage en Nouvelle France 1603-1619*, texte établi et commenté par Mathieu d'Avignon, Québec, Presses de l'Université Laval, 2009.
- CÔTÉ, Sébastien, « La mémoire coloniale survit-elle au voyage ? : Leiris, Léry, Sagard » [en ligne], *Arborescences, revue d'études françaises*, n° 2 (2012) [<http://www.erudit.org/revue/arbo/2012/v/n2/1009274ar.html>].
- DESAN, Philippe, « “Les hommes sont tous d'une espece” : diversité et unité de l'homme d'après Montaigne », dans Frank LESTRINGANT, Pierre-François MOREAU et Alexandre TARRÊTE (dir.), *L'Unité du genre humain. Race et histoire à la Renaissance*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2014, p. 61-73.
- KELLEY, Donald R., « “Second Nature” : The Idea of Custom in European Law, Society, and Culture », dans Anthony GRAFTON et Ann BLAIR (dir.), *The Transmission of Culture in Early Modern Europe*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1990, p. 131-172.
- LABELLE, Kathryn Magee, *Dispersed but not Destroyed : A History of Seventeenth-Century Wendat People*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2013.
- LACROIX, Laurier, « L'art des Huronnes vu par le frère récollet Gabriel Sagard en 1623-1624 », *Les Cahiers des dix*, n° 66 (2012), p. 323-338.
- LEMIEUX, Denise, *Les Petits Innocents. L'enfance en Nouvelle-France*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1985.
- LÉTOURNEAU, Jocelyn, *Passer à l'avenir : histoire, mémoire et identité dans le Québec d'aujourd'hui*, Montréal, Boréal, 2000.
- MOTSCH, Andreas, *Lafitau et l'émergence du discours ethnographique*, Québec / Paris, Septentrion / Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2001.
- NASH, Alice et Christoph STROBEL, *Daily Life of Native Americans from Post-Columbian Through Nineteenth-Century America*, Westwood, Connecticut, Greenwood Press, 2006.
- PEARSON, Timothy G., *Becoming Holy in Early Canada*, Montréal / Kingston, McGill-Queen's University Press, 2014.
- PERROT, Michelle, « La chambre d'enfant dans l'espace familial » [en ligne], *Journal français de psychiatrie*, n° 37 (2010) [<https://www.cairn.info/revue-journal-francais-de-psychiatrie-2010-2-page-25.html>].

- PLATON, *Les Loi I à VI*, texte établi et commenté par Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Garnier-Flammarion, 2006.
- ROMERO, R. Todd, « Colonizing Childhood : Religion, Gender, and Indian Children in Southern New England, 1620-1720 », dans James MARTEN (dir.), *Children in Colonial America*, New York, New York University Press, 2007, chap. 2, p. 33-47.
- SAGARD, Gabriel, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, texte établi par Réal Ouellet, introduction et notes par Réal Ouellet et Jack Warwick, Montréal, Leméac (Bibliothèque québécoise), 1990.
- SIOUL, Georges E., *Les Hurons-Wendats, une civilisation méconnue*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1999.
- TRIGGER, Bruce G., *Children of Aataentsic : A History of the Huron People to 1660*, Montréal / Kingston, McGill-Queen's University Press, 1987.
- VAN ELSLANDE, Jean-Pierre, « Imiter et désobéir : les enfants dans la littérature pré-moderne (XVI^e-XVII^e siècles) », dans Anne DEFRANCE, Denis LOPEZ et François-Joseph RUGGIU (dir.), *Regards sur l'enfance au XVII^e siècle*, Actes du colloque du Centre de recherches sur le XVII^e siècle européen (1600-1700) (Université Michel de Montaigne – Bordeaux III, 24-25 novembre 2005), Tübingen, Gunter Narr Verlag, 2007, p. 45-59.
- WARWICK, Jack, « Sagard l'oublié : à propos de "Chateaubriand et ses précurseurs français d'Amérique" », *Études françaises*, vol. 5, n° 1 (1969), p. 89-91.



« Qui harangue le mieux est le mieux obey ». La parole « sauvage » dans l'*Histoire du Canada* de Gabriel Sagard

PETER MURVAI

L'univers de la parole « sauvage¹ » dans l'*Histoire du Canada*² de Gabriel Sagard est circonscrit par deux types de renvois : la transcription des mots hurons et montagnais d'une part et l'insertion des paroles attribuées aux locuteurs autochtones d'autre part. Cette configuration soulève la question, sans doute naïve, mais incontournable, du statut documentaire du témoignage. Malgré quelques approximations inhérentes à la nature pionnière de l'entreprise, l'authenticité des mots autochtones cités dans l'*Histoire du Canada* ne saurait être mise en doute et, bien qu'ils ne soient souvent cités que pour leur effet rhétorique³, ces termes constituent, avec le *Dictionnaire de la langue huronne*⁴, une de nos sources fondamentales sur cette langue. Mais il n'en va pas de même pour les discours autochtones reproduits en français dans l'*Histoire du Canada*, qui soulèvent la question fondamentale de l'appropriation de la parole de l'Autre par les Récollets. S'agit-il, dans ces exemples, de ce qu'on pourrait appeler un détournement monologique de la parole de l'Amérindien qui sera mise au service de l'entreprise missionnaire ? Ou bien assiste-t-on à l'émergence d'une véritable « hétérologie », pour reprendre le terme de Michel de Certeau qui désignait ainsi la

-
- 1 Bien entendu, notre utilisation du mot « sauvage » renvoie à l'emploi, en général non péjoratif, de ce terme à l'époque classique. D'après le *Dictionnaire de Furetière*, « *Sauvage* se dit aussi des hommes errans, qui sont sans habitations réglées, sans Religion, sans Loix, & sans Police. Presque toute l'Amérique s'est trouvée peuplée de *Sauvages* » (Antoine Furetière, *Dictionnaire universel* [...], Paris, Société du nouveau Litté, vol. 3, 1984 [1690], t. III, p. 491).
 - 2 Gabriel Sagard, *Histoire du Canada et voyages que les frères Mineurs Recollects y ont faits pour la conversion des Infidèles*, Paris, Claude Sonnius, 1636. Désormais, les références à cet ouvrage seront indiquées, dans le présent texte, par le sigle HC, suivi de la pagination.
 - 3 Jack Warwick, « Du Huron au Petit-Nègre », dans Michèle Duchet (dir.), *L'Inscription des langues dans les relations de voyage : XVI^e-XVIII^e siècles*, Actes de colloque (Fontenay aux Roses, décembre 1988), Cahiers de l'ENS, Fontenay / Saint Cloud, 1992, p. 79-87.
 - 4 Gabriel Sagard, *Dictionnaire de la langue huronne* [...], Paris, Denis Moreau, 1632.

constitution d'une scénographie discursive réversible où le dernier mot n'appartient pas nécessairement à l'énonciateur principal⁵ ? Autrement dit, a-t-on affaire à une instrumentalisation de la parole amérindienne dont l'exhibition ne sert qu'au goût naissant pour l'exotisme et pour la couleur locale ou sommes-nous mis devant une transcription qui révèle l'altérité du « Sauvage » ?

Or, comme le rappelle Michèle Duchet, l'Amérindien représente une catégorie thématiquement stable, quoique ambivalente sur le plan connotatif, dans laquelle « un seul changement de signe suffit à inverser tout le sens du discours », car « ce sont moins ses éléments qui varient que leur distribution dans un système où ils sont affectés tantôt du signe plus, tantôt du signe moins⁶ ». Le discours sur ce qu'on appelle à l'époque classique le « Sauvage⁷ » est ainsi double, celui-ci étant conçu à la fois comme un être de nature dont l'existence même représente une critique implicite des maux de la civilisation et comme un être en manque, qui n'attend qu'à être converti et policé. Ce type de rapport ressort très clairement chez Paul Lejeune qui ne dresse la liste des défauts et des qualités des « Sauvages » que pour mieux justifier la nécessité de sa mission. Pour les besoins de la cause, il s'agit de représenter l'Autochtone comme un être à la fois naturellement bon (donc essentiellement récupérable par la grâce) et déchu de son état originaire, corrompu par la chute. Ce double postulat permet au missionnaire de mettre en scène le personnage de l'Amérindien suppliant, qui ne demande pas mieux que d'être évangélisé : les « Sauvages », nous assure Lejeune, « sont las de leurs miseres et nous tendent le bras pour être assistés⁸ ».

L'opinion généralement partagée par bien des commentateurs est que l'approche de Sagard envers les Amérindiens est plus empathique que celle du jésuite⁹, lecture qui permet de construire un argumentaire fondé sur l'opposition entre la tolérance sereine du récollet et la vision plus agressive, voire belliqueuse, de Paul Lejeune. Confronté à l'altérité amérindienne, ce dernier se livre, selon Yvon Le Bras, « à un tri on ne peut plus partial et rudimentaire¹⁰ », attitude qui contraste avec la tolérance

5 Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1984, p. 8 et *passim*.

6 Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris, Flammarion, 1977, p. 13.

7 Voir, par exemple, l'ouvrage de Gordon Sayre, « Les Sauvages Américains » : *Representations of Native Americans in French and English Colonial Literature*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1997.

8 Reuben Gold Thwaites (éd.), *The Jesuit Relations and Allied Documents*, Cleveland, Burrows Bros., 1898, vol. 6, p. 33-34.

9 Ainsi, selon Réal Ouellet et Jack Warwick, « contrairement à Champlain et au jésuite Lejeune des premières *Relations*, Sagard ne perçoit pas les Amérindiens comme des créatures radicalement différentes des civilisés » (« Introduction », *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, édition critique établie par Jack Warwick et Réal Ouellet, Montréal, Leméac [Bibliothèque québécoise], 1990, p. 23-24).

10 Yvon Le Bras, « Les relations de Paul Lejeune : aux frontières de l'historiographie », dans Réal Ouellet (dir.), *Rhétorique et conquête missionnaire : le jésuite Paul Lejeune*, Québec, Septentrion, 1993, p. 53-65.

envers les Autochtones dont fait preuve Sagard¹¹. En effet, à la différence de Lejeune qui ne s'embarrasse point de précautions oratoires lorsqu'il s'agit de décrire la misère de la condition des « Sauvages », le récollet en édulcore les détails peu amènes, processus qui passe par un véritable travail d'euphémisation. Et pourtant, sans trahir l'esprit des textes, loin s'en faut, cette grille de lecture semble parfois faire l'impasse sur l'ambiguïté des positionnements de l'auteur de l'*Histoire du Canada*. C'est vrai, Sagard fait souvent l'éloge de la « bonté naturelle » des Amérindiens¹² qu'il qualifie de « doux & courtois » (HC, p. 216) et dont la compagnie lui est préférable à celle de certains chrétiens¹³. Cependant, le récollet ne se fait pas moins le champion de l'assimilation coloniale intégrale. Cela devient évident lorsque, en évoquant l'éventualité de la conversion des indigènes, Sagard ajoute qu'« il leur faudra changer de vie, de Loix, de maximes, qui sont pour la plupart autant sauvages que brutale[s] & impertinentes » (HC, p. 419-420). Comme bien des voyageurs avant et après lui, le récollet tient donc un double discours sur l'Amérindien, ce qui lui permet de contribuer à la constitution du type du « bon Sauvage » tout en portant un regard sans concession sur les Autochtones qui, « brutaux & enclins à la vengeance » (HC, p. 439), « vivent presque en bestes, sans adoration, sans Religion & sans vaine superstition sous l'ombre d'icelle » (HC, p. 485-486).

Si on se tourne maintenant vers la question de la parole amérindienne, on remarque une ambivalence similaire de l'attitude du missionnaire relative à la question de la langue des Autochtones. Il faudrait rappeler que pour les Européens, en tant que représentant de l'état de nature, le « Sauvage » s'identifie à l'enfant. Ainsi, la tentation est grande de le voir également, suivant l'étymologie, comme un *infans*, c'est-à-dire comme un être presque dépourvu de parole. Or, la confrontation avec la réalité amérindienne renverse tous ces présupposés.

Premièrement, de manière assez paradoxale, ce sont les bons Pères qui se voient traiter de « neveux » (*enb8aten* ou *Hiuoitan* selon la transcription du *Dictionnaire*¹⁴), terme utilisé par un homme pour s'adresser aux enfants de sa sœur ou bien, plus

11 Marie-Christine Pioffet et Réal Ouellet, « La figure du voyageur-missionnaire en Nouvelle-France dans les relations de Sagard et de Lejeune (1632) », *Revue des sciences humaines*, n° 245 (1997), p. 101 : « Alors que Sagard retrouve Dieu au Canada, Lejeune décrit la Nouvelle-France comme un lieu maudit dénué de tout. Entre le *Grand Voyage* et les *Relations*, l'écart paraît quasi total [...]. » La même interprétation est mise en avant par Martin Fournier dans son article « Paul Lejeune et Gabriel Sagard : deux visions du monde et des Amérindiens », *Canadian Folklore*, vol. 17, n° 1 (1995), p. 85-101. Selon l'auteur, « Sagard témoigne pleinement qu'un Européen du XVII^e siècle – même éduqué – pouvait vivre avec bonheur parmi les Amérindiens et apprécier au moins en partie leur mode de vie » (*ibid.*, p. 101).

12 HC, p. 108 : « Voyez un peu je vous prie le bon naturel de ce Sauvage, & combien nous serons blasmables devant Dieu de nostre peu de charité. »

13 *Id.* : « Je ne sçay ce que vous en penserez, mais j'ay reçu tant de secours d'aucuns, que je ferois plus volontiers le tour du monde avec eux, qu'avec beaucoup de Chrestiens & d'Ecclesiastiques mesmes. »

14 Gabriel Sagard, *Dictionnaire de la langue huronne* [...], *op. cit.*, s.p. : « Mon nepveu, ma niepce. *Hiuoitan*. »

généralement, à des jeunes mâles en situation de dépendance¹⁵. Sagard semble d'ailleurs accepter cette forme d'adresse, au moins dans l'échange suivant : « Il en fist aussi un particulier à mon intention par le commandement du Capitaine, lequel me disoit après, hé, mon nepveu, voyla-il pas qui est bien ? ouy, mon oncle, à ce que tu dis, luy respondis-je [...] » (HC, p. 642-643).

D'autre part, en dépit du fait que, de l'aveu de Sagard lui-même, ses préjugés sur la pauvreté intrinsèque de ces langues primitives ont été démentis sur le terrain¹⁶, il n'en reste pas moins que ses impressions sur les langues amérindiennes restent plutôt mitigées. À la différence des missionnaires jésuites dont la formation les incline à comparer ces langues au moule latin¹⁷, le récollet, en accord avec l'orientation plutôt gallicane de son ordre et de sa propre culture, les confronte à la rigueur de la langue française¹⁸. Bien qu'il reconnaisse la richesse du huron, caractéristique due notamment à ses propriétés polysynthétiques, il insiste sur l'imperfection de cette langue qui lui apparaît comme presque dépourvue de règles et structurellement désordonnée¹⁹. Cependant, en dépit de ces remarques de Sagard sur la nature supposément rudimentaire de l'outil langagier amérindien, l'*Histoire du Canada* ne fournit pas moins une illustration exemplaire du paradoxe, bien connu des voyageurs, de l'excellence de la rhétorique « barbare » (on se rappellera que pour les Grecs anciens, le « barbare » est celui qui bégaye, dont la langue ressemble au charabia).

Les discours rapportés dans l'*Histoire du Canada*

En vue de mener une étude contrastive des dialogues, nous avons procédé au prélèvement, dans l'*Histoire du Canada*, des passages qui correspondent au discours rapporté et à ses contextes immédiats²⁰. La proportion relativement réduite du discours rapporté confirme la nature descriptive de l'œuvre qui reste assez peu

15 John Steckley, « Huron Kinship Terminology », *Ontario Archeology*, n° 55 (1993), p. 41-42.

16 HC, p. 364-365 : « Avant que je fusse passé dans les Indes Canadiennes, & aucunement reconnu la façon de parler de ses habitans, je croyois leur langue dans l'excès de pauvreté, comme elle est en effet de beaucoup de mots, pour autant que n'ayans point de cognoissance de beaucoup de choses qui sont en nostre Europe ; ils n'ont point de noms pour les signifier, mais j'ay reconnu du depuis qu'és choses dont ils ont cognoissance, leurs langues sont en quelque chose plus fecondes & nombreuses, [...] c'est à dire qu'ils ont une infinité de mots composez, lesquels sont des sentences entieres, comme les caracteres des Chinois. »

17 Le penchant des Jésuites pour la comparaison entre les langues autochtones et le latin a été mis en lumière par Victor Egon Hanzeli dans son ouvrage fondateur *Missionary Linguistics in New France*, La Haye, De Gruyter Mouton, 1969.

18 Brian Brazeau, *Writing a New France, 1604-1632 : Empire and Early Modern French Identity*, Farnham, Ashgate, 2009.

19 Ainsi, dans la préface du *Dictionnaire* de 1632, *op. cit.*, p. 10 et suiv., Sagard en parle comme d'une « langue sauvage, presque sans règle, & tellement imparfaite » et il répète, un peu plus loin, que dans la langue huronne « tout y est tellement confondu & imparfait, comme j'ay desja dict, qu'il n'y a que la pratique & le long usage qui y peut perfectionner les negligens & peu studieux ».

20 Sans prétendre à l'exhaustivité, on en a compté un peu moins de dix mille mots. Sur les quelque deux cent cinquante mille mots de l'ouvrage, ces occurrences ne représentent donc qu'environ 5 % de la totalité du texte.

polyphonique dans son ensemble, bien qu'on y trouve des portions dialoguées importantes, surtout lorsqu'il s'agit de reproduire les propos de divers catéchumènes et les négociations entre les bons pères et les chefs hurons. Ainsi, lorsqu'au fil du texte, et entrecoupant celui-ci, on peut lire des scènes dramatisées ayant l'air d'être prises sur le vif, et cet usage de l'hypotypose fournit un contraste mémorable avec la dominante descriptive ou narrative de l'œuvre.

Lorsqu'on aborde l'analyse du discours « sauvage » dans ce texte, il faudrait commencer par mettre en avant l'opposition entre les modes de représentation du discours des Autochtones en tant que tels (c'est-à-dire les modes inventoriés dans une grammaire française des discours rapportés) et les modes de citation des termes hurons et montagnais (qui sont parfois insérés dans ces discours). Dans ce dernier cas, l'hétérogénéité énonciative rejoint l'intertextualité dans la mesure où il s'agit notamment de termes repris du *Dictionnaire* que Sagard avait publié en 1632.

Mais ces cas sont assez rares : on n'a pu identifier qu'une dizaine de petites phrases en huron ou en montagnais insérées dans les discours attribués aux Amérindiens. Comme le fait remarquer Jack Warwick²¹, ces exemples ont pour fonction principale la promotion de l'image des Récollets en général et de celle de l'auteur en particulier :

[T]ous les vieillards, qui se mirent en peine pour nous & crioient par tout contre les *Moyenti*, comment veut on tuer nos Nepveux, veut on faire mourir nos Capitaines François, *ennon, ennon Moyenti*, non, non jeunes gens, il ne leur faut point faire de desplaisir, ils sont nos bons amys [...] (*HC*, p. 427).

En effet, un peu plus loin, on assiste à la glorification du frère Gabriel par les Hurons : « [C]omme j'allois criant à nos François, (un peu trop eschauffez) de se retirer & ne blesser personne, il y en eut qui coururent aussi-tost au village, publians par tout *Onianné Aviel, Onianné Aviel*. Gabriel est bon, Gabriel est bon, tant ils sont amis des amateurs de la paix » (*HC*, p. 428). En rappelant cette reconnaissance de ses qualités par les Autochtones, Sagard savoure sans doute le souvenir de ces petits triomphes d'autant plus délectables qu'ils contrastent avec les circonstances beaucoup plus sombres de la rédaction de l'*Histoire*.

Pour ce qui est des discours reproduits en français, on a distingué dans le texte les occurrences relevant du discours direct, et les exemples de discours indirect dans lesquels le locuteur principal incorpore l'énonciation du locuteur second dans son propre énoncé. Certains passages, plus difficiles à identifier, semblent relever d'un discours narrativisé, c'est-à-dire d'un récit de parole qui est traité comme un récit d'événements. Cette distinction est pertinente sur le plan énonciatif : dans le discours direct, le locuteur principal fait semblant de montrer le discours de l'autre dans sa forme littérale ; dans le discours indirect, l'énonciateur principal opte pour une présentation médiatisée, qui met en exergue les conditions de production de cet énoncé. Dans les deux cas, il s'agit de construire des énoncés seconds, mais

21 Jack Warwick, « Du Huron au Petit-Nègre », dans Michel Duchet (dir.), *L'Inscription des langues dans les relations de voyage : XVI^e-XVIII^e siècles*, op. cit., p. 82.

ce qui diffère est le statut de ceux-ci par rapport aux critères historiquement admis de la vraisemblance.

À l'époque classique, le discours indirect était plutôt rare²², étant surtout utilisé dans la narration historique comme discours du vrai, alors que le discours direct était plus courant et était généralement associé à la fiction dialoguée²³. Cette distribution est bien présente chez Sagard sous la forme de l'opposition contextuelle entre les deux types discursifs, qui correspond, de manière générale, à celle entre de longues harangues épurées de nature politique et religieuse et des répliques succinctes en style indirect.

Malgré une certaine confusion due aux balbutiements relatifs aux conventions typographiques qui se traduisent, chez Sagard, soit par l'absence des marqueurs, soit par leur grande hétérogénéité²⁴, et malgré le mélange constant de discours direct et de discours indirect, on observe facilement que c'est le premier qui l'emporte dans l'*Histoire du Canada*, surtout lorsqu'il s'agit de mettre en scène la parole édifiante des catéchumènes ou de reproduire les discours rituels ou politiques.

Dans la scénographie discursive mise en place par Sagard, l'usage du discours indirect est réservé, comme on l'a déjà dit, surtout aux passages narratifs et aux tours de parole rapides caractérisés par un certain réalisme qui cadre mieux avec le goût des Autochtones pour l'ironie et la malice, qui ressort de nombreux passages de l'*Histoire du Canada* :

Mais nos Hurons qui savent bien dissimuler & qui tenoient bonne mine en cette action, estans de retour dans leur pays, tournerent toute cette ceremonie en risée, & s'en mocquerent *disans que toute la cholere des François avoit esté noyée en ceste espée, & que pour tuer un François on en seroit doresnavant quite pour une douzaine de castors*, en quoy ils se trompoient bien fort [...] (HC, p. 237, je souligne)²⁵.

La menace implicite contenue dans ce passage transcrit en style indirect en dit long sur la précarité de la position des Français. Fidèle à son projet d'euphémisation des réalités coloniales, Sagard met rarement en épingle la nature parfois tendue des

22 Alexandra Floirat, « Quel discours indirect libre au XVI^e siècle ? », *Linx*, n° 43 (2000), p. 77-86.

23 Comme le montre, par exemple, Laurence Rosier, *Le Discours rapporté. Histoire, théories, pratiques*, Paris / Bruxelles, De Boeck / Larcier, 1999. Cette généralisation représente moins une règle absolue qu'une configuration particulière de l'horizon d'attente des lecteurs de l'époque classique qui étaient formés à la double tradition du théâtre et du dialogue philosophique.

24 L'usage des deux-points pour annoncer le discours direct est important, mais on peut trouver beaucoup d'exemples signalés par des virgules, des points, ou même complètement non marqués. De la sorte, chez Sagard, le discours direct peut être signalé par les deux-points, par un point ou par une virgule.

25 Beaucoup d'autres exemples de discours indirect suivent le même modèle. Ainsi, HC, p. 318 : « [J]e monsté une fille à un Huron & luy demanday si elle estoit sa femme ou sa concubine, lequel me respondit qu'elle n'estoit ny l'une ny l'autre, ouy bien sa cousine & qu'ils n'avoient pas accoustumé de coucher avec celles qui leur estoient si proches parentes [...] ».

rapports avec les Autochtones ; ainsi, ce n'est souvent qu'au détour d'une phrase que s'exposent les failles susceptibles de mettre en question le projet missionnaire.

Par contre, les grands passages édifiants dans lesquels les convertis témoignent de leur foi ou les capitaines plaident auprès des Français sont donnés en discours direct. Le style de ces interventions est presque toujours pompeux et il ne fait pas illusion – il s'agit de passages donnés comme des scènes dialogiques et qui confèrent une certaine théâtralité au récit historique.

Par ailleurs, d'autres transcriptions trahissent le paternalisme de Sagard, par exemple lorsqu'il reproduit (ou bien crée de toutes pièces) une forme de français tiraillé réservé aux interventions des Amérindiens²⁶ : « Moy pourquoy point Chrestien, moy pourquoy point Baptisé », demande un candidat au baptême²⁷, alors qu'un autre mélange les codes en produisant une des premières formes attestées du franco-huron : « [Il] repetoit souvent comme s'il eut parlé à quelqu'un *Nema*, qui veut dire nom, & quelquefois *Niouy* baptisé, toutaganiouy, je veux estre baptizé » (HC, p. 553-554).

La représentation de la parole amérindienne obéit ainsi à la même logique ambivalente qui gouverne les rapports entre voyageurs et Autochtones : on aura donc affaire, d'une part, à des ré-énonciations « euphémistiques » (surtout lorsqu'il s'agit des harangues officielles) et, d'autre part, à des « transcriptions » dévalorisantes, qui trahissent leur inspiration primitiviste.

Éléments d'une rhétorique amérindienne

Comme bien d'autres voyageurs et missionnaires, Sagard met lui aussi en évidence l'importance de l'éloquence pour la société amérindienne : c'est un lieu commun des récits de voyage, le fonctionnement de toutes les institutions autochtones passe par la harangue. S'il fallait en croire le père Biard, « [c]es gens [les Sauvages], sont les plus grands harangueurs de toute la terre ; ils ne font rien sans cela ²⁸ ».

Les discours d'oraison, de prière, d'exhortation semblent jouer des rôles sociaux et politiques fondamentaux, de sorte que le monde des Autochtones est presque entièrement circonscrit par leur univers discursif. Cette diversité situationnelle est bien représentée dans l'*Histoire du Canada*, si bien que l'on peut, à partir de cette œuvre, établir un inventaire de contextes pragmatiques de la parole amérindienne qui font ressortir, presque à l'insu de l'auteur, une certaine typologie des discours.

En premier lieu, on retrouve la prééminence de la rhétorique politique dans les sociétés américaines et le lien intrinsèque entre autorité politique et maîtrise

26 Jack Warwick, « Du Huron au Petit-Nègre », dans Michel Duchet (dir.), *L'Inscription des langues dans les relations de voyage : XVI^e-XVIII^e siècles*, op. cit., p. 82.

27 HC, p. 93 : « Le Pere Irenée qui avoit pris soin de luy, l'oyoit souvent plaindre la nuit & s'escrier en son patois François qu'il escorchoit au moins mal : Moy pourquoy point Chrestien, moy pourquoy point Baptisé [...] »

28 Auguste Carayon (éd.), *Première mission des Jésuites au Canada : lettres et documents inédits*, Paris, L'Écureux, 1864, p. 70.

du discours, la parole étant en pratique la seule forme de légitimation du pouvoir dévolu aux chefs autochtones :

Ces Capitaines n'ont point entr'eux autorité absoluë, bien qu'on leur ait quelque respect, & conduisent le peuple plustost par prieres, exhortations & remonstrances, qu'ils sçavent dextrement & rhetoriquement ajancer, que par rigueur de commandement, c'est pourquoy ils s'y exercent, & y apprennent leurs enfans, car qui harangue le mieux est le mieux obey (*HC*, p. 419).

Ce lien étroit entre pouvoir politique et compétence discursive sera synthétisé de manière lapidaire par Lejeune qui fait remarquer, dans un passage célèbre, que « [t]oute l'autorité de leur chef est au bout de ses lèvres, il est aussi puissant qu'il est éloquent²⁹ ». Dans le contexte idéologique français qui voit déjà l'émergence de la théorie de l'absolutisme, l'absence d'une structure étatique amérindienne est généralement interprétée par les voyageurs comme le signe d'un manque, d'une privation. Cette impossibilité de concevoir une société sans État, ou, selon la formule de Pierre Clastres, « une société contre l'État », n'est pas pour autant une donnée absolue de la littérature viatique du siècle. Dans le chapitre « Des Capitaines, Superieurs, & anciens, de leurs maximes en general, & comme ils se gouvernent en leur conseil & assemblées », Sagard a non seulement l'audace de comparer le gouvernement des « Sauvages » aux démocraties antiques, mais aussi de recommander aux princes chrétiens de suivre l'exemple des capitaines amérindiens (*HC*, p. 421) ainsi que de rapporter, avec une indignation un peu jouée, l'histoire burlesque d'un chef qui se met sur un pied d'égalité avec le roi de France³⁰. Aussi Sagard nous fournit-il une description des conseils généraux qui sont présentés comme une admirable illustration de ce qu'on appellerait aujourd'hui une démocratie directe dans laquelle les interlocuteurs parlent posément et expriment leur voix en toute liberté :

Estans tous assemblez, & la cabane fermée, ils font tous une longue pose avant parler, pour ne se precipiter point, tenans cependant tousjours leur calumet en bouche, puis le Capitaine commence à haranguer en terme & parole haute & intelligible, un assez long-temps, sur la matiere qu'ils ont à traicter en ce Conseil : ayant finy son discours, ceux qui ont à dire quelque chose, les uns apres les autres, sans bruit, sans s'interrompre, & en peu de mots, opinent & disent leurs advis, qui sont par apres colligez avec des pailles, ou petits joncs, & là dessus est conclud ce qui est jugé expedient par la pluralité des voix, non criminellement, mais civilement [...] (*HC*, p. 424-425).

L'idéalisation de la parole « sauvage » est particulièrement évidente dans la reproduction des harangues politiques (en principe favorables aux Récollets) qui semblent calquées sur les meilleurs modèles de l'art oratoire. De la sorte, le discours

29 Reuben Gold Thwaites (éd.), *The Jesuit Relations and Allied Documents*, Cleveland, Burrows Bros. Co., 1898, vol. 6, p. 42.

30 *HC*, p. 422 : « Et ce Garihous Andionxra, n'avoit pas si petite estime de luy-mesme, qu'il ne se voulut dire frere & cousin du Roy de France, & de mesme égalité, comme les deux doigts demonstratifs des mains qu'il nous monstroient joints ensemble, en nous faisant cette ridicule & inepte comparaison. »

que le chef Avoindaon doit donner pour apaiser les orgueils blessés à la suite de quelques rixes entre Hurons et Récollets n'a rien à envier aux maîtres de l'éloquence de la Cour :

Le conseil assemblé, le grand Capitaine nous fit soir auprès de lui, puis ayant imposé silence, il s'adressa à nous & nous parla en sorte que toute l'assemblée le pût entendre. Mes Nepveux ; à vostre requeste j'ay faict assembler ce conseil general, afin de vous estre faict droict sur les plaintes que vous m'avez faites, de quelque malicieux qui vous ont voulu offencer, mais d'autant que ces gens icy sont ignorans du faict, proposez vous mesme vos plaintes & declarez hautement en leur presence ce qui est de vos griefs, & en quoy & comment vous avez esté offencez, & sur ce je bastiray ma harangue & vous ferons justice, car nous ne desirons pas qu'aucun vous fasse de desplaisir, mais au contraire que l'on vous rende tout le service que l'on pourra, pendant que nous aurons ce bien de jouir de vostre presence (*HC*, p. 428-429).

Évidemment, les discours amérindiens n'ont pas uniquement une fonction politique, loin s'en faut ; ainsi, Sagard passe en revue les oraisons funèbres³¹, les harangues qui accompagnent les festins, les paroles de vengeance³², sans oublier les cas particuliers, comme celui du prédicateur de la pêche dont l'éloquence cicéronienne est censée attirer les poissons³³. Mais l'insistance des missionnaires sur les harangues politico-juridiques montre que les bons Pères ont compris très tôt que la question du gouvernement des « Sauvages » (corps et âmes) passe par la maîtrise des outils linguistiques et des conventions rhétoriques. L'acquisition des langues et la réappropriation – ne fût-ce que sur le plan imaginaire ou littéraire – des discours autochtones constituent une véritable propédeutique à la conversion.

Les dominantes thématiques de la parole « sauvage »

Au niveau de l'analyse du contenu sémantique des discours rapportés, on ne retrouve plus cette belle diversité de contextes : si un thème est surinvesti dans les discours des « Sauvages », il s'agit, on pouvait s'en douter, de celui de la religion qui l'emporte sur tous les autres aspects de la socialité. Le tropisme théologique est encore plus frappant si l'on comprend que sur les quarante-trois occurrences de « père », les vingt-huit occurrences de « frère », les quatorze de « fils » dans les

31 *HC*, p. 712 : « [S'il est mort en guerre le Capitaine fait une harangue comme une oraison funebre devant le corps, où assistent tous ses parens & amis, lesquels il incite & exhorte de prendre promptement vengeance d'une telle meschanceté, & que sans delay on aille faire la guerre à leurs ennemis, afin qu'un si grand mal ne demeure point impuny, & qu'une autre fois on n'aye plus la hardiesse de leur venir courir sus. »

32 *HC*, p. 453-454 : « Nos Hurons ayans pris quelqu'un de leurs ennemis, apres l'avoir lié & garotté, luy font une harangue des cruautéz, rigueurs, & mauvais traitemens que luy, & les siens, ont exercé à leur endroit, & qu'au semblable il devoit se resoudre d'en endurer autant, & plus s'il se pouvoit, & luy commandent de chanter tout le long du chemin, ce qu'il fait (s'il a du courage assez) mais souvent avec un chant fort triste & lugubre. »

33 *HC*, p. 641 : « En chacune des cabanes de la pesche, il y a un Predicateur de poisson, qui a accoustumé de les prescher, s'ils sont habilles gens ils sont fort recherchez, pour ce qu'ils croient que les exhortations d'un habile homme, ont un grand pouvoir d'attirer les poissons dans leurs rets, comme eux l'eloquence d'un grand Ciceron à sa volonté. »

discours rapportés, presque trois quarts environ relèvent de l'emploi religieux de ces termes (ces mots apparaissent donc dans des expressions du type « le Frère Gervais », « le Père Joseph », etc.).

Cette importance du signifiant religieux nous montre que le discours des « Sauvages » est presque entièrement instrumentalisé, mis au service de l'entreprise missionnaire. Qui plus est, malgré la difficulté notoire de traduire les théologèmes catholiques en huron ou en montagnais, le lexique de ces harangues autochtones reste précis, technique, presque professionnel ; il est beaucoup question du baptême, de la foi, de la mission rédemptrice de Jésus, du rachat des hommes par le Christ et de la vie éternelle. L'exactitude de ces traductions est des plus douteuses. Que l'on prenne simplement l'exemple d'un discours dans lequel un « Sauvage » mourant exige le baptême. On observe facilement que ses paroles sont soumises à un traitement de reformulation stylistique ne les rendant conformes à la théologie naturelle de la plus pure extraction franciscaine qu'au prix du complet effacement de leur couleur locale :

[S]e tournant du costé du frere il luy dit avec un accent plein de devotion. Mon Frere, il y a long-temps que je t'atendois pour estre fait enfant de Dieu, je te prie baptiser celuy qui preferant les interests du Ciel, à ceux de la terre, ne veut que ce que ton Dieu veut, qui est la grace de le louer à jamais. [...] Et le bon Religieux continuant ses interrogations, luy demanda [...] s'il cognoissoit nostre Dieu duquel il parloit, ouy dit il aux effets de sa toute puissance & bonté, laquelle nous experimentons, & voyons tous les jours devant nos yeux, & quand bien nous ne le cognoistrions qu'en cet univers, le Ciel, la terre, & la mer qu'il a créeé, & tout ce qu'ils contiennent pour nostre service, comme nous pour sa gloire ainsi que nous a eu dit le P. Joseph, cela suffiroit pour le confesser ce qu'il est, tout puissant & Dieu par dessus toutes choses, qui a envoyé son fils unique en ce monde, mourir pour le rachapt des humains (HC, p. 570-571).

Par contre, bien qu'on puisse remarquer la quasi-absence du lexique de la peur³⁴, le discours des catéchumènes reste marqué chez Sagard, on dirait presque fatalement, par des allers-retours constants entre les thèmes de la foi et ceux de la maladie et de la mort. D'ailleurs, ce ne sont que ces deux dernières catégories sémantiques qui peuvent rivaliser, sur le plan de l'importance quantitative, avec le lexique familial et religieux³⁵.

L'association textuelle entre religion et mort est si puissante que Sagard sent le besoin de réfuter, à travers le discours d'un candidat à la conversion, la rumeur qui circulait parmi les « Sauvages » et qui faisait le lien entre le baptême et l'imminent trépas des catéchumènes (inférence déclenchée sans doute par le nombre de convertis *in articulo mortis*³⁶). La parole de conversion n'est donc pas caractérisée

34 On ne retrouve ainsi que trois occurrences du mot « enfer » et quatre du mot « diable », contre quatorze mentions du mot « paradis » et vingt-sept de « Dieu ».

35 La catégorie sémantique de la *mort* réunit soixante-cinq occurrences et celle de la *maladie*, vingt-sept occurrences.

36 HC, p. 573 : « Je ne sçay comme il se peut trouver des personnes de si petit esprit, que de croire qu'un peu d'eau soit capable de nous faire mourir [...]. »

par l'affrontement dramatisé des forces du bien et des forces du mal, mais plutôt par l'intériorisation d'un lexique de la transformation spirituelle, de la *métanoïa*, qui se remarque par son haut degré d'abstraction et par son caractère noble et conventionnel.

La mise en évidence de ces phénomènes de cohérence statistique risque de ne donner que l'image sans nuances d'une emprise monologique de l'auteur de l'*Histoire du Canada* sur la parole de l'Autre. Il n'en reste pas moins que la scène énonciative mise en place par Sagard est parfaitement réversible. En effet, nombreux sont les exemples dans lesquels Hurons et Montagnais se gaussent ouvertement des Européens. En l'occurrence, l'expression « tu n'as pas d'esprit » (*Téondion* ou *Tescaondion*) revient comme un refrain qui trahit l'impression peu flatteuse qu'ils se font des Français, comme l'illustre également la mésaventure du truchement de Jean Richer, auquel on dit qu'il ne lui restait qu'à perdre sa barbe pour avoir presque autant d'esprit « qu'une telle nation, luy en nommant une qu'ils estimoient avoir beaucoup moins d'esprit qu'eux [...] » (*HC*, p. 378). Et à Sagard de conclure amèrement : « [V]oyla l'estime qu'il[s] font de nos gens [...] » (*id.*).

Si la cohérence textuelle remarquable des discours amérindiens fournit une sorte de preuve *a posteriori* du succès de l'entreprise missionnaire, elle nous dit peu sur l'authenticité des propos autochtones tels qu'ils apparaissent dans l'*Histoire* de Sagard. En effet, il suffit de comparer la diversité terminologique enregistrée dans le *Dictionnaire de la langue huronne* à la relative pauvreté thématique des discours rapportés dans l'*Histoire du Canada* pour avoir une représentation assez claire de l'ampleur des découpages opérés par Sagard.

D'autre part, sa connaissance plutôt rudimentaire des subtilités syntaxiques et pragmatiques des langues autochtones à laquelle s'ajoute l'inconstance notoire de truchements fournissent des raisons suffisantes pour douter de la fidélité des transcriptions proposées par le récollet. Que les propos recueillis se rejoignent en aval, dans le montage textuel proposé par l'auteur dans le contexte apologétique de la rédaction de l'*Histoire du Canada*, ne nous apprend pas beaucoup sur leur possible diversité en amont, au moment de l'énonciation première. Aussi l'insertion d'un discours de résistance amérindien, qui peut aller du registre de la moquerie légère à la violence implicite, ne modifie-t-elle pas essentiellement la donne, ne mettant pas en question la stratégie bien huilée d'héroïsation des missionnaires.

Références

- BRAZEAU, Brian, *Writing a New France, 1604-1632 : Empire and Early Modern French Identity*, Farnham, Ashgate, 2009.
- CARAYON, Auguste (éd.), *Première mission des Jésuites au Canada : lettres et documents inédits*, Paris, L'Écureux, 1864.
- CERTEAU, Michel de, *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1984.
- DUCHET, Michèle, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris, Flammarion, 1977.
- FLOIRAT, Alexandra, « Quel discours indirect libre au XVI^e siècle ? », *Linx*, n° 43 (2000), p. 77-86.
- FOURNIER, Martin, « Paul Lejeune et Gabriel Sagard : deux visions du monde et des Amérindiens », *Canadian Folklore*, vol. 17, n° 1 (1995), p. 85-101.
- HANZELI, Victor Egon, *Missionary Linguistics in New France : A study of Seventeenth- and Eighteenth-Century Descriptions of American Indian Languages*, La Haye, De Gruyter Mouton, 1969.
- LE BRAS, Yvon, « Les relations de Paul Lejeune : aux frontières de l'historiographie », dans Réal OUELLET (dir.), *Rhétorique et conquête missionnaire : le jésuite Paul Lejeune*, Québec, Septentrion, 1993.
- PIOFFET, Marie-Christine et Réal OUELLET, « La figure du voyageur-missionnaire en Nouvelle-France dans les relations de Sagard et de Lejeune (1632) », *Revue des sciences humaines*, n° 245 (1997), p. 93-110.
- ROSIER, Laurence, *Le Discours rapporté. Histoire, théories, pratiques*, Paris / Bruxelles, De Boeck / Larcier, 1999.
- SAGARD, Gabriel, *Dictionnaire de la langue huronne* [...], Paris, Denis Moreau, 1632.
- , *Histoire du Canada et voyages que les frères Mineurs Recollects y ont faits pour la conversion des Infidèles*, Paris, Claude Sonnius, 1636.
- , *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, édition critique établie par Jack Warwick et Réal Ouellet, Montréal, Leméac (Bibliothèque québécoise), 1990.
- SAYRE, Gordon, « Les Sauvages Américains » : *Representations of Native Americans in French and English Colonial Literature*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1997.
- STECKLEY, John, « Huron Kinship Terminology », *Ontario Archeology*, n° 55 (1993), p. 35-59.
- THWAITES, Reuben Gold (éd.), *The Jesuit Relations and Allied Documents*, Cleveland, Burrows Bros. Co., 1898, vol. 5-6.
- WARWICK, Jack, « Du Huron au Petit-Nègre », dans Michèle DUCHET (dir.), *L'Inscription des langues dans les relations de voyage : XVI^e-XVIII^e siècles*, Actes de colloque (Fontenay aux Roses, décembre 1988), Cahiers de l'ENS, Fontenay / Saint Cloud, 1992, p. 79-86.



Le *Premier établissement de la foy*, une œuvre collective supervisée ? Étude de la réécriture d'un passage de l'*Histoire du Canada*

CATHERINE BROUÉ

*Davantage toute connoissance qui ne se peut avoir que par revelation,
est tres-obscure jusqu'à ce qu'elle soit revelée, & toutes les lumieres
qu'on en peut avoir auparavant, ne sont fondées que
sur de simples conjectures [...], dit saint Thomas.*

– Hyacinthe Lefebvre¹

Les liens entre l'*Histoire du Canada* parue sous le nom de Gabriel Sagard² et le *Premier établissement de la foy*³, ouvrage apocryphe attribué à Chrestien Leclercq⁴ au moment de sa parution, sont désormais notoires. Serge Trudel en a montré quelques-unes de leurs particularités en étudiant des constantes de la réécriture de l'un à l'autre dans sa thèse de doctorat⁵, reprise en partie dans *Un janséniste en Nouvelle-France*⁶. Soulignant notamment la portée des transformations historiques qui changent l'esprit du texte de Sagard, cette thèse et la monographie qui y fait suite n'ont cependant pas pour objet l'étude systématique de ces

1 Hyacinthe Lefebvre, *Traité de la prédestination : ou Extrait du livre de vie, contenant les moyens nécessaires pour être du nombre des bienheureux*, Paris, Denys Thierry, 1678, vol. 1, p. 33.

2 Gabriel Sagard, *Histoire du Canada et voyages que les Freres Mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des Infidelles*, Paris, Claude Sonnius, 1636.

3 *Premier établissement de la foy dans la Nouvelle-France contenant la publication de l'Evangile, l'histoire des colonies françoises, & les fameuses découvertes depuis le fleuve de Saint Laurent, la Louïsiane & le fleuve Colbert jusqu'au Golphe Mexique, achevées sous la conduite de feu monsieur de la Salle*, Paris, Amable Auroy, 1691, 2 vol.

4 La graphie de ce nom dans l'original était *Le Clercq*.

5 Serge Trudel, *Étude de genèse. Le cas de Premier établissement de la foy dans la Nouvelle France (1691)*, Thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, 1997.

6 Guy Laflèche et Serge Trudel (éd.), *Un janséniste en Nouvelle-France*, Montréal, Éditions du Singulier, 2003.

transformations, puisqu'elles s'appuient sur une étude globale des sources pour tenter un procès en paternité : selon leur hypothèse, le *Premier établissement de la foy* serait attribuable non pas à Chrestien Leclercq, comme cherche à le faire croire la page de titre de l'édition de 1691⁷, ni au groupe d'intérêt gravitant autour du janséniste Eusèbe Renaudot⁸, comme le soutenait Raphaël Hamilton⁹, mais au récollet Valentin Le Roux.

Or il reste beaucoup à dire sur les procédés de réécriture du *Premier établissement de la foy* et sur la portée historique, politique ou théologique des transformations que ce dernier fait subir au texte de Sagard. Tout n'a pas été dit non plus sur la paternité de cette œuvre composite : si dès 1697 Louis Hennepin avait souligné l'apport de Valentin Le Roux au *Premier établissement de la foy*, les incongruités mises au jour par divers chercheurs (contradictions de ton et d'esprit dans différents passages au demeurant mal intégrés les uns aux autres, disparités matérielles entre les tomes I et II, renvois erronés à la *Nouvelle relation de la Gaspésie* signée également du nom de Chrestien Leclercq¹⁰, facture négligée de la typographie dans le premier tome, etc.), rendent problématique la genèse des trois ouvrages publiés sous le nom de Chrestien Leclercq.

Par la lorgnette de la réécriture d'un seul passage de l'*Histoire du Canada*, le présent texte cherche à mieux comprendre le changement d'esprit entre les deux œuvres : après le relevé des disparités et des ajouts faits à l'ouvrage de 1636, une présentation des sources probables de celui de 1691 permettra de nuancer, voire de remettre en question les dernières conclusions publiées sur ce sujet.

Écriture et réécritures

De même que l'œuvre de Sagard coïncidait, en son temps, avec tout un ensemble de démarches visant à rétablir l'ordre de Saint-François en Nouvelle-France, le *Premier établissement de la foy* parut à un moment charnière de l'histoire de la colonie française nord-américaine et du travail apostolique récollet : la colonie était fragilisée par les guerres et les conflits d'intérêts, et l'assassinat de Cavelier de la Salle avait mis un terme à l'exploration de la Louisiane, où les Récollets auraient pourtant pu établir quelques missions. Ceux-ci, constamment frustrés dans leurs prétentions apostoliques depuis leur retour en Nouvelle-France en 1670, se voyaient remplacés peu à peu par d'autres ordres religieux dans les rares missions qui leur

7 Trois pages de titres différentes ont été recensées pour cette édition. L'une d'elles ne portait que les initiales P.C.L.C. Voir *ibid.*, p. 266-270.

8 Claude Bernou et François de Callières sont les plus connus des correspondants d'Eusèbe Renaudot à promouvoir activement les entreprises commerciales de Cavelier de la Salle en Louisiane.

9 Raphaël Hamilton, « Who Wrote *Premier établissement de la foy* dans la Nouvelle-France ? », *Canadian Historical Review*, vol. 57, n° 3 (1976), p. 265-288.

10 Chrestien Leclercq, *Nouvelle relation de la Gaspésie, qui contient les Mœurs & la Religion des Sauvages Gaspesiens Porte-Croix, adoreurs du Soleil, & d'autres Peuples de l'Amérique Septentrionale, dite le Canada, Dediée à Madame la Princesse, Par le Père Chrestien Le Clercq, Missionnaire Recollet de la Province de Saint-Antoine de Pade en Artois, & Gardien du Convent de Lens*, Paris, Amable Auroy, 1691.

avaient été accordées et se plaignaient d'être étroitement surveillés et fréquemment critiqués par la hiérarchie ecclésiastique.

Il n'est donc pas étonnant que l'*Histoire du Canada* ait servi de cadre à l'écriture du premier tome du *Premier établissement de la foy* qui en reprend une bonne partie des renseignements et de la structure. Néanmoins, comme le souligne l'étude de Serge Trudel, les transformations imprimées au texte de Sagard en changent l'esprit et la nature. S'il ne s'agit pas ici de revenir sur les remarques déjà faites à ce sujet, il est néanmoins possible d'approfondir notre compréhension de la genèse du *Premier établissement de la foy*, ce que nous ferons à partir des suppressions, déplacements, modifications et ajouts apportés à un passage de Sagard que nous reproduisons avec l'extrait correspondant de 1691 dans un tableau présenté en fin d'article (voir l'annexe 1).

L'extrait choisi chez Sagard se retrouve découpé en plusieurs éléments dans le *Premier établissement de la foy*, qui en élimine une bonne partie, en reprend la fin dans son introduction et la partie centrale dans le premier chapitre, tandis qu'un dernier élément (le « royaume de Voxu ») est relégué aux longs préliminaires du chapitre XV traitant des tentatives faites par les Récollets pour retourner en Nouvelle-France à partir de 1639¹¹. En outre, plusieurs renseignements nouveaux complètent les informations données initialement tout en en changeant l'esprit.

Commerce et religion : de l'importance des chefs

Chez Sagard, la critique à l'égard de la cupidité marchande est explicite et renforcée dès le début du premier paragraphe par l'ironie de l'expression « belle apparence » résumant par antiphrase l'attitude peu chrétienne des marchands. Oblitérant cette amertume, le *Premier établissement de la foy* s'en tient plutôt à la version plus « officielle » véhiculée par *Les Voyages de la Nouvelle-France occidentale, dicte Canada, faits par le Sr de Champlain* de 1632¹², faisant de Champlain – qui ne prend aucune part à ce choix dans Sagard – un homme d'action, de décision et de compromis auquel tous les progrès de la colonie se rapportent, et des marchands des collaborateurs raisonnables – quoique exigeants – et disciplinés. La cupidité et la liberté de commerce dans le golfe et l'estuaire du Saint-Laurent, qui constituent chez Sagard l'assise du recours aux Récollets, deviennent dans le *Premier établissement de la foy* un problème administratif rapidement résolu par la mise sur pied d'une compagnie et l'exclusion (due à leur propre faute) des marchands protestants (ceux de La Rochelle) de cette entente commerciale.

Dans la même veine, l'apparition du prince de Condé – jamais nommé ni mentionné dans Sagard, qui rend plutôt hommage au duc de Montmorency –, prince qui se joint aux grands prélats de l'Église pour approuver le choix des Récollets, flatte le pouvoir politique et religieux en précisant le montant de la contribution financière totale de tous ces Grands à ce projet. Ce nom de Condé n'est pas sans

11 *Premier établissement de la foy*, op. cit., p. 471. Serge Trudel a souligné dans sa thèse cette propension de l'ouvrage à réécrire les phrases en commençant par la fin.

12 Samuel de Champlain, *Les Voyages de la Nouvelle France occidentale, dicte Canada : faits par le Sr. de Champlain Xainctongeois* [...], Paris, Louis Sevestre, 1632.

évoquer la toponymie dédicatoire employée systématiquement dans la *Relation des découvertes* et dans la *Carte de l'Amérique septentrionale et partie de la méridionale* attribuées à Claude Bernou, où le lac Supérieur porte aussi le nom de Condé, faisant ainsi une place à la maison de ce grand prince aux côtés du Dauphin (lac des Illinois), du duc Gaston d'Orléans (lac Huron dit d'Orléans) et du prince de Conty (lac Érié dit lac de Conty). Le *Premier établissement de la foy* insiste sur la grandeur et la générosité du prince de Condé et des cardinaux et sur le consensus qui les rapproche dans cet élan missionnaire. En invoquant par ailleurs d'autres grands noms de l'histoire religieuse et de l'histoire de l'ordre de saint François (dont saint François lui-même), ce dernier ouvrage accentue le caractère sacré du rôle politique et financier du prince de Condé et lui prête une distinction renforcée par l'insistance, explicite dans toute l'œuvre, comme Serge Trudel et Guy Laflèche l'ont déjà souligné, sur la primauté des œuvres apostoliques récollettes.

Précision, primauté et gloire de Dieu

Une information nouvelle apportée au texte de Sagard fait d'ailleurs une place de choix au concept de la primauté. Au narré de l'intervention du secrétaire du roi, Louis Houel, en faveur des Récollets, le rédacteur du *Premier établissement de la foy* apporte des précisions relatives au nom du provincial approché par le sieur Houel (« Jacques Garnier » de Chapouin) et à son statut de « premier » provincial de la province de Saint-Denis « en France ».

On le sait, dans le conflit opposant l'ordre de saint François à la Compagnie de Jésus en Amérique du Nord, le motif de la primauté est central¹³. De pair avec celui de la nouveauté, il était déjà souligné, quoique plus discrètement, dans la *Description de la Louisiane* (1683) écrite par le récollet Louis Hennepin, à l'occasion de l'arrivée dans le lac Huron du navire de Cavelier de la Salle, arrivée qui avait donné lieu à une action de grâces célébrant la seconde incursion de son ordre dans la mission autrefois fondée par ses confrères¹⁴. Très courte chez Hennepin, cette allusion aux séjours en Huronie des premiers missionnaires récollets faisait peut-être déjà écho à Sagard¹⁵ qui avait signalé, quoique en passant, une première messe célébrée par Joseph Le Caron en l'honneur de Champlain. Cette même messe donne l'occasion à l'auteur du *Premier établissement de la foy* de louer l'humilité de Champlain, signe de piété pour les Récollets. Champlain prend ainsi part à la gloire que confèrent les missions apostoliques, gloire qui s'étend plus loin à ses « découvertes » subséquentes¹⁶ et à l'importance de l'ordre de saint François dans le développement des missions en Nouvelle-France. On sent, comme chez Hennepin,

13 Serge Trudel a également souligné l'importance de ce concept dans le *Premier établissement de la foy*.

14 Louis Hennepin, *Description de la Louisiane, nouvellement découverte au Sud'Ouest de la Nouvelle France, par ordre du Roy. Avec la Carte du Pays : Les Mœurs & la Manière de vivre des Sauvages. Dediée à sa Majesté*, Paris, Amable Auroy, 1688, p. 54-55.

15 Gabriel Sagard, *op. cit.*, livre II, p. 224.

16 *Premier établissement de la foy*, *op. cit.*, p. 78.

le prestige associé aux découvertes¹⁷ et la volonté de l'ordre de saint François de faire reconnaître ses prérogatives en la matière.

De fait, dans les extraits comparés, un glissement insidieux s'opère, par lequel la *gloire* prend un virage important : si celle-ci (sous la forme adjectivale « glorieuse ») s'applique globalement à la mission chez Sagard, dont l'humilité de simple frère n'est pas entachée par la formulation choisie, elle s'applique à la fonction même de « ministre de Dieu » dans l'ouvrage de 1691 : on assiste en quelque sorte à une personnification de la gloire qui atténue la posture d'humilité de Sagard pour insister sur le mérite des missionnaires. Cette insistance signale également l'importance conférée dans l'ouvrage de 1691 à la hiérarchie, à l'obéissance et aux fonctions de prestige.

Par ailleurs, si le choix de l'ordre de saint François est rapporté à un dessein de Dieu en la personne de son fils, que le *Premier établissement de la foy* a d'abord le soin de ne pas rendre borgne (le remplacement de « jetta l'œil » par « jeta les yeux »), et si la précision « en France » marque également un souci d'exactitude linguistique et historique¹⁸, cette dernière précision n'est pas anodine et contribue à conférer à ce tome une teinte patriotique qui n'existait pas chez Sagard.

L'ensemble des transformations de ce passage montre ainsi que le *Premier établissement de la foy* évacue l'indignation et l'humilité qui transparaissaient dans l'*Histoire du Canada* pour leur substituer la soumission à l'ordre politique et temporel, l'admiration des titres et des prérogatives qui les accompagnent et une simplicité désormais plus ostentatoire que désirée. Les Récollets de Paris, bien vus du roi et de certains de ses conseillers, dont le ministre Louvois qui décèdera avant que l'impression du *Premier établissement de la foy* ne soit achevée¹⁹, entendent manifestement rassurer leurs protecteurs royaux sur leur soumission et leur zèle.

Ces constats raffinent les remarques de Serge Trudel et de Guy Laflèche en élargissant, nous semble-t-il, l'enjeu du *Premier établissement de la foy* qui paraît dépasser le seul débat Jésuites-Récollets dominant le chapitre XVbis²⁰. Bien entendu,

17 George Colpitts souligne l'étroit rapport entre commerce et conversion qui caractérise le *Premier établissement de la foy*, dans *North America's Indian Trade in European Commerce and Imagination, 1580-1850*, Leiden / Boston, Brill, 2014, p. 139.

18 Le titre officiel de la province dite communément « de Paris » est bien « Saint-Denis en France » : voir Charles Rapine, *Histoire générale de l'origine et progrès des frères mineurs récollets* [...], Paris, Claude Sonnius, 1631, p. 108.

19 Louvois mourut le 16 juillet 1691. L'un des achevés d'imprimer que l'on retrouve sur certains exemplaires du *Premier établissement de la foy* est daté du 26 juillet 1691. Voir sur ces achevés d'imprimer Guy Laflèche et Serge Trudel, *op. cit.*, entre autres p. 291.

20 Le seizième chapitre du premier tome du *Premier établissement de la foy* est numéroté XV par erreur. J'adopte ici la numérotation utilisée par Serge Trudel et Guy Laflèche pour ce chapitre. Hamilton attribue ce chapitre à un second rédacteur, qui pourrait être selon lui Eusèbe Renaudot ou l'un de ses amis jansénistes (Raphaël Hamilton, *op. cit.*, p. 285-288). Ce chapitre de conclusion est si ouvertement anti-jésuite qu'il imprime sa marque à la lecture de l'ensemble du tome, quoique les chapitres qui précèdent demeurent plus pondérés à l'égard de la Compagnie de Jésus. Dès lors il faut se garder de généraliser à l'ensemble du tome, voire de l'ouvrage dans son entier, les caractéristiques que l'on décèle dans un passage donné.

seul un examen de détail systématique pour chaque tome permettrait de prendre toute la mesure de cette complexité. Pourtant, là ne s'arrête pas la compréhension que l'on peut retirer des transformations du passage choisi quant à la genèse du *Premier établissement de la foy*. En effet, si nous avons mentionné jusqu'ici les compléments d'information apportés au texte de Sagard, nous n'en avons pas spécifié les sources possibles. Or celles-ci confirment le caractère collectif de l'œuvre et peuvent nous faire reconsidérer l'attribution du premier tome au seul Valentin Le Roux.

Premier établissement de la foy : une œuvre collective supervisée ?

Des conflits avec l'évêque de Québec suscités par le retour des Récollets en Nouvelle-France, en 1670, découle une intense activité d'écriture dont témoignent, dans les seules Archives départementales des Yvelines (qui possèdent un petit dossier constitué d'archives du couvent de Saint-Germain-en-Laye, province de Saint-Denis), quatre manuscrits anonymes rédigés dans les années 1680 et restés inédits en leur temps. Ces manuscrits dénoncent les injustices dont les Récollets de la Nouvelle-France estiment qu'elles nuisent à leur mission apostolique :

- *Memoire instructif contenant la conduite des Peres Recollets de Paris en leur mission de Canada depuis l'anne[e] 1615, Jusques en la presente année, [biffé : 1643] 1684 ;*
- *Eclaircissement necessaire pour l'establissement d'un hospice que sa majesté nous a accordé dans la hautte ville de quebek* (sans date) ;
- *Estat de la Mission des PP. Recolets de Canada, par le R. P. Ferdinand Coissair, ca 1685*²¹ ;
- *Histoire chronologique de la Nouvelle France ou Canada. Depuis sa decouverte mil Cinq Cents quatre juques en l'an mil six cent [sic] trente deux*²².

Ce dernier manuscrit s'inspire en grande partie de l'*Histoire du Canada*²³, tout en la classant dans les ouvrages « obscurs » :

21 Cette date est plus probable que celles qui figurent en marge sur le manuscrit lui-même (« vers 1681 » et « 1682 »), comme le souligne le *Dictionnaire biographique des Récollets missionnaires en Nouvelle-France, 1615-1645, 1670-1849* (Odoric-Marie Jouve [dir.], avec la collaboration d'Archange Godbout, Hervé Blais et René Bacon, Montréal, Bellarmin, 1996, p. 365, n. 759).

22 Ces quatre documents sont conservés dans le fonds ancien des Récollets des Archives départementales des Yvelines, dossier 57 H-1. Eugène Réveillaud a édité les trois derniers en 1888, avec une grande partie des documents contenus dans ce dossier, et attribue l'*Histoire chronologique de la Nouvelle France* au récollet Sixte Le Tac, (Eugène Réveillaud, *Histoire chronologique de la Nouvelle France ou Canada* [...], Paris, G. Fischbacher, 1888), attribution que contestent plusieurs historiens dont Odoric-Marie Jouve (*op. cit.*, p. 633), qui par ailleurs attribue l'*Estat de la Mission des PP. Recolets* à Exupère Déthune (p. 365-366).

23 Serge Trudel a déjà souligné l'importance de ce document pour la genèse du *Premier établissement de la foy*.

[J]e me suis vû cet hyver [biffé : avec un] dans un asses grand [biffé : de] loisir. Je l'ay passé tranquillement dans ma chambre, [...] donnant tous les jours quelques heures a la lecture de trois ou quatre historiens qui se sont trouvés dans mon Cabinet, [biffé : Je les ay trouvé] tels que sont Lescarbot avocat, fr. Gabriel Sagard Recollect, le sr Samuel de champlain Capitaine de Roy et [ajouté dans l'interligne : 1^{er}] Gouverneur du Canada, le P. lecreux Jesuistes. J'ay trouvé ces auteurs si obscurs que j'ay pensé que je rendrois quelque service au Public si je developpois ce qui s'est passé juques a ce temps²⁴.

Rédigée sous forme de lettre dont les paragraphes préliminaires constituent une petite mise en scène pouvant faire croire qu'un militaire en est l'auteur²⁵, l'*Histoire chronologique de la Nouvelle France* est soumise à la lecture d'un « ami » dans l'espoir que ce dernier l'améliorera : « Je vous fai[s] part de mon Petit travail dans l'esperance que j'ay que vous le corrigerez et l'augmenterez par les connoissances et les memoires que vous en aves²⁶. » Cette entrée en matière confirme la matérialité même du manuscrit, qui apparaît comme une version préliminaire en voie de relecture par un ou des tiers : si la succession des mots et des phrases s'y déroule généralement de façon nette et suivie, des ajouts dans la marge ou dans l'interligne, des ratures en cours d'écriture ou des biffures de grands pans de texte (que le lecteur est néanmoins invité à lire : « Lisés si vous voulés ») montrent qu'il ne s'agit pas là d'un texte définitif, mais d'une version provisoire²⁷ soumise à un confrère ou à un supérieur.

Loin d'être un manuscrit achevé et isolé, l'*Histoire chronologique de la Nouvelle France* apparaît plutôt comme une étape dans la rédaction collective du *Premier établissement de la foy*, même si ce dernier ouvrage puise parfois directement à l'*Histoire du Canada* pour compléter son propos. De fait, le passage étudié nous indique que le glissement idéologique opéré dans le *Premier établissement de la foy* était déjà à l'œuvre dans l'*Histoire chronologique de la Nouvelle France* : on constatera au tableau à l'annexe 2 (voir en fin d'article) la présence amplifiée de Champlain, l'adjectif « premier » et le nom « Jaques [sic] Garnier » qui complètent le titre du récollet Chapouin ; la précision « Contrôleur des Salinnes de Brouage » ajoutée à celle de « Secrétaire du Roy » pour le sieur Houel, et enfin la mention du prince de Condé, « viceroy » de la Nouvelle-France, présenté comme un participant majeur aux œuvres de l'ordre.

Mais là ne s'arrêtent pas les filiations : si la présence amplifiée de Champlain semble provenir des *Voyages de la Nouvelle-France*, on trouve la mention de « Controlleur général des sallines de Brouage » dans le *Memorial de la Mission*

24 *Histoire chronologique de la Nouvelle France*, op. cit., f. 1.

25 La formulation initiale dans le corps du texte, « Le Pays est sterile en employs comme en toute autre chose », est modifiée par la suppression du passage en italiques et par l'ajout, dans l'interligne, de la précision « en affaires de Guerre dont je fais profession ».

26 *Histoire chronologique de la Nouvelle France*, op. cit. f. 1.

27 Le document donné à lire dans l'édition d'Eugène Réveillaud comprend les grands passages biffés que le lecteur était invité à lire dans le manuscrit, ainsi que les ajouts ou modifications faites en cours d'écriture ; ce faisant, cette édition oblitère l'aspect inachevé du texte, d'où la nécessité de revenir à l'original.

des PP. Recollets en la nouvelle france dicte communement Canada conservé également dans le fonds récollet des Archives départementales des Yvelines²⁸. Ce manuscrit anonyme se présente comme une liste numérotée des principaux événements touchant les missions de l'ordre entre 1614 et 1636, date probable de rédaction de ce document qui semble correspondre à la « Sommutation faite le 7. Mars 1636. à Monsieur de Lauzon President de l'Assemblée, & à tous Messieurs de la Compagnie, à la requeste de Monsieur le President Loisel, au nom, & comme Sindic General des Recollets, tendante à nostre retour en Canada » signalée dans le *Premier établissement de la foy*²⁹.

Incidemment ce *Memorial* semble à l'origine de plusieurs autres renseignements ajoutés en 1691 aux informations contenues dans l'*Histoire du Canada*, dont la somme de mille cinq cents livres accordée à Champlain pour équiper les Récollets. Il apparaît ainsi comme une source de renseignements complémentaires à l'*Histoire du Canada* pour le rédacteur de l'*Histoire chronologique de la Nouvelle France*.

Quant aux précisions « premier » et « Jacques Chapouin » reconduites dans le *Premier établissement de la foy* à partir de l'*Histoire chronologique de la Nouvelle France*, on les trouve plutôt dans l'*Histoire chronologique de la province des Recollets de Paris*, ouvrage paru en 1677 sous le nom de Hyacinthe Lefebvre, provincial de Saint-Denis³⁰ :

La Province se peut considerer en deux états. Le premier depuis 1612. jusqu'à 1619. que la Province d'Anjou, sous le titre de sainte Marie Magdeleine en fut tirée, dont nous avons parlé dans le Chapitre precedent & le deuxiême depuis 1619. jusqu'à present.

Dans le premier état, le Reverend Père Jacques Garnier de Chapouin, fut nommé par sa Sainteté le premier Ministre Provincial de cette Province de saint Denys³¹.

Cette première « Histoire chronologique » semble d'autant plus importante qu'elle porte un titre parent de celui du manuscrit qui s'y renseigne. S'agit-il d'une signature déguisée ? Hyacinthe Lefebvre, provincial de Saint-Denis, aurait-il joué un rôle dans la publication du *Premier établissement de la foy* ? Ce ne serait pas étonnant, puisqu'en tant que supérieur, il était tenu de veiller à la qualité des écrits publiés par ceux qui relevaient de sa juridiction, ce qui était le cas de Chrestien Leclercq et de tous les autres récollets ayant exercé leur apostolat en Nouvelle-France depuis 1670. Il serait donc normal qu'il ait à tout le moins revu l'œuvre, voire qu'il y ait ajouté sa griffe.

Par ailleurs, Hyacinthe Lefebvre était un écrivain prolifique, si l'on en juge notamment par les autres titres inscrits sous son nom au « Registre des Libraires » au

28 Au même dossier 57 H-1.

29 *Premier établissement de la foy*, op. cit., p. 456.

30 *Histoire chronologique de la province des Recollets de Paris sous le titre de Saint Denys en France depuis 1612. qu'elle fut érigée jusqu'en l'année 1676. Composée par le tres-Reverend Pere Hyacinthe Le Febvre*, Paris, Denys Thierry, 1677.

31 Hyacinthe Lefebvre, *Histoire chronologique de la province des Recollets de Paris* [...], op. cit., p. 42.

tournant des années 1680 : en 1678, un *Traitté de la prédestination* chez le libraire parisien Guillain ; en 1682³², les *Evangelies des dimanches et des festes* chez Barbier à Lyon, et peut-être les *Sermons du Careme* attribués à un « P. Jacynthe Recollet » en 1684, encore à Lyon chez De Ville³³. Le fait que deux de ces ouvrages ont été publiés à Lyon est d'autant plus intéressant que le *Premier établissement de la foy* fut, en 1692, mis en vente à Lyon chez Amaulry sous une nouvelle page de titre³⁴.

En outre, il s'avère que le *Traité de la predestination* achevé d'imprimer en 1678 présente un vocabulaire commun avec certains passages du premier tome du *Premier établissement de la foy*³⁵. En particulier, les concepts de prédestination et de grâce qui ont incité Serge Trudel et Guy Laflèche à attribuer ce livre à une plume janséniste y sont abondamment développés et nous renseignent sur leur signification et leur portée dans un contexte récollet. Si la connaissance des prédestinés est réservée à Dieu, qui distribue également à tous les moyens de le devenir, il appartient aux hommes de s'assurer qu'ils répondent en tout temps aux critères de la prédestination³⁶. Ainsi le jansénisme se fourvoie-t-il, selon l'Église et selon Lefebvre, quand il explique au lecteur que Dieu choisit ses élus :

Si tu veux tenir infailliblement le chemin du Ciel, garde les Commandemens. Ces Commandemens ne peuvent s'observer sans la grace, *Gratia Dei sum id quod sum*, Dieu seul nous la peut donner. Il faut donc que ce soit luy qui nous la donne, puis que c'est luy qui nous commande ce voyage, & que luy seul peut donner dequoy le faire, & se defrayer sur le chemin à ceux qui l'entreprennent. Et de fait il le fournit, ainsi que l'Eglise l'a déclaré de nos jours au sujet des cinq propositions de Jansenius, à sçavoir que la grace necessaire ne manque pas au besoin pour observer les Commandemens de Dieu, & non-seulement Dieu la donne à ceux qui la luy demandent, mais mesme à ceux qui ne la demandent pas, *Inventus sum à non quærentibus me, palam apparui iis qui me non interrogabant*. C'est ce qui nous fait dire que Dieu fournit à tous le necessaire de leur predestination³⁷.

C'est la distinction entre grâce efficace et grâce suffisante, que l'on retrouve expliquée au chapitre XVbis du *Premier établissement de la foy*³⁸, qui permet de mieux comprendre la part que l'individu peut jouer dans son propre salut :

Quoy que Dieu donne sa grace à toutes les ames, ce n'est pas en la mesme maniere, sa grace assiste autrement quand elle est offerte que quand elle est receuë & acceptée : Car lors que Dieu offre sa grace elle assiste en inspirant, lors

32 Deux tomes furent publiés la même année et la suivante sous le titre de *Traité de la predestination* [...], *op. cit.*

33 D'après les *Extraits des Registres de la Chambre syndicale des libraires contenant les Livres des Privilèges imprimés depuis le mois de Novembre 1663 jusqu'en 1703*, Paris, Bibliothèque nationale de France, NAF 2490, Librairie – Chambre syndicale. Privilèges 1663-1703, n° 13.

34 Guy Laflèche et Serge Trudel, *op. cit.*, p. 271.

35 Par exemple l'expression « il est constant que » et l'emploi du mot « juste » comme nom (« le juste », « les justes »).

36 Hyacinthe Lefebvre, *Traité de la predestination*, *op. cit.*, p. 40.

37 *Ibid.*, p. 86.

38 *Premier établissement de la foy*, *op. cit.*, p. 517-518.

que l'homme l'accepte, elle assiste en coopérant, elle nous inspire sans nous, mais elle ne nous aide pas sans nous. Ainsi quand elle inspire elle s'appelle prévenante, excitante & suffisante. Quand nous coopérons, elle se nomme convertissante, effective & efficace³⁹.

La marge, toutefois, est mince entre la prédestination janséniste et la conception de la prédestination telle que l'explicite Lefebvre, approuvée par Rome. S'il fallut à ce dernier deux tomes pour préciser les concepts de grâce et de prédestination et leur incidence sur le salut des fidèles, il est compréhensible que le fameux Antoine Arnauld ait pu faire des gorges chaudes de ces passages⁴⁰ qui, non expliqués, peuvent facilement apparaître comme jansénistes. De fait, le même concept de grâce développé dans Lefebvre semble plutôt brouiller les cartes :

Que serviroit à tous les hommes que Dieu pust & voulust les sauver tous, s'il ne leur fournissoit le fonds nécessaire à leur predestination. Il est certain que nous ne pouvons pas de nous-mêmes & avec nos forces naturelles gagner le Ciel. Nous sommes des serviteurs inutiles, qui ne peuvent pas seulement invoquer le nom de Dieu, & réclamer le nom de JESUS avec mérite, sans l'assistance du Ciel & le secours de la grâce⁴¹.

Or, voici que l'attribution du *Premier établissement de la foy* à Valentin Le Roux perd tout à coup de sa pertinence. Dans *Un janséniste en Nouvelle-France*, Serge Trudel et Guy Lafleche s'appuyaient sur une lettre de Valentin Le Roux, publiée dans la *Nouvelle relation de la Gaspésie* de Chrestien Leclercq⁴², pour en souligner le contenu janséniste très proche de certains passages du *Premier établissement de la foy*. Basée sur la certitude que l'auteur de la *Nouvelle relation de la Gaspésie* était bien Chrestien Leclercq et sur le consensus de la recherche quant à l'honnêteté et la sincérité de ce dernier, l'hypothèse voulant que Valentin Le Roux, auteur incontesté de sa lettre dans l'ouvrage tout aussi incontesté de Chrestien Leclercq, soit

39 *Ibid.*, p. 274.

40 Chantre du jansénisme, Antoine Arnauld s'attaqua à la Compagnie de Jésus dans son ouvrage *La Morale pratique des Jésuites*, paru en plusieurs tomes entre 1669 et 1694. Le chapitre X du tome VII (1693) s'appuie explicitement sur le *Premier établissement de la foy* dont il cite de longs passages pour décrier cet ordre : « [Il] [le P. Tellier] n'aura pas manqué de remarquer dans le cours de cette Histoire diverses choses, d'où il est difficile, que les hommes de bon sens, ne tirent de fâcheuses conséquences à l'égard de deux points sur lesquels vous n'êtes pas en fort bonne réputation. L'un est, l'esprit d'ambition & de jalousie qui vous fait souffrir avec peine que d'autres que vous travaillent dans les missions d'éclat. L'autre est votre peu de sincérité dans les recits que vous faites des succès merveilleux de vos entreprises » (Antoine Arnauld, *La Morale pratique des Jésuites* [...], s.l., s.é., 1693, t. VII, p. 243).

41 *Premier établissement de la foy*, op. cit., p. 84.

42 Publiée la même année que le *Premier établissement de la foy* et imprimée dans le même atelier, la *Nouvelle relation de la Gaspésie* est censée former un tout avec ce dernier comme cherchant à le faire croire les renvois réciproques qui sont insérés dans chacun de ces deux ouvrages. Voir les remarques de Réal Ouellet, dans son édition critique de la *Nouvelle relation de la Gaspésie*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (Bibliothèque du Nouveau Monde), 1999, p. 108.

également l'auteur incontestable des deux tomes du *Premier établissement de la foy* ne peut tenir si la lettre attribuée à Le Roux dans Leclercq n'est pas de Le Roux ! L'hypothèse voulait aussi que les concepts de grâce et de prédestination invoqués dans le *Premier établissement de la foy* soient jansénistes par essence. Le chaînon manquant que constitue le *Traité de la prédestination* nous permet de remettre en question nos certitudes antérieures en vertu de cette même « lettre de Le Roux » qui avait aiguillé la recherche sur la piste du jansénisme :

Vous êtes peut-être dégoûté, par le peu de fruit que vous remarquez dans la conversion des Sauvages ; [...] Considérez, je vous prie, que c'est à nous à planter & à arroser ; mais que c'est à Dieu de donner les accroissemens, & de produire les fruits. Nous nous sommes suffisamment acquittés de nôtre obligation, quand nous avons annoncé la vérité ; ce n'est pas à nous de la rendre féconde, mais de reconnaître nôtre néant, d'adorer les jugemens de Dieu, & de luy dire : *Quod debuimus facere fecimus, servi inutiles sumus*. Souvenez-vous que quand le Fils de Dieu donne la Mission à ses Apôtres, il leur ordonne de prêcher l'Evangile à toutes les Nations ; non seulement à celles qui croiront à leur parole, mais encore à celles qui n'y ajouteront point de foi⁴³.

Ce passage, parfaitement congruent avec les concepts exposés par Hyacinthe Lefebvre dans son *Traité de la prédestination*, reprend aussi l'idée d'un apostolat inutile en Nouvelle-France, idée déjà en germe, il est vrai, dans l'*Histoire du Canada* qui soulignait la lenteur des progrès apostoliques en Nouvelle-France⁴⁴, et chez Hennepin, qui avait repris en 1683 sous une autre forme cette thématique en soulignant l'« indifférence » des peuples autochtones à l'égard des tentatives d'évangélisation dont ils étaient la cible⁴⁵.

En bref, les thèmes traités chez Lefebvre pourraient avoir servi à la rédaction de la « lettre de Le Roux » dans la *Nouvelle relation de la Gaspésie*. Peut-on en conclure pour autant que le provincial des Récollets serait plus probablement l'auteur du *Premier établissement de la foy* ? Non bien sûr, puisque Valentin Le Roux aurait pu avoir eu l'occasion de consulter l'ouvrage de son supérieur avant sa publication (1678) ou après, si la lettre n'a pas été écrite à la date indiquée, ou tout simplement parce que ces réflexions sur l'utilité du travail apostolique étaient vraisemblablement partagées par tous les Récollets dans les années 1680⁴⁶. Mais ces nouvelles sources

43 Chrestien Le Clercq, *Nouvelle relation de la Gaspésie*, *op. cit.*, p. 398-399.

44 Ainsi l'*Histoire du Canada* souligne-t-elle qu'une année de labeur du père Joseph Le Caron lui permit « seulement de cognoistre les façons de faire de ce peuple, d'apprendre passablement leur langue & les disposer à une vie plus honneste & civile » (Gabriel Sagard, *op. cit.*, p. 29).

45 *Mœurs des Sauvages*, opuscule situé à la fin de la *Description de la Louisiane*, *op. cit.*, p. 100 et p. 103. Nous nous inscrivons ici en faux contre les remarques de Guy Laflèche et Serge Trudel pour qui le thème de l'« insensibilité » serait spécifique à Le Roux (Guy Laflèche et Serge Trudel, *op. cit.*, n. 4, p. 147-149).

46 Dans une lettre de 1679 écrite à Colbert, le supérieur des Récollets Eustache Maupassant déplore que « ceux qui ont la direction de l'Eglise » cherchent à rendre les missionnaires de son ordre « inutiles dans ce pays » (Eustache Maupassant, « Lettre à Colbert du 12 septembre 1679 », reproduite dans le *Bulletin des recherches historiques*, vol. 37, n° 2 [1931], p. 602).

montrent que le processus de genèse du *Premier établissement de la foy* fut encore plus complexe qu'il n'y paraît.

Que faut-il retenir de cette très brève incursion dans l'*Histoire du Canada* et le premier tome du *Premier établissement de la foy* ? Avant tout, il faut admettre qu'une comparaison systématique et minutieuse de ces deux œuvres reste à faire. Les conclusions restent ici limitées, par l'étroitesse de l'angle adopté. Elles confirment néanmoins un changement radical quant à l'esprit de chacune des œuvres. L'humilité, le libre-arbitre et la foi simple dans l'*Histoire du Canada* laissent place, dans le *Premier établissement de la foy*, à la valorisation du pouvoir et de la hiérarchie temporelle et ecclésiastique. Dans ce dernier ouvrage, le souci de la précision paraît inféodé à ses enjeux rhétoriques et polémiques, et le commerce n'est plus l'ennemi de la foi.

Par ailleurs, le *Premier établissement de la foy* s'avère un ouvrage collectif auquel plusieurs récollets auraient contribué au vu de la diversité calligraphique des documents élaborés dans les années 1680 et conservés aux Archives départementales des Yvelines.

Enfin, notre compréhension des liens entre l'*Histoire du Canada* et le *Premier établissement de la foy* se trouve considérablement enrichie : il appert que le manuscrit *Histoire chronologique de la Nouvelle France* est tout autant, sur le plan génétique, une source tierce qu'un état antérieur du *Premier établissement de la foy*, puisqu'il constitue en quelque sorte une version provisoire soumise à la lecture et élaborée à partir d'une combinaison de renseignements trouvés dans Sagard, dans le *Memorial* et dans l'*Histoire chronologique de la province des Récollets de Paris* de Hyacinthe Lefebvre. La marque de ce dernier se retrouve d'ailleurs dans plusieurs passages du premier tome du *Premier établissement de la foy*, notamment ceux mettant de l'avant des considérations théologiques autour des concepts de prédestination et de grâce, attribués trop vite au seul Valentin Le Roux.

Cette intervention possible du supérieur de la province n'est pas étonnante. Elle serait conforme à son rôle et au processus auquel étaient soumis les documents publiés par une institution religieuse : préparés sur le terrain, ils cheminaient par la voie hiérarchique qui exerçait par là un contrôle visant à protéger autant les rédacteurs initiaux que l'institution elle-même de toute bévue, au cas où un rédacteur trop passionné outrepasserait les bornes du dicible. Mais ce rôle de censeur et de superviseur que pourrait avoir joué le provincial de Paris nous ramène du coup aux doutes de Shea, Delanglez ou Hamilton quant à la paternité de ce premier tome du *Premier établissement de la foy* : comment se fait-il que Hyacinthe Lefebvre, s'il avait bien relu l'ouvrage, en ait laissé passer le dernier chapitre, beaucoup plus ouvertement anti-jésuite que le reste ? Une prudence élémentaire de la part d'un supérieur aurait nécessité d'atténuer les critiques plutôt que de les asséner ouvertement, au risque d'en discréditer le signataire.

Une dernière question se pose dès lors, qui n'aura pas plus de réponse que la précédente : se peut-il que l'exclusion de Louis Hennepin du territoire français,

survenue peu après la mort de Louvois (le 16 juillet 1691) à qui fut imputée cette expulsion, ait rapport avec la parution du *Premier établissement de la foy*? De fait, Hennepin revendiqua, en 1697 et 1698, la paternité de certains passages de cette œuvre que son supérieur d'alors, Valentin Le Roux, aurait recopiés à partir de son « journal », et attribua par ailleurs ses déboires personnels et professionnels à partir de 1691 à Hyacinthe Lefebvre, en bons termes avec Louvois⁴⁷. « Il est constant », dirait Hennepin imitant Le Roux ou peut-être Lefebvre, que ce dernier put profiter de ses prérogatives de supérieur et des faveurs de Louvois pour satisfaire au désir de vengeance du groupe Bernou-Renaudot-Callières en alléguant une incartade ou une protestation nouvelles de la part d'Hennepin – qui n'en était pas avare –, pour faire taire ce personnage encombrant en l'excluant du territoire français sous prétexte de son appartenance à la province de Saint-Antoine en Artois. Si tel était le cas, l'œuvre collective que constitue le *Premier établissement de la foy* se démarquerait de l'ouvrage qui en constitue la trame, *Histoire du Canada*, par la somme d'intrigues, de coups bas et de rancœurs qu'elle occulte.

47 Louis Hennepin, « Avis au lecteur », *Nouvelle Decouverte d'un pays plus grand que l'Europe Situé dans l'Amerique, entre le Nouveau Mexique, et la Mer Glaciale* [...], Utrecht, Guillaume Broedelet, 1697, s.p.

Références

- ARNAULD, Antoine, *La Morale pratique des Jésuites. Où elle est représentée en plusieurs histoires, arrivées dans toutes les parties du monde*, s.l., s.é., t. VII, 1693.
- BERNOU, Claude, *Carte de l'Amérique septentrionale et partie de la méridionale depuis l'embouchure de la rivière St Laurens jusqu'à l'isle de Cayenne avec les nouvelles découvertes de la rivière de Mississipi ou Colbert*, Paris, Bibliothèque nationale de France, Département « Cartes et plans », CPL SH 18E PF 122 DIV 2 P 0 RES ; en ligne : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b80088611>.
- CHAMPLAIN, Samuel de, *Les Voyages de la Nouvelle France occidentale, dicte Canada : faits par le Sr. de Champlain Xainctongeois, capitaine pour le Roy en la marine du Ponant, & toutes les descouvertes qu'il a faites en ce pais depuis l'an 1603, jusques en l'an 1629, où se voit comme ce pays a esté premièrement descouvert par les François sous l'autorité de nos Roys très-Chrestiens, jusques au règne de Sa Majesté à présent régnante Louis XIII, Roy de France & de Nauarre*, Paris, Louis Sevestre, 1632.
- COLPITTS, George, *North America's Indian Trade in European Commerce and Imagination, 1580-1850*, Leiden / Boston, Brill, 2014.
- Eclaircissement necessaire pour l'establissement d'un hospice que sa majesté nous a accordé dans la haute ville de quebek*, Montigny-le-Bretonneux, Archives départementales des Yvelines, dossier 57 H-1/9.
- Estat de la Mission des PP. Recolets de Canada, par le R. P. Ferdinand Coissair*, Montigny-le-Bretonneux, Archives départementales des Yvelines, dossier 57 H-1/15.
- Extraits des Registres de la Chambre syndicale des libraires contenant les Livres des Privileges imprimés depuis le mois de Novembre 1663 jusqu'en 1703*, Paris, Bibliothèque nationale de France, NAF 2490, Librairie – Chambre syndicale, Privilèges 1663-1703, n° 13.
- HAMILTON, Raphaël, « Who Wrote Premier établissement de la foy dans la Nouvelle-France ? », *Canadian Hiscorical Review*, vol. 57, n° 3 (1976), p. 265-288.
- HENNEPIN, Louis, *Description de la Louisiane, nouvellement découverte au Sud'Oüest de la Nouvelle France, par ordre du Roy. Avec la Carte du Pays : Les Mœurs & la Maniere de vivre des Sauvages. Dediée à sa Majesté*, Paris, Amable Auroy, 1688.
- , *Nouvelle Decouverte d'un tres grand pays Situé dans l'Amerique, entre le Nouveau Mexique, et la Mer Glaciale, Avec les Cartes, & les Figures necessaires, & de plus l'Histoire naturelle & Morale, & les avantages, qu'on en peut tirer par l'établissement des Colonies. Le tout dedié à Sa Majesté Britannique. Guillaume III*, Utrecht, Guillaume Broedelet, 1697.
- Histoire chronologique de la Nouvelle France ou Canada. Depuis sa decouverte mil Cinq Cents quatre juques en l'an mil six cent trente deux*, Montigny-le-Bretonneux, Archives départementales des Yvelines, dossier 57 H-1/8.
- JOUE, Odoric-Marie (dir.), avec la collaboration d'Archange Godbout, Hervé Blais et René Bacon, *Dictionnaire biographique des Récollets missionnaires en Nouvelle-France, 1615-1645, 1670-1849*, Montréal, Bellarmin, 1996.

- LAFLECHE, Guy et Serge TRUDEL (éd.), *Un janséniste en Nouvelle-France*, Montréal, Éditions du Singulier, 2003.
- LE CLERCQ, Chrestien, *Nouvelle relation de la Gaspésie, qui contient les Mœurs & la Religion des Sauvages Gaspesiens Porte-Croix, adoreurs du Soleil, & d'autres Peuples de l'Amérique Septentrionale, dite le Canada*, Paris, Amable Auroy, 1691.
- , *Nouvelle relation de la Gaspésie*, édition critique établie par Réal Ouellet, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (Bibliothèque du Nouveau Monde), 1999.
- , *Premier établissement de la foy dans la Nouvelle-France contenant la publication de l'Évangile, l'histoire des colonies françoises, & les fameuses découvertes depuis le fleuve de Saint Laurent, la Louïisiane & le fleuve Colbert jusqu'au Golphe Mexique, achevées sous la conduite de feu monsieur de la Salle*, Paris, Amable Auroy, 1691, 2 vol.
- LEFEBVRE, Hyacinthe, *Histoire chronologique de la province des Recollets de Paris sous le titre de Saint Denys en France depuis 1612. qu'elle fut érigée jusqu'en l'année 1676*, Paris, Denys Thierry, 1677.
- , *Traité de la predestination : ou Extrait du livre de vie, contenant les moyens necessaires pour estre du nombre des Bien-beureux*, Paris, Denys Thierry, 1678-1679, 2 vol.
- MAUPASSANT, Eustache, « Lettre à Colbert du 12 septembre 1679 », *Bulletin des recherches historiques*, vol. 37, n° 2 (1931), p. 602-603.
- Memoire instructif contenant la conduite des Peres Recollets de Paris en leur mission de Canada depuis l'annee 1615, Jusques en la presente année*, [biffé : 1643] 1684, Montigny-le-Bretonneux, Archives départementales des Yvelines, dossier 57 H-1/3.
- Memorial de la Mission des PP. Recollets en la nouvelle France dicte communement Canada*, Montigny-le-Bretonneux, Archives départementales des Yvelines, dossier 57 H-1/4.
- RAPINE, Charles, *Histoire générale de l'origine et progresz des freres mineurs de S. François vulgairement apellés en France, Flandre, Italie, & Espagne, Recollets, Reformez ou Deschaux, tant en toutes les Provinces & Royaumes Catholiques comme dans les Indes Orientales & Occidentales, & autres parties des nouveaux mondes*, Paris, Claude Sonnius, 1631.
- RÉVEILLAUD, Eugène, *Histoire chronologique de la Nouvelle France ou Canada depuis sa découverte (mil cinq cents quatre) juques en l'an mil six cent trente deux par le Père Sixte Le Tac, Récollect*, Paris, Typographie de G. Fischbacher, 1888.
- SAGARD, Gabriel, *Histoire du Canada et voyages que les Freres Mineurs Recollets y ont faicts pour la conversion des Infidelles*, Paris, Claude Sonnius, 1636.
- TRUDEL, Serge, *Étude de genèse. Le cas de Premier Etablissement de la Foi dans la Nouvelle France (1691)*, Thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, 1997.

Annexe 1

Réécriture d'un extrait de l'*Histoire du Canada* dans le *Premier établissement de la foy*

Légende :

- Souligné : suppression
- *Italique* : reprise d'une portion de ce passage, avec déplacement ou non
- **Gras** : ajout
- Romain : reprise (non littérale) d'un autre élément du texte de Sagard non compris dans l'extrait.

Histoire du Canada

[9-11] A la vérité le temps qui devoit nous avoir rendu sages, n'a pu qu'après de longues années faire cognoistre à nos Marchands François, qui avoient la traicte & le gouvernement du grand fleuve de Canada (descouvert depuis l'an 1535 par Jacques Cartier) l'ayde de quelque colonies de bons & vertueux Catholiques, ils n'y pouvoient rien avancer. La seule avarice leur faisoit passer la mer pour en rapporter des pelleteries, & les huguenots & heretiques participoient egallement du profit avec les Catholiques ; [...] C'estoit une chose digne de compassion de veoir tant de desordres, la terre ne se cultivoit point, le païs ne s'habituoit pas, & point du tout de conversion ny d'envie de convertir, & neantmoins à ouyr les Marchands vous eussiez dit qu'ils n'aspiroient rien tant que la gloire de Dieu, la conversion des Sauvages & le bien du païs, je veux bien croire qu'ils eussent quelque bonne volonté & eussent esté bien ayse d'y veoir de l'avancement, mais toujours sans effect, à cause de leur interest temporel auquel ils estoient

Premier établissement de la foy

[4] **Le Fils de Dieu, qui connoît ses élus : & le temps, & le moment estant arrivez** en l'année 1615. *jetta les yeux sur les Recollets de la Province de Saint Denis en France, & les honora de la qualité glorieuse de ses ministres*

[30] **A cet effet il [Champlain] convint avec les Marchands de Normandie & de Saint-Malo, qui jusqu'à lors avoient pretendu d'avoir la liberté & le droit de traiter les pelletries des Sauvages. Il leur remontra si efficacement les avantages qu'ils retireroient de leur societé, que les uns & les autres se rendirent à Paris, où ils formerent une compagnie pour onze ans ; elle fut approuvée par Monsieur le Prince de Condé alors Vice-Roy du Canada, autorisée des Lettres Patentes du Roy, & ratifiée par //** [31] **les associez, à l'exclusion des Rochelois qui ne voulurent pas s'y trouver.**

Après avoir formé cette compagnie pour le commerce temporel il ne restoit plus que de pourvoir à l'administration du spirituel par l'établissement des Missions. Il en communiqua premierement avec

attachez principalement. [10] Ces belles apparences firent resoudre le sieur Houel Secrétaire du Roy, personnage tres-affectionné au service de nostre Seigneur d'estre de la partie, & s'associer avec eux, mais comme il estoit homme judicieux & dans le dessein d'une personne qui ne respiroit rien moins que ses propres interests, il reconnut aussi-tost les deffauts de la Compagnie, à laquelle il proposa que sans Religieux rien ne se pouvoit avancer ny esperer, & que leur intention principale devoit être la gloire de Dieu & la conversion des Sauvages [...]. Ces Messieurs trouverent ces propositions bonne, advouerent leur manquement, & le prierent de faire choix avec eux, des Religieux les plus utiles & de moindre charge à la compagnie pour cette Mission. [11] *La mémoire encore toute récente des grands fruicts que les Recollets avoient opéré dans l'Amerique Orientale & au Royaume du Toxu que d'autres appellent Voxu, qu'ils avoient depuis n'agueres converty à la foy, leur fist jetter l'œil sur eux & s'adresser au R. P. Chapoin Prouincial Recollets de la Province de S. Denis, pour obtenir de luy quelque Religieux pour une si necessaire & si glorieuse Mission.*

Monsieur Houel Secrétaire du Roy, & contrôleur General des Salinnes de Broüage, ils firent tous deux l'ouverture de leur dessein au R. P. Bernard du Verger Provincial de l'immaculée Conception, Religieux d'une grande vertu & d'un rare talent, puissant en œuvres et en paroles : ce saint homme reçut avec d'autant plus de joye cette proposition, qu'il estoit tout de feu & de zele pour procurer la gloire de Dieu et le salut des // [32] ames. Il envoya pour cet effet deux de ses Religieux à Paris, il les adressa à Monsieur le Nonce du Pape Paul Cinquième en France. Son Eminence leur témoigna, qu'elle n'avoit pas l'autorité de leur en expedier les pouvoirs, & qu'il falloit en écrire à Rome au Procureur de l'Ordre, afin de les obtenir de sa Sainteté : toutes ces difficultez jointes à quantité d'autres que ces bons Religieux n'avoient point prévu, les obligerent de remettre à un temps plus favorable l'entreprise de cette Mission. Les Sieurs de **Champlain et Houel** en furent sensiblement touchez et d'autant plus qu'ils ne s'estoient adressez aux Recollets que sur le bruit que faisoient alors dans le monde les grands progres de l'Evangile // [33] & le nombre prodigieux de conversions, **que Dieu operoit par leur ministere dans l'Amerique Orientale, où selon le témoignage de l'Illustrissime Kumeraga, premier Archevêque du Mexique, nos Peres avoient baptisé dans ce nouveau monde plus de 900000 ames, renversé de fond en comble 50. Temples des Idolatres, brisé & réduit en cendres plus de 20000 idoles, consacré à la gloire de Dieu un nombre infini de Chapelles, d'Oratoires, & d'Eglises, aboli la coutume abominable de ces barbares, qui tous les ans immoloient à leur fausse Divinité 200000. cœurs de leurs petits enfans : ces Messieurs ne se rebuterent point & voulant à quelque prix que ce fut obtenir de nos Peres, le Sieur**

Houel s'adressa au Re//[34]verend Père Jacques Garnier de Chapoüin **premier** Provincial des Recollets de la Province de Saint Denis ; **il receut cette proposition, & envisagea cette Mission qu'on luy offroit au commencement de sa sainte Reforme de même œil,** que Saint François avoit regardé la conversion de tout le monde dans la naissance de son ordre, conféra de cette grande & genereuse entreprise avec Messieurs les Princes de Condé, les Cardinaux & les Evêques, qui estoient pour lors à Paris, où l'on tenoit les Etats. La resolution de ce grand Religieux fut approuvée generalement de tous ces Seigneurs, qui pour prendre part à l'entreprise [sic], & à la conversion de ces Infidels, donnerent au Sieur// [35] de Champlain quinze cens liv. pour avoir des Chapelles portatives, Ornemens d'Eglise & d'autres choses necessaires pour commencer cette Mission.

Annexe 2

Comparaison avec l'*Histoire du Canada* de deux documents sources du *Premier établissement de la foy*

Légende :

- **Gras** : nouveau par rapport à l'*Histoire du Canada*
- *Italique* : reconduit (pas forcément littéralement) dans le *Premier établissement de la foy*.

*Memorial de la Mission
des PP. Recollects*

[f. 1] L'an de grace **1614**. la Mission de Canada fut presentee par Mons. bouel *secrétaire du Roy* et **Contrôle^rur Gⁿal des Sallines de Brouage au R^d. père Chapouin provincial des PP Recollects de la province de paris** lequel l'accepta fort volontiers mais différa l'exécution dicelle jusques a l'année suivante pour estre le temps trop brief pour les preparatifs necessaires a un si long voyage.

2. La parole du susdit P. provincial estant donnée **il disposa les Religieux qui devoient executer un si g. dessein** *co[m]me aussy les choses qui leur estoient necessaires* pour ce subiect alla trouver **Monsieur Le Prince de Condé et Mess. les cardinaulx et Evesques assemblés p^r. la tenue des estats lesquels a la sollicitation de Mons. Champlain Capitaine ordin. p^r. le Roy en la dicte nouvelle France eslargist pr ce subiect jusques a la somme de quinze cent livres lesquelles furent touchees et employées par le susdict sieur Champlain aux necessitez des Religieux qui y devoient estre Envoyés.**

*Histoire chronologique
de la Nouvelle France*

[Chapitre 9, f. 23] Le S^r. De **Champlain pour Contenter les Marchands qui vouloient avoir la liberté de traiter des Pelleteries** dans le grand fleuve, leur proposa le bien et l'utilité qu'apporteroit une compagnie bien réglée et appuyée de l'autorité de **Mr le Prince Viceroy de Canada, Ceux de Normandie et de St Malo se trouverent en Cour ou Ils lierent ensemble une société pour onze ans, Mr le Prince et sa maiesté la ratifierent. Ceux de la Rochelle en furent exclus** Vû qu'ils ne tinrent pas compte d'assister a l'assemblée qui se tint Pour cela, ny meme d'en parler apres un certain temps qu'on leur avoit donné pour s'adviser. Le meme S^r. de champlain representa aussy la necessité d'avoir de fervents et desinteressés Missionnaires soit pour les françois, soit pour les sauvages du Canada. Il en communiqua a quelques uns de ses amys et entrautres au *sieur boüel secretaire du Roy et Contrôle^rur general des salines de Brouages*. Cet homme qui estoit [biffé: tres] **devot et tres zellé** pour la Religion catholique luy dit qu'il avoit assés d'accés aupres des PP. Recollects, et qu'il s'appuyoit si fort sur leur vertu qu'il esperoit qu'ils ne refuseroient pas ce s^t. employ. Il encrivit a Xaintonge au **R. P. Bernard du Verger Religieux tres Recommandable** dans la province de

l'immaculée conception pour ce suiet *deux de ses Religieux a Paris. Ils demanderent cette Mission a Mr le Nonce du Pape Paul 5^e* mais parce que *son Pouvoir ne s'etendoit pas juques la*, Il leur dit qu'il falloit qu'ils en *ecrivissent au Procureur General de l'ordre afin de l'obtenir de sa Sainteté. Ces Religieux voyant encore quantité d'autres difficultés* pour l'exécution de cette mission retournerent dans leur convent de Brouages, remettant la chose a une autre année. Cependant le s^r. houel qui avoit touiours a Cœur cette mission et qui Pour la Pousser plus fortement s'etoit associé dans la Compagnie du Canada, alla quelques mois après en Parler au R. P. *Jaques Garnier de Chapouin, premier provincial des Recollects de la province s^t. denys, lequel etoit de retour de ses visites*[ajouté dans l'interligne : dans le convent de Paris]. Il l'entretint du grand nombre d'ames qu'il y avoit a gagner a Dieu dans ces nouveaux Pays si Il y vouloit envoyer quelques uns de ses Religieux. Ce Père [Ajouté dans l'interligne: qui] etoit [biffé: trop] zellé pour *la gloire de dieu* et le salut des ames, ne refusa pas une si favorable occasion, Il en Parla a M^r. le Prince de Conde et a M^{rs}. les Cardinaux et Eveques lors assemblés pour la tenue des etats. Ces Mrs louerent fort son dessein et promirent d'y contribuer tous par leur ausmosnes, ce qu'ils firent effectivement en mettant quinze cent livres entre les mains du s^r. de Champlain qui les employa a achepter des chappelles portatives, ornements d'eglise, et autres choses necessaires a la mission.



Charlevoix, lecteur de Sagard

GUY POIRIER

Tout comme Réal Ouellet et Jack Warwick le remarquent dans leur édition du *Grand Voyage du pays des Hurons* de Gabriel Sagard¹, les Jésuites se considèrent comme les seuls témoins fiables sur les missions en Huronie. Pierre-François-Xavier de Charlevoix, l'Hérodote des missions, ne pourra probablement que confirmer cet ordre des choses dans sa lecture du récollet Gabriel Sagard. De façon à peut-être éclairer un peu plus les raisons et l'expression de ce sentiment souvent teinté de mépris de la part de la Compagnie de Jésus, nous allons examiner dans un premier temps l'évaluation que fait Charlevoix, dans son *Histoire et description generale de la Nouvelle France* de 1744, de l'œuvre de Gabriel Sagard. Nous allons par la suite revoir certaines allusions au travail des Récollets dans le corps du même ouvrage. Finalement, nous reviendrons sur certains passages du *Journal de voyage* de Charlevoix édité par Pierre Berthiaume et nous analyserons d'un peu plus près les emprunts que Charlevoix aurait pu faire au voyageur et missionnaire.

Charlevoix sur *Le Grand Voyage*

Charlevoix, dans la « Liste et examen » des auteurs qui accompagne son *Histoire et description generale de la Nouvelle France*, n'hésite pas à donner son avis sur les sources qu'il a utilisées. Il a été démontré, dans un article récent², que Charlevoix obéissait à des lois de sélection qui nous laissent aujourd'hui perplexes. En résumé, s'il fait preuve d'humilité en critiquant, dans la seconde édition de son *Histoire et description generale du Japon*³, un ouvrage de sa propre plume publié quelques années plus tôt et qu'il va même jusqu'à inclure des ouvrages protestants à sa liste de lectures, il n'hésite pas à donner préséance à certaines sources pour la simple

1 Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, édition établie par Réal Ouellet et Jack Warwick, Montréal, Leméac (Bibliothèque québécoise), 2007, p. 45-46.

2 Guy Poirier, « De l'archive à la mise en mémoire : le Japon de Pierre-François-Xavier de Charlevoix », dans Guy Poirier (dir.), *Textes missionnaires dans l'espace francophone*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2016, t. I, p. 105-122.

3 Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Histoire et description generale du Japon*, Paris, Gandouin, 1736, t. II, p. 586. Voici ce qu'il dit du témoignage de Pinto : « Il est certain qu'il se trouva avec S. François Xavier à la Cour du Roi de Bungo, et c'est en partie de lui, que nous apprenons ce qui s'y passa. Il a été un des Témoins ouïs dans le Procès de la Canonisation de l'Apôtre, et c'est ce qui donne un grand poids à ses Mémoires [...]. »

raison que l'auteur avait été un compagnon de François Xavier, cofondateur de la Compagnie de Jésus. Son appréciation de l'œuvre de Sagard dans sa « Liste et examen » demeure polie, mais il insiste tout de même sur la naïveté du regard du voyageur et son manque d'esprit critique. Il précise par ailleurs que le récollet n'a eu que bien peu de temps pour observer adéquatement les mœurs huronnes :

L'Auteur de cet Ouvrage avoit demeuré quelque tems parmi les Hurons, et raconte naïvement tout ce qu'il a vû, et oui dire sur les lieux, mais il n'a pas eu le tems de voir assez bien les choses, encore moins de vérifier tout ce qu'on lui avoit dit⁴.

Cette accusation liée à la qualité de l'observation nous semble révélatrice de l'état d'esprit du jésuite, car il s'agit bien d'un type de reproche que Charlevoix a plusieurs fois utilisé, notamment contre les protestants parlant du Japon, ou encore contre les voyageurs canadiens, coureurs des bois, rencontrés lors de son second voyage en Nouvelle-France. Toutes ces personnes, selon lui, traversent pays et contrées sans pouvoir en donner une bonne description.

Charlevoix s'attaque également à la connaissance rudimentaire que Sagard semble avoir de la langue huronne. Cette accusation lancée contre les Récollets sera constante et récurrente, du temps de Sagard à celui d'Hennepin. À plusieurs reprises, l'historien fait allusion à leur manque de connaissance linguistique afin de souligner l'importance du rôle joué par les Jésuites qui, eux, pouvaient utiliser les langues des différentes tribus. Charlevoix, d'un même trait de plume, remet alors aussi en question les activités missionnaires de Sagard et de son ordre. En effet, comment peut-on effectuer un travail missionnaire sérieux si on ne parle pas la langue des peuples à convertir ?

Le Vocabulaire Huron, qu'il nous a laissé, prouve que ni lui, ni aucun de ceux, qu'il a pu consulter, ne sçavoient bien cette langue, laquelle est très-difficile ; par conséquent que les conversions des Sauvages n'ont pas été en grand nombre de son tems⁵.

Dans un autre extrait tiré cette fois-ci du chapitre de l'*Histoire et description generale de la Nouvelle France* intitulé « L'origine des Amérindiens », il va de nouveau s'attaquer aux connaissances de Sagard en critiquant la comparaison que fit le protestant Johannes de Laët entre les langues du Mexique et celles de la Huronie. Charlevoix rappelle alors que Laët avait utilisé le vocabulaire du « Frere Gabriël Saghart, Récollet, qui entendoit très peu le Huron⁶ » pour ses travaux. Ce commentaire dévastateur du jésuite n'épargne donc en rien ni le protestant ni le frère mendiant.

Charlevoix termine son commentaire sur Sagard par l'évaluation de l'homme, qu'il juge « judicieux », « très-zélé » dans son rôle de missionnaire, et le qualifie même de pionnier. Il garde ainsi un certain respect pour ce précurseur qui a presque vu

4 Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Histoire et description generale de la Nouvelle France*, Paris, Nyon Fils, 1744, t. III, p. xlix (nous utilisons, pour le t. III uniquement, l'édition en fac-similé publiée par les Éditions Élysée, Montréal, 1976).

5 *Ibid.*, t. III, p. xlix.

6 *Ibid.*, t. III, p. 23.

naître la colonie, mais ne craint pas de choquer en précisant de façon cinglante que : « Du reste, [Sagard] nous apprend peu de choses⁷. » Ce jugement impitoyable, qui a probablement influencé bien des histoires jusqu'à récemment, reflète un parti pris lié à l'ordre religieux auquel appartenait Sagard plutôt qu'une condamnation de l'œuvre du voyageur.

Il faut ainsi mettre en parallèle ce commentaire avec celui que Charlevoix porte sur l'œuvre d'un autre récollet, Louis Hennepin. En effet, Charlevoix précise, dans un premier temps, que les ouvrages d'Hennepin ont des titres portant à la confusion, car il aurait dû parler d'un voyage en Nouvelle-France et non en Louisiane, et n'aurait pas dû faire allusion à la mer Glaciale. Il poursuit en accusant Hennepin d'être bien ingrat face à la France, qui lui a permis, après tout, de faire ce voyage, et Charlevoix termine en le fustigeant de ne pas savoir écrire, d'être « décrié » au Canada et finalement de s'être éloigné de la vérité dans ses descriptions :

Du reste tous ces Ouvrages sont écrits d'un style de déclamation, qui choque par son enflure, et révolte par les libertés, que se donne l'Auteur, et par ses invectives indécentes. Pour ce qui est du fond des choses, le P. Hennepin a cru pouvoir profiter du privilège des Voyageurs : Aussi est-il fort décrié en Canada, ceux qui l'avoient accompagné, ayant souvent protesté qu'il n'étoit rien moins que véritable dans ses Histoires⁸.

Il est prévisible que Charlevoix n'ait pas la même perspective sur les membres de son ordre, et nous trouvons effectivement un tout autre ton lorsque vient le temps d'aborder les *Relations* d'un Brébeuf ou d'un Lejeune. Dans le commentaire sur les *Relations* des Jésuites, tout ce qui manquait aux Récollets est utilisé afin de montrer la perfection chez les disciples de Loyola. Les témoignages jésuites s'avèrent ainsi une « histoire très détaillée⁹ » de la colonie. De plus, selon lui, la connaissance des langues indigènes par les Jésuites font des *Relations* le meilleur témoin des progrès de l'évangélisation : « Il n'y a pas même d'autre source, où l'on puisse puiser pour être instruit des progrès de la Religion parmi les Sauvages, et pour connoître ces Peuples, dont ils parloient toutes les langues¹⁰. » Finalement, le style simple et dénudé des *Relations* est loué, car il n'est pas naïf et il sied bien aux choses « curieuses et édifiantes » qu'elles rapportent : « Le stile de ces relations est extrêmement simple ; mais cette simplicité même n'a pas moins contribué à leur donner un grand cours, que les choses curieuses et édifiantes, dont elles sont remplies¹¹. »

Ces jugements d'ensemble des œuvres des Récollets et des Jésuites nous permettant de bien mettre en place le système d'évaluation critique jésuite de Charlevoix, nous allons maintenant aborder la façon dont l'historien de la Nouvelle-France traite les réalisations de l'ordre mendiant en cette terre qu'il a lui-même foulée à deux reprises.

7 *Ibid.*, t. III, p. xlix.

8 *Ibid.*, t. III, p. liv.

9 *Ibid.*, t. III, p. xlviii.

10 *Id.*

11 *Id.*

Jugement de Charlevoix sur les Récollets

Charlevoix, tout au cours de son *Histoire et description generale de la Nouvelle France*, fait référence à la présence et au rôle des Récollets dans la colonie. Il s'agit en tout d'une vingtaine d'allusions, parsemées dans les trois volumes de son ouvrage, qui révèlent pourtant le parti pris du jésuite qui n'hésite pas à souligner les limites de l'œuvre missionnaire des disciples de saint François.

Les premiers extraits à propos des Récollets que l'on trouve dans l'ouvrage de Charlevoix remontent au voyage de 1615 du père Joseph Le Caron. L'historien jésuite confirme les intentions honnêtes des Récollets qui souhaitent à la fois vivre « à la façon » des Hurons et mieux connaître leur langue, idéaux que les Jésuites épouseront par la suite :

Ce Religieux avoit voulu profiter de cette occasion, pour s'accoutûmer à la façon de vivre de ces Peuples, ausquels il se proposoit d'annoncer JESUS-CHRIST, et pour apprendre plus promptement leur Langue, en se mettant dans la nécessité de la parler¹².

Les Récollets vont aussi rendre d'importants services à la colonie, selon l'aveu même de Charlevoix. Lorsque plus de huit cents autochtones fomentent un soulèvement à Trois-Rivières, en 1617, c'est un récollet qui avertit les autorités françaises de ce qui se trame secrètement. Ils servent aussi la petite colonie lorsque, en 1623, Champlain, craignant de voir l'alliance avec les Hurons se rompre, envoie le père Le Caron, « que le Père Nicolas Viel et le Fr. Gabriël Saghart, son confrère, qui venoient d'arriver de France, voulurent bien accompagner¹³ ». Charlevoix précise bien que les Récollets sont aussi parfois victimes de leur apostolat. Il y a bien entendu la triste histoire du père Viel qui, après deux années passées avec les Hurons, trouve la mort au fameux « Saut-au-Récollet » au nord de l'île de Montréal en 1625. Charlevoix indique à deux reprises, dans son *Histoire*, aux dates de 1625 et de 1634, que l'on soupçonne les Hurons de l'avoir tué pour s'emparer de ses bagages, et que ces derniers l'ont jeté dans la rivière afin de laisser croire qu'il s'était noyé. Cette interprétation vient d'ailleurs de Paul Lejeune, autre jésuite, ce qui la place au-dessus de tout soupçon¹⁴. En 1706, c'est le père Constantin, à Détroit, qui est surpris par les Outaouais alors qu'il travaillait à son jardin. Il est d'abord libéré par un Français, mais est atteint mortellement lorsqu'il essaie de rejoindre le fort en compagnie de Miamis.

12 Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Histoire et description generale de la Nouvelle France*, op. cit., t. I, p. 153. Lucien Campeau souligne également ce premier geste des Récollets qui donnera le ton pour les missions à venir : « Dès 1615, le premier récollet débarqué ne s'était même pas arrêté à Québec, mais il avait monté à Montréal pour s'assurer une place dans les canots des Hurons, comme les Français appelaient ces sédentaires » (Lucien Campeau, *Les Missions des Jésuites chez les Hurons [1634-1650]*, Montréal, Bellarmin, 1987, p. 113).

13 *Ibid.*, t. I, p. 158-159.

14 C'est bien Lejeune qui donne cette interprétation des faits, interprétation qui sera reprise par le récollet Sagard. Voir la *Relation* de 1634 : « [O]n a découvert que ces Barbares [les voyageurs hurons] avoient fait noyer le R. P. Nicolas Recolect » (Paul Lejeune, RJ-1634, dans *Relations des Jésuites*, Montréal, Éditions du Jour, 1972 [1858], t. I, p. 92).

Ces actions, fort honnêtes, ne permettent pourtant pas de donner aux Récollets un statut semblable aux Jésuites devant l'histoire. Charlevoix relève aussi une série de problèmes, dans l'organisation de la mission et l'action des frères mendiants, qui remettent en question leur participation à l'effort missionnaire et à la colonisation. Dès l'arrivée des Jésuites à Québec, en 1625, alors que les Récollets ne s'étaient pas opposés à leur départ pour la mission canadienne, on leur fait bien comprendre qu'ils ne sont pas les bienvenus. On leur indique ainsi de façon fort cavalière qu'ils doivent trouver refuge chez les Récollets, ou encore retourner en France :

[C]ependant dès qu'ils furent débarqués, il [Guillaume de Caën] leur déclara que, si les PP. Récollets ne vouloient pas les recevoir et les loger chez eux, ils n'avoient point d'autre parti à prendre, que de retourner en France¹⁵.

Charlevoix précise alors que l'on avait « travaillé à prévenir contre eux¹⁶ » les habitants de Québec, et que l'on avait fait circuler des écrits injurieux que les calvinistes de France avaient publiés contre la Compagnie de Jésus. Bien entendu, Charlevoix ne précise pas qui avait fait circuler ces pamphlets ni quels étaient leurs titres. Il ne faut cependant attendre que quelques années pour que le vent tourne et, toujours selon Charlevoix, en date de 1633, la Compagnie de la Nouvelle-France¹⁷ constate qu'il vaut mieux éviter de faire venir des religieux mendiants qui « seroient plutôt à charge, qu'utiles à des Habitans, qui avoient à peine le nécessaire pour vivre¹⁸ ».

Dans la section de l'ouvrage de Charlevoix consacrée à l'histoire de la seconde moitié du XVII^e siècle, on entend un son de cloche un peu différent. Lorsque l'intendant Talon souhaite réintroduire les Récollets dans la colonie, en 1670, Charlevoix précise qu'une partie de la population, qu'il qualifie de libertine, souhaite le retour de l'ordre mendiant, moins rigide que les prêtres réguliers et les Jésuites, notamment à propos de la traite de l'eau-de-vie, et de « quelques autres désordres, qui recommençoient à s'introduire dans la Colonie¹⁹ ». Pourtant, cette fois-ci, Charlevoix se veut conciliant et souligne que même si l'on fit revenir les Récollets pour les mauvaises raisons, ces derniers étaient aimés des habitants et rendirent par la suite plusieurs services à la Nouvelle-France :

15 *Ibid.*, t. I, p. 159. L'idée est exprimée par Sagard (Gabriel Sagard, *Histoire du Canada et voyages que les Freres Mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des infidelles*, Paris, Claude Sonnius, 1636, liv. IV) et est reprise dans le pamphlet « Mémoire des Récollets demandant de retourner au Canada » (*Monumenta Novae Franciae*, Rome / Québec, Monumenta hist. Soc. Iesu / Presses de l'Université Laval, 1967, t. III, p. 165). Selon Lucien Campeau : « Les jésuites, qui n'étaient pas tout à fait imbéciles et qui traversaient sur le navire de Guillaume de Caen, savaient au départ qu'il ne pouvait y avoir de place pour eux à l'habitation. Aussi, dès la France, avaient-ils dû faire une entente avec les récollets » (*Monumenta Novae Franciae*, *op. cit.*, t. III, doc. 54, p. 165, n. 35).

16 *Id.*

17 Il s'agit de la Compagnie des Cent-Associés.

18 *Ibid.*, t. I, p. 178-179.

19 *Ibid.*, t. I, p. 424.

Ces Peres ont depuis ce tems-là rendu, et rendent encore de grands services à toute cette Colonie, où ils sont fort aimés, et pour le moins aussi bien établis que ceux, qui y étoient retournés trente-cinq ans avant eux²⁰.

Ces bons sentiments cachent, à notre avis, une séparation des ministères qui se profilait déjà dans les commentaires de Charlevoix sur l'œuvre de Gabriel Sagard. En effet, à partir de 1680, Charlevoix laisse clairement entendre que si les Récollets s'occupent des âmes des Français, ce sont les pères jésuites qui doivent venir à la rescousse lorsqu'il est question d'évangéliser les nations autochtones. Lorsqu'il aborde l'année 1680 et le voyage d'Hennepin, par exemple, il soutient que le récollet avait imaginé des habitations françaises où il avait simplement dit la messe ou planté des croix. Il précise d'ailleurs, une fois de plus, que le récollet ne savait pas parler les langues amérindiennes et qu'il n'était que peu entré en contact avec les nations indigènes, sauf durant sa captivité chez les Sioux. Il remet finalement son récit en question et soutient qu'il lui semble incertain que le trajet décrit par le religieux ait vraiment pu s'effectuer en une année :

Ce Religieux ne sçavoit pas un mot des Langues de tous ces Peuples, et ne s'est jamais arrêté chez aucun Peuple, que pendant sa captivité chez les Sioux. La source du Mississipi est encore inconnuë ; [...] Il est même assez difficile de comprendre comment ils ont pu aller jusqu'à son embouchure (en parlant du Mississipi), le descendre et le remonter jusqu'aux quarante-six degrés, rester Prisonniers pendant plusieurs mois parmi les Sioux, et cela en moins d'une année²¹.

Puis, en 1686, alors que la guerre touche le Fort de Cataracouy et que les Français ont un besoin urgent d'interprètes fiables, les autorités congédient ni plus ni moins les Récollets qui, selon lui, « ne sçavent pas la langue » et tous les autres interprètes qui, sauf un, « sont des ignorants »²². Elles leur demandent alors de céder leur place au père Milet jusqu'à ce que la guerre soit finie.

Les membres de son ordre sont donc presque les seuls, selon Charlevoix, à posséder de bons contacts avec les Amérindiens, devenant les meilleurs émissaires des Français. Lorsque l'on décide, en 1723, d'accélérer le développement de la Louisiane, les Récollets sont installés dans les « Quartiers », c'est-à-dire, comprend-on rapidement, les lieux d'habitation des Français. Les Jésuites, également appelés à la rescousse, sont cependant dispersés dans les différentes tribus amérindiennes²³. Et leur travail de pénétration du milieu et leur autorité ne s'arrêtent pas là. Charlevoix, décrivant le travail de ces soldats du Christ à la troisième personne, précise, au tome second de son ouvrage, que les Jésuites sont plus efficaces qu'une « garnison » pour maintenir l'ordre : véritables informateurs et agents pacificateurs, ils ont acquis,

20 *Id.*

21 *Ibid.*, t. I, p. 461.

22 *Ibid.*, t. I, p. 504.

23 Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Histoire et description generale de la Nouvelle France*, op. cit., t. II, p. 461-462.

notamment par leur connaissance des langues amérindiennes, la confiance des tribus au sein desquelles ils sont installés :

[L]a seule présence d'un Homme, respectable par son caractere, qui entende leur langue, qui puisse observer leurs démarches, et qui sçache, en gagnant la confiance de quelques-uns, se faire instruire de leurs desseins, vaut souvent mieux qu'une Garnison, ou peut du moins y suppléer, et donner le tems aux Gouverneurs de prendre des mesures pour déconcerter leurs intrigues²⁴.

D'autres passages confirment notre impression face à cette polarisation, mais introduisent également le sentiment d'une injustice quant à la façon dont les deux ordres sont traités. Lorsqu'en 1720 Charlevoix décrit, dans son *Journal de voyage*, l'établissement des Récollets à Québec, il affirme, d'entrée de jeu, que cette église ferait honneur à Versailles, et il n'hésite pas alors à offrir au lecteur une énumération des richesses de ce temple mondain :

Les Peres Récollets ont une grande et belle Eglise, et qui leur feroit honneur à Versailles. Elle est proprement lambrissée, ornée d'une large Tribune ; un peu massive, et d'une Boiserie bien travaillée, qui regne tout au tour, et dans laquelle sont pris les confessionnaux. C'est l'Ouvrage d'un de leurs Freres Convers. Enfin rien n'y manque, mais il faudrait en ôter quelques Tableaux, qui sont fort grossièrement peints ; Le Frere LUC y en a mis de sa façon, qui n'ont pas besoin de ces ombres. La Maison répond à l'Eglise ; elle est grande, solidement bâtie, commode, accompagnée d'un Jardin spacieux et bien cultivé²⁵.

Si l'on compare alors cette description à celle que donne le jésuite de son collègue, c'est comme opposer le jour à la nuit. Le collège des Jésuites était un bel édifice, mais il est, aux yeux de Charlevoix, menacé de ruine. Par ailleurs, la cathédrale et le séminaire ont été bâtis devant la structure, restreignant la perspective devant le bâtiment. De plus, le jardin des Jésuites est grand et bien entretenu, précise-t-il, mais n'a vraisemblablement pas la beauté de celui de l'ordre mendiant :

La Cathédrale et le Séminaire leur font un masque, qui ne leur laisse plus que la vûë de la Place, laquelle n'a pas de quoi les dédommager de celle, qu'ils ont perduë. La Cour de ce College est petite et malpropre, rien ne ressemble mieux à une Cour de Métairie. Le Jardin est grand et bien entretenu, et il est terminé par un Petit Bois, reste précieux de l'antique Forêt, qui couvroit autrefois toute cette Montagne²⁶.

La rhétorique employée par Charlevoix afin de fragiliser la réputation des Récollets allie équilibre et bon sens. S'il n'hésite pas à souligner l'importance du rôle joué par l'ordre mendiant, il insiste sur leur incompetence. Si les Récollets sont aimés des populations civiles et que leurs constructions peuvent même plaire

24 *Ibid.*, t. II, p. 462.

25 Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, édition critique établie par Pierre Berthiaume, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (Bibliothèque du Nouveau Monde), 1994, t. I, p. 75-76.

26 *Ibid.*, t. I, p. 225.

à l'aristocratie coloniale, ils ne peuvent s'occuper efficacement de l'évangélisation des populations autochtones. Ils ne parviennent pas à s'imposer comme leaders auprès de ces nations et garants d'une paix coloniale. D'ailleurs, lorsque les conflits éclatent, si les Récollets peuvent sonner l'alarme, ce sont les Jésuites qui reçoivent la confiance des autorités coloniales et qui peuvent mener à bien les subtiles négociations diplomatiques.

Sagard dans le *Journal* de Charlevoix

Qu'en est-il maintenant des emprunts qu'aurait pu faire Charlevoix à l'œuvre de Sagard ? Pour répondre à cette question, examinons l'édition critique du *Journal d'un voyage* de Pierre Berthiaume afin d'identifier des indices nous permettant de croire que le jésuite, sans trop s'en vanter, avait aussi puisé dans l'œuvre du récollet.

L'enquête que nous avons effectuée sur la portion du voyage de Charlevoix se déroulant dans ce que l'on appelle aujourd'hui l'Ontario et le Michigan n'a donné bien malheureusement que peu de résultats. Les emprunts qui furent faits à Sagard par Charlevoix relèvent le plus souvent du détail et de la nuance, comme nous allons le démontrer. Le jésuite s'inspire en fait surtout, dans ses descriptions des *us* et coutumes des Amérindiens dont il parsème son ouvrage épistolaire, des *Relations* des Jésuites, des œuvres de Lafitau et de Lahontan, et des lettres d'Antoine-Denis Raudot²⁷.

Difficile alors d'établir une typologie des emprunts en suivant quelques filiations découvertes par Pierre Berthiaume, mais il vaut tout de même la peine de les énumérer : dans la 16^e lettre, écrite du lac Érié, Charlevoix aurait probablement relevé dans l'*Histoire du Canada* de Sagard le fait que les prisonniers insultent leurs bourreaux²⁸. Dans la 19^e lettre, écrite le 30 juin 1721 de Michillimakinac, Charlevoix décide de ne pas décrire, tout comme Sagard (qui en fait disait ne pas

27 Voir les notes de l'édition critique de Pierre Berthiaume pour toute cette section du trajet, *ibid.*, t. I, p. 437-609 et Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, édition critique établie par Pierre Berthiaume, *op. cit.*, t. II, p. 617-721. Ils ne suivent évidemment pas le même trajet, puisque Charlevoix longe le lac Ontario pour se rendre aux chutes du Niagara, puis le lac Érié, avant de remonter vers le nord-ouest et Michillimakinac, puis redescendre vers le Fort de la rivière Saint-Joseph.

28 Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, *op. cit.*, t. I, p. 524, n. 6. Pierre Berthiaume rappelle le passage de Sagard à propos de l'insensibilité apparente des prisonniers torturés dont voici le texte : « Il y a une autre raison qui aide encore à leur constance & fermeté, c'est qu'en faisant voir un si grand mespris des injures & des tourmens, ils croient intimider ceux qui leur font souffrir, & que si facilement ils n'osent plus aller à la guerre contre une Nation si belliqueuse & constante, & que ce sera assez pour eux de se tenir dorénavant sur leur garde, peur qu'on ne vienne venger sur leurs testes, la mort de ces pauvres patients, & que s'ils se monstroient timides & effeminez, ou pleuroient pour les tourmens, on retourneroit librement en leur pays pour attraper de ses femmes, ainsi appellent ils les hommes impatiens & sans courage » (Gabriel Sagard, *Histoire du Canada et voyages que les Freres Mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des infidelles*, *op. cit.*, p. 473).

en avoir été témoin), les rencontres nocturnes des jeunes indigènes²⁹. Toujours dans la même lettre, Charlevoix se serait inspiré de Sagard pour expliquer l'utilisation des noms³⁰. Et, finalement, dans la 23^e lettre, écrite le 8 août 1721 de la rivière Saint-Joseph, Charlevoix aborde les « Passions des Sauvages » en reprenant les deux premiers points du chapitre de Sagard sur le mariage et le concubinage, la prostitution encouragée par les parents et le peu d'importance accordée à la filiation chez les Hurons³¹. De nouveau, en revanche, Charlevoix ne fait pas allusion à des aspects du témoignage de Sagard qui montrent que le récollet avait une plus grande connaissance des aspects de la sphère du « privé ». Cette connaissance de l'intérieur est systématiquement passée sous silence par Charlevoix dans ces passages identifiés par Pierre Berthiaume. Nous avons peut-être alors affaire à la nouvelle sensibilité du XVIII^e siècle, ou encore à un rejet de subtilités ignorées ou tues par les Jésuites des *Relations*.

Il semble donc bien que Charlevoix se fie d'abord et avant tout au témoignage de ses confrères jésuites (sauf lorsqu'il s'inspire de Lahontan), mais qu'il se permet, à quelques reprises, surtout et paradoxalement pour des questions liées à des détails ne pouvant avoir été notés que lors de contacts quotidiens, d'avoir recours, jusqu'à un certain point, au témoignage de Sagard.

Conclusion

Même si Charlevoix semble faire œuvre de mansuétude en confirmant le rôle important qu'ont pu jouer Sagard et les Récollets dans la colonie, précisant bien qu'ils ont rendu de « grands services », les Jésuites, selon l'historien du XVIII^e siècle, sont les véritables artisans du travail missionnaire. Bien qu'ils aient suivi l'exemple des

29 Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Journal d'un voyage*, op. cit., t. I, p. 586, n. 52. Voici le passage de Sagard qui cependant en vient à une autre conclusion que Charlevoix. En effet, le récollet conclut plutôt à une certaine pudeur : « [B]ien que je puisse dire, avec vérité, n'y avoir jamais vu donner un seul baiser ou faire aucun geste ou regard impudique : et pour cette raison j'ose affirmer qu'ils sont moins sujets à ce vice que par deçà » (Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, op. cit., p. 197).

30 Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Journal d'un voyage*, op. cit., t. I, p. 591, n. 64. En fait, Charlevoix ne semble pas comprendre toute la subtilité associée aux noms. Il indique notamment que l'on s'appelle oncle, neveu ou cousin lorsqu'aucun lien de parenté n'existe. Sagard établit une différence, à ce niveau, à savoir si l'on vous considère comme un parent ou non : « [S]elon l'âge des personnes j'étais ainsi appelé oncle ou neveu, etc. et des autres qui ne me tenaient pas en qualité de parent, *Yatoro*, mon compagnon, mon camarade, et de ceux qui m'estimaient davantage, *Garihouanne*, grand capitaine » (Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, op. cit., p. 140).

31 Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, op. cit., t. II, p. 656, n. 5. Charlevoix n'est de nouveau pas aussi précis que Sagard (qui, lui, suit Lescarbot, puis Champlain). Charlevoix ne fait d'ailleurs pas allusion au dernier paragraphe de ce chapitre où Sagard déplore le fait qu'on insiste auprès des missionnaires pour qu'ils se marient : « Une des grandes et plus fâcheuses importunités qu'ils nous donnaient au commencement de notre arrivée en leur pays, était leur continuelle poursuite et prière de nous marier, ou du moins de nous allier avec eux, et ils ne pouvaient comprendre notre manière de vie religieuse » (Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, op. cit., p. 201).

Récollets et n'aient pas hésité à partager la vie des nations indigènes, les Jésuites ont su, eux, rapidement s'imposer et se faire respecter. Leur bonne connaissance de la langue et leur proximité avec les nations indigènes leur ont d'ailleurs permis de jouer un rôle d'avant-poste dans le développement de la colonie. On peut alors mieux comprendre le pouvoir politique et idéologique qu'ils avaient sur le terrain. Alors que leur popularité chez les Français de Québec, qui les trouvaient trop austères, ne surpassait pas celle des Récollets, ils pouvaient se targuer de ne maintenir, dans la petite colonie, que de bien sobres installations.

Charlevoix n'était pas impressionné par l'implication des Récollets dans le développement et l'évangélisation de la colonie et il adopte un regard tout aussi critique face aux observations rapportées par Sagard. Le jésuite est d'ailleurs loin d'être un ethnologue (avant la lettre), mais il se veut un excellent historien de cabinet. Il faudra bien entendu encore découvrir, au-delà d'un chauvinisme excluant les sources autres que jésuites, qu'elles soient protestantes ou récollettes, les règles qui ordonnent sa sélection des sources dignes de mention et de confiance dont il daigne s'inspirer. Des chercheurs ont d'ailleurs déjà comparé les perspectives des Jésuites et des Récollets dans cette vaste entreprise que fut l'évangélisation de la Nouvelle-France. Marie-Christine Pioffet et Réal Ouellet en viennent d'ailleurs à la conclusion que c'est l'héritage spirituel d'un Sagard, frère mendiant, qui explique son écoute des nations amérindiennes : « Doté d'un héritage spirituel plus conciliant, Sagard semble réaliser le difficile équilibre prôné par saint Augustin qui consiste à être avec Dieu dans le monde³². » Cette originalité du récollet est cependant synonyme pour un Charlevoix, plus d'un siècle plus tard, d'une incapacité à s'adapter au travail d'évangélisation. L'héritage moins conciliant de la pensée jésuite et l'émergence, chez l'Hérodote des missions, d'une surconscience jésuite face à l'histoire des missions (à laquelle il contribuera notamment par ses différents travaux sur le Japon, la Nouvelle-France, Saint-Domingue et bien entendu le Paraguay) le pousseront à discréditer ou à passer sous silence la parole d'un Sagard dont l'œuvre s'intègre mal au discours de la Compagnie de Jésus.

32 Marie-Christine Pioffet et Réal Ouellet, « La figure du voyageur-missionnaire en Nouvelle-France dans les relations de Sagard et de Lejeune (1632) », *Revue des sciences humaines*, n° 245 (1997), p. 109-110.

Références

- CAMPEAU, Lucien, *Les Missions des Jésuites chez les Hurons (1634-1650)*, Montréal, Bellarmin, 1987.
- , *Monumenta Novae Franciae*, Rome / Québec, Monumenta hist. Soc. Iesu / Presses de l'Université Laval, 1967, t. III.
- CHARLEVOIX, Pierre-François-Xavier de, *Histoire et description generale de la Nouvelle France, avec le Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, Montréal, Éditions Élysée, 1976 [1744], 3 t.
- , *Histoire et description generale du Japon*, Paris, Gandouin, 1736, 2 vol.
- , *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, édition critique établie par Pierre Berthiaume, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (Bibliothèque du Nouveau Monde), 1994, t. I et II.
- LEJEUNE, Paul, *Relations des Jésuites : contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France*, Montréal, Éditions du Jour, 1972 [1858], t. I.
- PIOFFET, Marie-Christine et Réal OUELLET, « La figure du voyageur-missionnaire en Nouvelle-France dans les relations de Sagard et de Lejeune (1632) », *Revue des sciences humaines*, n° 245 (1997), p. 93-110.
- POIRIER, Guy, « De l'archive à la mise en mémoire : le Japon de Pierre-François-Xavier de Charlevoix », dans Guy POIRIER (dir.), *Textes missionnaires dans l'espace francophone*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2016, t. 1, p. 105-122.
- SAGARD, Gabriel, *Histoire du Canada et voyages que les Freres Mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des infidelles*, Paris, Claude Sonnius, 1636
- , *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, édition établie par Réal Ouellet et Jack Warwick, Montréal, Leméac (Bibliothèque québécoise), 2007.



Gabriel Sagard dans les histoires du Canada après la Conquête : une réception ambivalente

STÉPHANIE GIRARD

Tout au long du Régime français et même au-delà, la réception de l'œuvre de Gabriel Sagard est fortement teintée par les querelles entre Récollets et Jésuites autour de l'attribution de la mission de la Nouvelle-France, dont les seconds ont obtenu l'exclusivité en 1632. Le retour des Frères mineurs au Canada (1670) ne contribue en rien à diminuer les tensions, comme en fait foi l'*Histoire chronologique de la Nouvelle-France* (ca 1689), manuscrit anonyme attribué à tort au récollet Sixte Le Tac¹, réquisitoire violent contre les Jésuites qui s'inspire en partie de Sagard. Son confrère Chrestien Leclercq le convoque également et le recopie même abondamment, sans le citer, tant dans sa *Nouvelle relation de la Gaspésie* (1691), récit de sa mission chez les Micmacs, que dans le polémique *Premier établissement de la foy dans la Nouvelle France* (1691), dont la paternité demeure contestée.

À l'inverse, le jésuite François Du Creux, auteur de la première histoire de la Nouvelle-France en latin (1664)², ignore tout à fait Sagard et ne décrit pas les travaux évangéliques de l'ordre rival. Cette marginalisation annonce le traitement que leur réservera, au siècle suivant, Pierre-François-Xavier de Charlevoix dans sa célèbre *Histoire de la Nouvelle France* (1744). Non seulement Charlevoix mentionne à peine la présence des Récollets en Amérique, mais son jugement lapidaire sur Sagard marquera plusieurs générations d'historiens : certes, « il paroît homme fort judicieux, & très-zélé », mais il « raconte naïvement tout ce qu'il a vû, & oui dire » et

1 Eugène Réveillaud redécouvre et publie tardivement cette *Histoire chronologique de la Nouvelle-France ou Canada depuis la découverte (mil cinq cents quatre) jusques en l'an mil six cents trente deux* (Paris, Fishbacher, Grassart et Maisonneuve frères, 1888).

2 *Historiae Canadensis, seu Novae-Franciae*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1664. S'il mentionne brièvement en introduction la venue des Récollets en Nouvelle-France (il en nomme certains, comme Joseph Le Caron et Pacifique Du Plessis, mais pas le frère Sagard), l'histoire des missions de la Nouvelle-France commence réellement pour lui en 1625, avec l'arrivée des premiers jésuites.

« n'a pas eu le tems de voir assez bien les choses, encore moins de verifïer tout ce qu'on lui avoit dit » ; somme toute, « il nous apprend peu de choses intéressantes³ ».

Ainsi les missions récollettes ont-elles été en partie occultées par l'historiographie des XVIII^e et XIX^e siècles et le témoignage de Sagard sur les débuts de la colonie a été ignoré jusqu'à l'engouement, à partir des années 1860, pour l'histoire des premiers temps de la Nouvelle-France, reconstituée en épopée mystique par les historiens clérico-conservateurs. Ce n'est qu'encore plus tardivement qu'un consensus émergera sur la valeur ethnographique, aujourd'hui incontournable, de sa description du mode de vie des Hurons et de leurs premiers contacts avec les Européens. La fortune des ouvrages de Sagard sera en effet, en grande partie mais pas entièrement, proportionnelle à l'importance accordée à l'évangélisation catholique et à l'objet de ses efforts : les nations autochtones. L'œuvre hybride du récollet, tour à tour ignorée, critiquée ou encensée, servira en outre, comme nous le verrons, à appuyer des visions diamétralement différentes des origines et de l'impact de la présence française en Amérique.

Nous examinerons, de la Conquête à nos jours, l'attention accordée par les historiens aux premières missions des Récollets et l'usage qu'ils font du *Grand Voyage du pays des Hurons* (1632) et de l'*Histoire du Canada* (1636), c'est-à-dire les éléments qu'ils en retiennent et le rôle que ces derniers jouent dans leur récit. Au sein du large corpus que constituent les histoires du Canada, tant francophones qu'anglophones, nous nous attarderons principalement sur les synthèses générales qui ont contribué à façonner la mémoire collective. Nous avons consulté tant des ouvrages savants que des récits destinés à un large public⁴ et nous évoquerons brièvement la réception de Sagard dans les manuels scolaires.

Sagard et les missions récollettes en marge de l'histoire laïque (1815-1860)

Si l'on considère qu'« [é]crire l'histoire du Canada sous le Régime britannique », pour les intellectuels francophones comme anglophones, « c'est d'abord relire Charlevoix à la lumière des événements récents⁵ », le discrédit jeté sur les missions récollettes et sur l'œuvre de Sagard augure mal pour la postérité de ce dernier. Le loyaliste William Smith, auteur en 1815 d'une polémique *History of Canada from its First Discovery, to the Peace of 1763*, ouvrage fondateur de l'historiographie

3 Pierre-François-Xavier de Charlevoix, *Histoire et description generale de la Nouvelle France avec le Journal historique d'un Voyage fait par ordre du Roi dans l'Amérique Septentrionale*, Montréal, Éditions Élysée, 1976 [1744], t. III, p. xlix.

4 Il s'avère de toute manière souvent difficile, surtout pour les travaux du XIX^e siècle, de faire la part entre les histoires « savantes » et « populaires ». En l'absence, souvent, d'accès aux documents d'archives, et en présence d'un projet idéologique fortement marqué, les historiens du Régime anglais, laïcs ou cléricaux, sont généralement loin de se soumettre à ce que nous considérons aujourd'hui comme une méthode historique rigoureuse. Leurs œuvres sont valorisées par les contemporains dans la mesure où elles fournissent un récit national capable de donner un sens aux événements politiques marquants (Conquête, Rébellions de 1837-38) et ainsi de contribuer à la construction de l'identité collective.

5 Maurice Lemire (dir.), *La Vie littéraire au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1990, t. II, p. 291.

canadienne-anglaise, ignore l'existence du récollet. Il mentionne l'installation, près de la rivière Saint-Charles, des quatre premiers franciscains, qu'il ne nomme pas, et à part la mention de l'enlèvement du père Guillaume Poulain par les Iroquois près du saut Saint-Louis, rien ne nous indique que les missionnaires ont œuvré hors de Québec avant 1629⁶. Résolument anticlérical, Smith laisse entendre que la perte de la colonie française aux mains des frères Kirke, annonciatrice de la conquête britannique du siècle suivant, s'explique par l'intérêt exagéré de Champlain pour la conversion des indigènes, autrement dit la prééminence du « spirituel » sur le « temporel »⁷. Cette interprétation de l'échec de la Nouvelle-France, qui sera reprise abondamment dans l'historiographie américaine et canadienne-anglaise, s'attire les foudres du clergé, mais elle n'est pas rejetée aussi catégoriquement par les historiens laïques francophones, qui font largement l'impasse sur les missions et sur la rencontre avec les Autochtones.

Le journaliste Michel Bibaud, par exemple, fondateur du mensuel *La Bibliothèque canadienne*, mentionne *Le Grand Voyage* de Sagard dans sa « Collection d'ouvrages sur l'histoire de l'Amérique septentrionale »⁸, mais ne l'utilise pas pour écrire son *Histoire du Canada sous la domination française* (1837). Parmi les premiers récollets, il ne mentionne que Pacifique Du Plessis et Georges Le Baillif, parce qu'ils ont joué un rôle diplomatique dans la colonie, et passe sous silence les travaux apostoliques. La description des nations autochtones, qui occupe une grande part de l'œuvre du récollet, n'a pas non plus retenu son attention. Ces absences s'expliquent par le projet même de Bibaud : « Pour nous qui écrivons en Canada, et pour des Canadiens, [...] c'est sur l'histoire des Français venus dans le pays et de leurs descendants, sur l'histoire de nos ancêtres, que nous voulons nous étendre, bien plus que sur celle des aborigènes »⁹.

Le libéral François-Xavier Garneau, sacré « historien national » de son vivant, ne mentionne pas non plus Sagard dans son *Histoire du Canada* (1845) et semble avoir ignoré totalement son œuvre. L'ouvrage de Garneau connaîtra huit éditions entre 1845 et 1944, qui comportent des variantes majeures, dues aux corrections de l'auteur, mais aussi aux interventions posthumes de son fils Alfred et surtout

6 William Smith, *History of Canada from its First Discovery, to the Peace of 1763*, Québec, John Neilson, 1826 [1815], vol. 1, p. 18-19. Smith nomme en revanche les pères jésuites arrivés en 1625 et les qualifie de « *men of exemplary piety and character* » (*ibid.*, p. 19).

7 *Ibid.*, p. 19-20 et p. 24-25. La domination de l'Église catholique et l'autoritarisme du pouvoir royal jusqu'à la Conquête, présentée comme une délivrance par Smith, auraient empêché le développement de la Nouvelle-France. Le portrait qu'il brosse de ses habitants n'est pas très flatteur : « *The Canadians are very ignorant and tenacious of their religion* » (*ibid.*, p. 61-62).

8 Michel Bibaud, « Collection d'ouvrages sur l'histoire de l'Amérique septentrionale », *La Bibliothèque canadienne*, t. IX, n° 3 (1829), p. 52. Les deux ouvrages de Sagard figurent aussi au *Catalogue d'ouvrages sur l'histoire de l'Amérique* (1837) de Georges-Barthélemi Faribault, mais il se contente de reproduire la notice de la *Biographie universelle* de Michaud, qui elle-même reprenait la critique de Charlevoix, en la nuanciant.

9 *La Bibliothèque canadienne*, novembre 1825, p. 165-166 ; cité dans Maurice Lemire (dir.), *La Vie littéraire au Québec*, vol. 2, *op. cit.*, p. 281.

de son petit-fils Hector. Le passage consacré aux missions récollettes sera ainsi substantiellement modifié d'une édition à l'autre. Dans la première, Garneau semble reprendre la thèse de Smith expliquant le retard de la colonie française en Amérique :

Les Récollets commencèrent aussi à se construire cette année [1620] un couvent sur la rivière Saint-Charles, quoique la population de Québec ne dépassât pas encore une cinquantaine d'âmes, en y comprenant même ces moines. Mais tel était l'esprit de dévotion en France que différents ordres religieux purent, par les libéralités des personnes pieuses, élever au milieu des forêts du Canada, qu'ils étaient obligés de défricher pour en poser les fondations, les vastes établissements scolaires et de bienfaisance qui font aujourd'hui encore l'honneur de ce pays. Des corps religieux, les Récollets qui y sont venus les premiers, sont aussi les premiers qui en ont disparu. Ce qui frappait davantage autrefois l'étranger en arrivant sur ces bords, c'étaient nos institutions conventuelles, comme, dans les provinces anglaises, c'étaient les monuments du commerce et de l'industrie : cela était caractéristique de l'esprit des deux peuples. Tandis que nous érigeons des monastères, le Massachusetts se faisait des vaisseaux pour commercer avec toutes les nations¹⁰.

Les efforts disproportionnés consacrés aux missions, à un stade de colonisation si précoce, auraient détourné les administrateurs de l'essentiel, soit le peuplement et le développement économique. Dans le cadre de l'histoire laïque et scientifique que Garneau souhaite écrire, les « travaux des missionnaires, répandus au milieu des tribus indigènes », apparaissent telles des « digressions » qui « ont perdu leur intérêt pour la pluralité des lecteurs¹¹ ».

La réception outrée de l'ouvrage dans les milieux ecclésiastiques pousse peut-être Garneau à en proposer une nouvelle édition en 1859¹², dans laquelle il atténue certains jugements anticléricaux et consacre plus d'attention au rôle de l'Église catholique. Il étoffe ainsi sa description des missions, ajoutant que « les récollets de la province de Paris avaient été invités à venir en Canada par plusieurs personnes, surtout par les marchands qui redoutaient la présence des jésuites¹³ ». L'auteur prétend que ces derniers ont été invités à les rejoindre, en 1625, par le récollet Irénée Piat¹⁴, thèse défendue par Sagard et reprise à tort par la grande majorité des historiens postérieurs¹⁵. Garneau indique en note que ces informations proviennent de documents d'archives, mais ne précise pas lesquels.

10 François-Xavier Garneau, *Histoire du Canada. Discours préliminaire. Livres I et II, texte conforme à l'édition de 1845*, présentation de Gilles Marcotte, Montréal, Leméac (Bibliothèque québécoise), 1996, p. 161.

11 *Ibid.*, livre I, p. 163.

12 Voir Louis-Philippe Saint-Martin, « L'histoire du Canada de F.-X. Garneau et la critique », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 8, n° 3 (1954), p. 392-393.

13 François-Xavier Garneau, *Histoire du Canada*, Québec, P. Lamoureux, 1859, t. I, p. 62.

14 *Ibid.*, p. 62-63.

15 Les sources documentaires qui permettent de retracer « les circonstances de la venue des Jésuites démontrent de leur part une initiative tout à fait indépendante des Récollets » (Lucien Campeau, « Introduction », dans *Monumenta Novæ Franciæ*, Rome / Québec, Monumenta Hist. Soc. Iesu / Presses de l'Université Laval, 1979, t. II, p. 50).

C'est dans le paratexte de la sixième édition (première édition française, 1913 et 1920), réalisée par Hector Garneau, que l'on trouve les premiers et nombreux renvois aux ouvrages de Sagard, cités dans les éditions originales. Le petit-fils de l'historien reprend le texte controversé de la première édition, auquel il ajoute un appareil critique impressionnant, qui tient compte de la documentation découverte depuis 1845 : deux mille notes et plus de deux cents appendices précisent des dates, combler des lacunes factuelles, identifient des sources premières qui appuient ou précisent les propos de François-Xavier Garneau, voire proposent des récits alternatifs. Du récollet, il retient des ethnonymes et informations ethnographiques (les croyances des Autochtones, les funérailles et la fête des morts, la liberté sexuelle, les coutumes guerrières et le gouvernement)¹⁶, mais les passages cités ne font que mettre en relief, selon nous, la distance entre la vision plutôt négative des Amérindiens de Garneau et celle plus ambivalente, nuancée et différenciée de Sagard¹⁷. Hector Garneau se réfère aussi à Sagard pour apprécier l'état de la colonie et les tensions entre les habitants et les diverses compagnies marchandes (il reprend des extraits des documents officiels reproduits dans l'*Histoire du Canada* de 1636), ainsi que pour reconstituer les événements entourant la prise de Québec par les frères Kirke en 1629¹⁸.

Cette édition, appréciée en France et utilisée par plusieurs historiens¹⁹, est beaucoup moins bien reçue au Canada français, où elle sera peu diffusée. Hector Garneau acceptera de publier à Montréal, en 1944, une édition expurgée reprenant le texte moins controversé de 1882, avec quelques additions, notamment, en ce qui concerne les premières missions, sur la primauté de l'apostolat jésuite en Acadie²⁰. Dans la nouvelle préface, il explique vouloir « consacrer une part plus étendue aux affaires religieuses » et « marquer nettement la prédominance et la continuité de l'idée chrétienne dans la politique coloniale de l'ancienne France »²¹. Les noms de quelques récollets s'ajoutent entre crochets, mais leurs missions n'occupent somme toute pas plus de place dans le récit. Tous les renvois à l'œuvre de Sagard disparaissent, sauf une mention énigmatique de l'*Histoire du Canada* dans la bibliographie du chapitre consacré aux « Nations indigènes ».

16 François-Xavier Garneau, *Histoire du Canada*, édition établie par Hector Garneau, Paris, Félix Alcan, 1920 [1913], t. I. Voir, entre autres, l. II, p. 123-125 et p. 135-138 ; appendices CXI, p. 547, CXII, p. 548 et CXVII, p. 550-551.

17 Garneau, entre autres, dénie toute forme de religion à « ces indigènes belliqueux et barbares, dont il reste à peine aujourd'hui quelques traces » (*Histoire du Canada*, 1859, *op. cit.*, t. I, « Discours préliminaire », p. xi).

18 François-Xavier Garneau, *Histoire du Canada*, 1920, *op. cit.*, p. 80, p. 85-86, p. 96, p. 98-99, p. 101 et appendice XCV, p. 542.

19 Parmi lesquels Firmin Roz (*Vue générale de l'histoire du Canada, 1534-1934*, Paris, Paul Hartman, 1934) et Georges Goyau (*Les Origines religieuses du Canada*, Paris, Bernard Grasset, 1924).

20 François-Xavier Garneau, *Histoire du Canada*, édition établie par Hector Garneau, Montréal, Éditions de l'Arbre, 1944, t. I, p. 180.

21 *Ibid.*, p. 8.

Sagard chroniqueur de l'« épopée mystique » (1860-1880)

Le souvenir des missions récollettes a cependant été ravivé, entre-temps, par les historiens clérico-conservateurs, dont Serge Gagnon a relevé « l'emprise croissante [...] sur la mémoire collective et les destinées nationales²² » à partir des années 1850. L'abbé Jean-Baptiste-Antoine Ferland, détenteur d'une chaire d'histoire à l'Université Laval, publie la première partie de son *Cours d'histoire du Canada* en 1861. Il connaît bien *Le Grand Voyage* et l'*Histoire du Canada* de Sagard, « premier historien des missions huronnes²³ ». Dans sa description des « sauvages », exceptionnellement détaillée et assez bienveillante pour l'époque, Ferland s'inspire du *Grand Voyage* sur plusieurs points : l'apparence physique des Hurons, leurs croyances et cérémonies (la fête des morts, les festins) et les mœurs socio-politiques (composition du conseil, pouvoir du chef, préparation à la guerre)²⁴. Il se réfère également à l'*Histoire du Canada*, qu'il confronte à l'occasion avec les *Voyages* de Champlain²⁵, pour retracer en détail l'histoire de la colonie avant 1629, reproduisant des documents (par exemple, la « première requête des habitants du Canada²⁶ » présentée par le père Le Baillif en 1621). Il cite aussi longuement le récit du voyage du récollet Joseph Le Caron vers la Huronie, la description de la mission de Carhagouha et celle du couvent de Québec²⁷. L'abbé Ferland va jusqu'à affirmer que la première messe célébrée en 1615 par le père Le Caron, « premier apôtre des Hurons [qui mourra] en odeur de sainteté », « inaugure[...] la foi catholique dans le Canada²⁸ ». La Nouvelle-France du *Cours d'histoire du Canada* se révèle avant tout une colonie missionnaire et le « zèle éclairé des religieux de Saint François²⁹ » y joue un rôle non négligeable. Pour expliquer l'insuccès des premières missions et le caractère anémique de la colonisation jusqu'en 1629, il se tourne, à la suite de

22 Serge Gagnon, *Le Québec et ses historiens de 1840 à 1920. La Nouvelle-France de Garneau à Groulx*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1978, p. 320.

23 Jean-Baptiste-Antoine Ferland, *Cours d'histoire du Canada. Première partie : 1534-1663*, Québec, Augustin Côté, 1861, p. 204. « Ces deux ouvrages, écrit-il, [...] fournissent des renseignements précieux sur les premiers temps de la colonie, ainsi que sur les travaux apostoliques des Pères Récollets à Québec, à Tadoussac et chez les Hurons » (*ibid.*, p. xi). L'ouvrage de Ferland est rédigé à partir de conférences publiques prononcées au retour de son voyage de recherches en Europe (1856-57).

24 *Ibid.*, p. 103, p. 106, p. 110, p. 120 et p. 136. Contrairement à Sagard, l'abbé Ferland estime qu'il est non seulement impossible, mais nuisible de sédentariser les Autochtones, de tenter de les « civiliser » en leur faisant adopter un mode de vie européen, avant de les convertir (*ibid.*, p. 210-211).

25 Il utilise principalement ces deux récits, de manière complémentaire, et donne les deux versions d'un même événement lorsqu'elles divergent. Par exemple, à propos de la défaite de Claude Roquemont de Brisson, amiral de la flotte de la Compagnie des Cent-Associés, aux mains des Anglais, en 1628 (*ibid.*, p. 230-231).

26 *Ibid.*, p. 198-199.

27 Voir, entre autres, *ibid.*, p. 172-174, p. 198-199 et p. 205.

28 *Ibid.*, p. 255 et p. 170.

29 *Ibid.*, p. 193.

Sagard, vers les compagnies marchandes (surtout celle des huguenots De Caën), accusées de ne pas remplir leurs engagements³⁰.

L'incurie et l'avarice des marchands seront dénoncées avec encore plus de véhémence par le sulpicien français Étienne-Michel Faillon, qui a fait trois séjours en Amérique, dans son *Histoire de la colonie française au Canada* (1865). Dès la préface, il signale « le mauvais vouloir de ces spéculateurs, uniquement occupés de leurs intérêts mercantiles³¹ ». Dans la suite, il relaie systématiquement les critiques de Sagard – dont il cite abondamment l'*Histoire du Canada* –, non seulement celles adressées aux diverses compagnies, mais aussi aux interprètes récalcitrants, aux Français dont les mœurs licencieuses nuisent à l'évangélisation, aux matelots irrespectueux et aux protestants contrevenant à l'interdiction de culte en mer³².

L'abbé Ferland et le sulpicien Faillon s'accordent avec Sagard pour affirmer que les Récollets ont appelé les Jésuites en Nouvelle-France³³. L'historien canadien estime ce choix tout naturel, puisque les deux ordres « avaient toujours subsisté dans une union très-étroite, les Récollets et les Jésuites travaillant ensemble dans plusieurs missions avec une entente toute cordiale³⁴ ». Jamais il n'est question de rivalité entre les disciples de saint François et ceux de saint Ignace, même lorsque ces derniers sont exclus de la colonie dans les années 1630. Selon Ferland, la décision en revient à Jean de Lauson, mais la raison qu'il invoque paraît étrange après l'insistance sur la bonne entente entre les missionnaires : « [L]es chefs de la compagnie des Cent Associés, écrit-il, craignaient que l'introduction de deux ordres différents [...] ne causât des jalousies et des tiraillements nuisibles à la cause de la religion³⁵. » Il n'en dit pas plus, probablement pour ne pas jeter une ombre sur l'épopée mystique qu'il a construite. Faillon, également soucieux d'écarter toute trace de querelles, adopte une stratégie inverse. Plutôt que de l'éviter, il aborde la question de front et, après avoir longuement retracé les démarches infructueuses des Récollets, affirme sans ambages que les Jésuites ne sauraient être tenus responsables de leur exclusion. Selon lui, les Frères mineurs « ne se présentèrent point pour l'embarquement », parce qu'ils « avaient compris eux-mêmes qu'un Ordre qui pouvait posséder des biens &

30 *Ibid.*, p. 189, p. 197 et p. 257-258. Ferland attribue également la difficulté des conversions à la nature même des « peuples du Canada », qui se caractérisent, au niveau spirituel, par « un prodigieux éloignement de Dieu » (*ibid.*, p. 186).

31 Étienne-Michel Faillon, *Histoire de la colonie française au Canada*, Villemarie [Montréal], Bibliothèque paroissiale, 1865, vol. 1, p. xii. Faillon s'appuie sur une grande variété de documents d'archives, consultés au Canada et en Europe.

32 *Ibid.*, p. 90, p. 143-144, p. 150, p. 152 et p. 195. Faillon renvoie quatre fois au *Grand Voyage* de Sagard, mais s'intéresse bien davantage à son second ouvrage, qu'il estime « l'un des plus précieux, comme des plus anciens monuments de la Nouvelle-France » (*ibid.*, p. 282).

33 *Ibid.*, p. 208-209. Voir aussi Jean-Baptiste-Antoine Ferland, *Cours d'histoire du Canada*, *op. cit.*, p. 214.

34 Jean-Baptiste-Antoine Ferland, *Cours d'histoire du Canada*, *op. cit.*, p. 214. Ainsi, à Québec, « les deux communautés demeurèrent, pendant deux ans [1625-27] logées sous le même toit, vivant et travaillant ensemble dans la meilleure intelligence » (*ibid.*, p. 216).

35 *Ibid.*, p. 254-255.

des revenus serait plus propre que le leur à procurer la conversion des sauvages³⁶ ». Dans les deux cas, la volonté de gommer les dissensions, afin de présenter l'Église catholique comme un corps uni, s'avère indéniable.

La mise en valeur, voire la mythification³⁷, des premières missions récollettes et jésuites semble indissociable d'une relance contemporaine de l'évangélisation dans les « Pays-d'en-haut » et dans l'Ouest canadien. « Comme au temps de la Nouvelle-France, l'Amérique des années 1860 se couvre de missionnaires franco-catholiques » et il est tentant de « faire le lien entre l'épopée mystique du XVII^e siècle et l'élan missionnaire de la chrétienté laurentienne au milieu du XIX^e siècle³⁸ ». Le passé étant garant du présent – « [l]e Canada renfermait dans son seuil tous les éléments de sa prospérité future³⁹ », qui ont survécu au traumatisme de la Conquête –, il s'avère de la plus haute importance de montrer qu'aux origines de la Nouvelle-France, histoire profane et histoire religieuse étaient inextricablement imbriquées⁴⁰. C'est dans ce contexte qu'il faut situer le regain d'intérêt pour l'œuvre de Sagard et la réédition par Edwin Tross de son *Grand Voyage*, en 1865, puis de son *Histoire du Canada* (1866)⁴¹, quelques années après la parution des *Relations* des Jésuites à Québec (Augustin Côté, 1858).

Pourtant, même en dehors des cercles ultramontains, l'œuvre du récollet commence à être perçue, dans ces années, comme une source documentaire incontournable. L'historien américain Francis Parkman, dans *Pioneers of France in the New World* (1865), cite les deux ouvrages du récollet, s'intéressant moins à sa description des Hurons, à laquelle il renvoie pourtant⁴², qu'à celle des premières

36 Étienne-Michel Faillon, *Histoire de la colonie française au Canada*, op. cit., vol. 1, p. 282. Par la suite, selon lui, c'est Jean de Lauson qui s'opposa à la venue des Récollets, toujours en raison de leur manque de ressources.

37 Pour l'abbé Ferland, notre « histoire présente, dans ses premiers temps surtout, un caractère d'héroïsme et de simplicité antique que lui communiquent la religion et l'origine du peuple canadien. En effet, dès les commencements de la colonie, on voit la religion occuper partout la première place » (*Cours d'histoire du Canada*, op. cit., p. IV). Le parallèle antique, à peine esquissé ici, est mis au service d'une mythification des commencements. Ailleurs, ce sont les Algonquins, alliés des Français, et les Iroquois, s'échangeant des injures à la veille d'une bataille, qui sont comparés aux « héros d'Homère sous les murs de la ville de Troie » (*ibid.*, p. 153).

38 Serge Gagnon, *Le Québec et ses historiens de 1840 à 1920*, op. cit., p. 347-348.

39 Jean-Baptiste-Antoine Ferland, *Cours d'histoire du Canada*, op. cit., p. 168.

40 Cette lecture providentialiste domine encore dans les milieux cléricaux du début du XX^e siècle. L'abbé Auguste-Honoré Gosselin, qui cite Sagard dans son histoire de *La Mission au Canada avant Mgr de Laval (1615-1659)*, écrit que « l'Église et l'État [...] se donnent la main, pour ainsi dire, au berceau de notre patrie, pour travailler de concert à y établir le règne de Dieu » (Évreux, Imprimerie de l'Eure, 1909, p. 10).

41 Les éditions originales étaient devenues très rares, tant en Amérique qu'en Europe.

42 Parkman tire du *Grand Voyage* plusieurs ethnonymes et estime Sagard bien renseigné. À ses descriptions précises, il préfère cependant les comparaisons impressionnistes, comme celle-ci, entre les « classes sociales » françaises et les différentes nations autochtones : « [T]he Hurons, the Algonquins of the Ottawa, and the Montagnais ; afterwards styled by a Franciscan friar, than whom few men better knew them, the nobles, the burghers, and the peasantry and paupers of the forest » (*Pioneers of France in the New World*, Boston, Little, Brown and Company, 1897 [1865], Part First, vol. 2, p. 185).

missions⁴³. Il refait même l'histoire de l'ordre franciscain, mais sur un ton pour le moins ironique : François d'Assise se révèle un « [s]aint, hero, or madman, according to the point of view from which he is regarded⁴⁴ ». L'arrivée en Nouvelle-France des Récollets, « as weak in ressources as Champlain himself⁴⁵ », est représentée du point de vue des Autochtones : « Great was the perplexity of the Indians as the apostolic mendicants landed beneath the rock⁴⁶. » Selon Parkman, les premiers missionnaires, notamment le père Le Caron, se sont mépris sur les intentions des Hurons, qui n'avaient que faire de la religion et ne les acceptaient parmi eux que pour s'assurer l'appui militaire de Champlain⁴⁷. Si, comme les historiens clérico-nationalistes, il reconnaît le rôle prééminent de l'Église catholique dans la colonisation — « [i]n New France, spiritual and temporal interests were inseparably blended⁴⁸ » —, il s'agit, selon lui, d'une faiblesse et non d'une force : le zèle religieux excessif de Champlain, les travaux des missionnaires auprès des tribus lointaines, tout comme la traite des fourrures, ont contribué à l'échec français en Amérique. La Conquête britannique, inévitable selon Parkman, est présentée comme une bénédiction pour un peuple inférieur, soumis à l'absolutisme catholique.

Sagard hagiographe de Louis Hébert (1880-1950)

Parkman demeure « l'auteur étranger le plus critiqué par les intellectuels canadiens-français⁴⁹ » de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle, qui cherchent à réhabiliter leurs ancêtres, notamment en revisitant les figures héroïques de la Nouvelle-France. Les missionnaires récollets, sans être tout à fait ignorés, se retrouvent généralement en marge de cette historiographie nationaliste et agricuturiste, qui trace des portraits magnifiés des fondateurs (Cartier, Champlain) et du colon (Louis Hébert). Des œuvres de Sagard, historiens laïcs et cléricaux tirent quelques éléments ponctuels destinés à soutenir leurs thèses. Le prolifique historien autodidacte Benjamin Sulte, dont l'*Histoire des Canadiens-Français* (1882-1884) convoque à quelques reprises l'*Histoire du Canada* de Sagard, s'appuie surtout sur le plus incisif *Premier établissement de la foy* attribué à Chrestien Leclercq. Sulte se porte à la défense des premiers récollets, seuls avec Champlain, selon lui, à avoir compris « l'importance de la colonisation » et la « valeur de l'habitant »⁵⁰ ; il reprend à son compte toutes leurs récriminations contre les marchands huguenots et les

43 Voir *ibid.*, p. 212-219. Le récit du voyage de Sagard vers la Huronie est longuement cité.

44 *Ibid.*, p. 213. Parkman ajoute que saint François « confounded filth with humility » (*ibid.*, p. 214).

45 *Ibid.*, p. 212.

46 *Ibid.*, p. 215.

47 *Ibid.*, p. 217.

48 *Ibid.*, p. 212.

49 Serge Gagnon, *Le Québec et ses historiens de 1840 à 1920, op. cit.*, p. 349.

50 Benjamin Sulte, *Histoire des Canadiens-Français, 1608-1880*, Montréal, Wilson et cie, 1882-1884, vol. 1, p. 140-141.

dirigeants, dans le cadre d'un discours anticapitaliste opposant développement agricole et commerce⁵¹.

Les Récollets se révèlent encore de meilleurs alliés dans la critique virulente des Jésuites, dont l'influence excessive durant le Régime français est jugée nuisible au peuplement⁵². L'exclusion des Franciscains de la colonie en 1632, juge Sulte, s'est faite sous de faux prétextes⁵³ ; leur retour en 1670, heureusement, contribuera à « déraciner les jésuites⁵⁴ ». Plus largement, il dénonce la constitution, dans l'historiographie canadienne à partir de Charlevoix, de la « légende des jésuites bienfaiteurs⁵⁵ ». D'une part, l'impact réel de leur apostolat doit être réévalué⁵⁶ et, d'autre part, leur propagande a rejeté dans l'ombre le rôle des Sulpiciens et, surtout, des Récollets :

Jusqu'à la conquête, les récollets ont eu les sympathies des habitants. Ils ont fait corps avec l'élément canadien. Comment se peut-il que la légende historique dont on nous a nourris soit toujours et constamment en l'honneur des jésuites ? La réponse est facile. De 1760 à 1840, nous avons eu à peine quelques instants libres pour nous occuper de notre ancienne histoire, et depuis quarante ans, les jésuites ont eu le soin de publier une foule de brochures et de livres qui célèbrent et commentent leurs travaux. [...] Ainsi, bons récollets qui n'avez fait chez nous que le devoir si humble et si respectable de pasteurs évangéliques, on vous a oubliés [...] ⁵⁷.

Si une telle charge contre les Jésuites – et le plaidoyer en faveur de l'ordre rival qui l'accompagne – demeure exceptionnelle dans l'historiographie de l'époque, la valorisation des Frères mineurs comme promoteurs actifs du développement agricole de la Nouvelle-France sera courante jusqu'au milieu du XX^e siècle. Dans son *Histoire du Canada français depuis la découverte* (1950), le prêtre et historien Lionel Groulx, professeur à l'Université de Montréal, place encore les Récollets parmi les plus grands « colonistes⁵⁸ ». Dans le chapitre qu'il consacre aux « missions

51 L'historien français des religions Georges Goyau propose une lecture semblable. Après avoir rappelé les démarches des Franciscains en faveur de la colonisation, qui menèrent à la fondation de la Compagnie des Cent-Associés, il conclut : « L'esprit de capitalisme, qui ne visait qu'à exploiter le Canada pour un intérêt de lucre, devait finalement capituler devant l'idée de colonisation, pour la plus grande gloire de la France, et de Dieu aussi » (*Les Origines religieuses du Canada*, *op. cit.*, p. 57).

52 Les Jésuites, qui furent aussi seigneurs, auraient délaissé leurs obligations ecclésiastiques pour s'engager dans d'incessantes querelles avec les habitants. Dans leurs *Relations*, diffusées dans un « but politique », « les faits étaient presque toujours dénaturés » ; « [s]ous le couvert de la religion, l'intrigue a été longtemps victorieuse en Canada ». Sulte observe même une « espèce de terreur dans la province de Québec au sujet des jésuites ». À l'inverse, il insiste sur l'« harmonie » entre les Récollets et la population (*op. cit.*, vol. 4, p. 106-110).

53 *Ibid.*, vol. 2, p. 44.

54 *Ibid.*, vol. 4, p. 105.

55 *Ibid.*, vol. 4, p. 109.

56 « Ce que plus de soixante jésuites n'avaient pu exécuter, de 1625 à 1670, la misère, les maladies épidémiques et les guerres l'imposèrent aux sauvages : ils se convertirent par petites bandes, à mesure qu'ils eurent besoin du secours des Canadiens » (*id.*).

57 Benjamin Sulte, *Histoire des Canadiens-Français*, *op. cit.*, vol. 4, p. 107.

58 Lionel Groulx, *Histoire du Canada français depuis la découverte*, Montréal / Paris, Fides, 1960 [1950], vol. 1, p. 37.

indigènes », qui « rappelle[nt] l'esprit des Croisades⁵⁹ », Groulx mentionne les Frères mineurs, mais n'en nomme aucun et néglige leurs voyages. Pour lui, les Jésuites, particulièrement les martyrs, sont les véritables « conquérants spirituels du Nouveau Monde⁶⁰ ». Là encore, pourtant, leur mérite consiste davantage à avoir assuré la conquête pacifique d'un grand territoire qu'à avoir converti quelques Hurons⁶¹. Sa description des nations autochtones, très stéréotypée, voire raciste, ne doit rien à Sagard. Benjamin Sulte s'intéressait encore moins à l'évangélisation des nations autochtones, condamnées selon lui à disparaître⁶². De Sagard, il ne retenait à leur sujet que les tortures de deux prisonniers iroquois, dont avait été témoin le frère Gervais Mohier en 1627⁶³.

Dans cette histoire conçue comme un « album de famille⁶⁴ » ou un portrait psychologique du colon canadien⁶⁵, les Amérindiens n'ont aucune part réelle. Plus encore, puisque la survivance de la « race » repose sur « sa parfaite homogénéité [...] ethnique, sociale, religieuse », la hantise du métissage n'est jamais bien loin⁶⁶. La figure la plus célébrée après Champlain demeure Louis Hébert, l'ancêtre exemplaire⁶⁷, auquel on consacre un monument dévoilé à Québec en 1918⁶⁸. L'*Histoire du Canada* de Sagard, qui propose un récit de sa mort édifiante et recompose ses dernières paroles sous forme de testament, devient une des premières, sinon la principale source des biographes du premier colon. Plusieurs historiens y renvoient également⁶⁹. Lionel Groulx, dans *La Naissance d'une race* (1919), rend hommage tant à l'écrivain qu'au pionnier :

59 *Ibid.*, p. 51.

60 Lionel Groulx, *La Naissance d'une race*, Montréal, Librairie d'action canadienne-française, 1930 [1919], p. 115-116.

61 Lionel Groulx, *Histoire du Canada français depuis la découverte*, vol. 1, *op. cit.*, p. 55.

62 « La conquête du sol par l'homme blanc fut le signal de la destruction des Sauvages. Ces races, incapables de se plier à l'agriculture et de comprendre notre civilisation, se mirent à reculer à mesure que nous envahissions la contrée » (*ibid.*, vol. 1, p. 144).

63 *Ibid.*, vol. 2, p. 23-23.

64 Benjamin Sulte, *Histoire des Canadiens-Français*, *op. cit.*, vol. 1, p. 5.

65 « Je me suis souvenu que toute histoire véritable doit aboutir à une psychologie » (Lionel Groulx, *La Naissance d'une race*, *op. cit.*, p. 15).

66 Voir, à ce sujet, Jean-François Mouhot, « L'influence amérindienne sur la société en Nouvelle-France : une exploration de l'historiographie canadienne de François-Xavier Garneau à Allan Greer (1845-1997) », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 5, n° 1 (2002), p. 129-132.

67 Pour Benjamin Sulte, c'est en 1617, avec l'arrivée de la famille Hébert, « que commence véritablement l'histoire de la colonisation du Canada » (*Histoire des Canadiens-Français*, *op. cit.*, vol. 1, p. 144). L'abbé Ferland écrivait déjà : « Il y a peu de familles un peu anciennes dans le Canada, qui se puissent remonter par quelques-uns de leurs ancêtres jusqu'à celle de Louis Hébert » (*Cours d'histoire du Canada*, *op. cit.*, vol. 1, p. 180).

68 Sur la propagande agriculturiste qui s'active autour des célébrations du tricentenaire de l'arrivée de Louis Hébert à Québec, voir Serge Gagnon, *Le Québec et ses historiens de 1840 à 1920*, *op. cit.*, p. 407-409.

69 « Les exhortations que le pauvre blessé [Hébert avait fait une chute mortelle] adressa à sa famille sont rapportées par le frère Sagard en termes touchants » (Benjamin Sulte, *Histoire des Canadiens-Français*, *op. cit.*, vol. 2, p. 22). Dans son *Histoire du Canada pour tous*, le professeur Jean Bruchési ne cite notre auteur qu'une seule fois, comme caution morale de Louis Hébert (Montréal, Beauchemin, 1942 [1933], t. I, p. 38).

[Q]uelle page vraiment digne des *Actes des Apôtres* que celle où le vieux frère Sagard nous montre Louis Hébert le laboureur, sur son lit de mort, laissant à sa femme et à ses enfants ce testament de patriarche : « Je meurs content parce qu'il a plu à Notre-Seigneur de me faire la grâce de voir mourir avant moi des sauvages convertis »⁷⁰.

Le parallèle avec l'Église primitive se trouvait déjà dans la biographie (ou plutôt l'hagiographie) consacrée par Laure Conan à l'apothicaire devenu agriculteur. Après avoir cité longuement Sagard, elle conclut que « [c]hez l'héroïque défricheur il y avait de l'apôtre⁷¹ ». Elle trouve également moyen de rendre hommage aux récollets Pacifique Du Plessis, « vénéré de tous », et Joseph Le Caron, « l'une des plus belles et des plus sympathiques figures » de « cette époque héroïque » où « des sauvages hideusement tatoués, marchant avec une légèreté féline, rôdaient aux alentours »⁷² de Québec.

Sagard ethnographe des Hurons (1947 à nos jours)

C'est à l'opposé du spectre idéologique, loin de cette vision ethnocentrique des indigènes hostiles, que l'œuvre de Sagard – tout particulièrement *Le Grand Voyage*, traduit en anglais en 1939⁷³ et réédité en français en 1976, 1990 et 1998 – allait bénéficier de l'intérêt croissant pour les Amérindiens, longtemps relégués à la périphérie de l'histoire, et connaître une fortune assez considérable dans la seconde moitié du XX^e siècle. Avec l'avènement de l'ethnohistoire, tardif au Canada⁷⁴, le récollet recevra le titre de « témoin de la Huronie authentique⁷⁵ ». S'il est encore fréquemment qualifié de naïf⁷⁶, la valeur de ses descriptions précises, tant de la culture matérielle que des coutumes et croyances des Hurons, deviennent incontournables pour les anthropologues et les historiens de la Nouvelle-France.

70 Lionel Groulx, *La Naissance d'une race*, op. cit., p. 110. Significativement, Groulx omet la fin de la phrase : « [I]ls [les Sauvages] sont creatures raisonnables comme nous & peuvent aymer un mesme Dieu que nous s'ils en avoient la cognoissance à laquelle je vous supplie de leur ayder par vos bons exemples : & vos prieres. » En fait, il cite une biographie de Louis Hébert écrite par son descendant, l'abbé Azarie Couillard-Després. Couillard-Després, lui, donnait pourtant la phrase dans son entièreté, estimant que ce jugement sur les Autochtones faisait honneur à son ancêtre (*Louis Hébert, premier colon canadien et sa famille*, Paris, Société Saint-Augustin / Desclée de Brouwer, 1913, p. 71 et p. 60).

71 Laure Conan, *Louis Hébert, premier colon du Canada*, Québec, Imprimerie de L'Événement, 1912, p. 34.

72 *Ibid.*, p. 31, p. 17 et p. 25. Selon Laure Conan, le père Le Caron mourut de chagrin lorsque les Récollets « furent empêchés par des influences plus ou moins mystérieuses [de] revenir » en Nouvelle-France (*ibid.*, p. 17).

73 Gabriel Sagard, *The Long Journey to the Country of the Hurons*, traduction de Hugh H. Langton, édition de George McKinnon Wrong, Toronto, The Champlain Society, 1939.

74 Voir Bruce G. Trigger, *Les Indiens, la fourrure et les Blancs. Français et Amérindiens en Amérique du Nord*, traduction de Georges Khal, Montréal, Boréal (Boréal Compact), 1992 [1985], chap. 1, « L'image de l'Indien dans l'histoire canadienne », p. 11 sq.

75 Marcel Trudel, « Introduction », dans Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, Montréal, Hurtubise HMH, 1976, p. xxiv.

76 Voir, par exemple, Donald Grant Creighton, *Dominion of the North. A History of Canada*, Boston, Houghton Mifflin, 1944, p. 28.

Dans *Iroquoisie* (1947), le romancier et historien Léo-Paul Desrosiers note que « ses observations offrent un grand intérêt » ; « [l']âme fraternelle et bonne, il examine tous les spectacles avec sympathie⁷⁷ ». Du récit de voyage en Huronie, Desrosiers retient une longue description des manœuvres guerrières, mais aussi plusieurs détails – par exemple, la mention d'un village fortifié à Tadoussac⁷⁸ –, desquels il déduit des informations sur l'occupation du territoire et les relations entre les nations amérindiennes. Les silences de Sagard sur certains événements servent par ailleurs à mettre en doute des passages de Charlevoix et de Chrestien Leclercq⁷⁹. L'anthropologue et ethnohistorien Bruce G. Trigger, tant dans son histoire du peuple huron (*Les Enfants d'Aataentsic*, 1976) que dans *Les Indiens, la fourrure et les Blancs* (1985), utilise l'édition anglaise du *Grand Voyage* (et parfois l'*Histoire du Canada*) de Sagard pour éclairer les rapports de force économiques entre Français et Autochtones, ainsi que divers aspects socio-culturels des sociétés huronnes et algonquiennes⁸⁰. Le sociologue et historien québécois Denys Delâge, dans son portrait de la Huronie avant l'arrivée des Européens, emprunte à Sagard tant des descriptions de la culture matérielle (canots, artisanat, cabanes) que de l'organisation socio-politique (filiation, mariages, maternité, conseils) et des croyances⁸¹, en plus d'en tirer des informations sur la richesse de la flore et de la faune⁸². Mentionnons enfin, parmi les efforts récents pour redonner une juste place aux Premières Nations dans la mémoire collective, un courant qui prône la réécriture de l'histoire par les Autochtones dans une perspective autochtone, l'« autohistoire⁸³ ». L'historien wendat Georges E. Sioui, dans l'ouvrage qu'il consacre à sa civilisation, fait de Sagard son « meilleur informateur⁸⁴ » sur de multiples aspects, dont la « théologie »

77 Léo-Paul Desrosiers, *Iroquoisie, 1534-1652*, Sillery, Septentrion, 1998 [1947], p. 50. Léo-Paul Desrosiers reconnaît à Sagard le titre d'« historien du Canada » (*Commencements*, Montréal, Éditions de l'A.C.-F., 1939, p. 133).

78 Léo-Paul Desrosiers, *Iroquoisie*, op. cit., p. 48-50.

79 *Ibid.*, p. 48 et p. 52.

80 Par exemple, le pillage en 1623 des navires français par les Montagnais de Tadoussac, insatisfaits des présents offerts, nous informe à la fois de l'importance du rituel du don et de la position de faiblesse des Français, qui ne protestent pas de crainte d'offenser leurs alliés commerciaux (Bruce G. Trigger, *Les Indiens, la fourrure et les Blancs. Français et Amérindiens en Amérique du Nord*, op. cit., p. 260). L'historienne métisse Olive Patricia Dickason, qui cite quelques fois Sagard dans sa synthèse *Les Premières Nations du Canada*, toujours au sujet des relations entre Amérindiens et Européens, relève aussi cet incident, révélateur des malentendus culturels (traduction de Jude Des Chênes, Sillery, Septentrion, 1996 [1992], p. 99).

81 Denys Delâge cite longuement, entre autres, la cérémonie de guérison des malades tirée du *Grand Voyage* (*Le Pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est (1600-1664)*, Montréal, Boréal [Boréal compact], 1991, p. 82).

82 *Ibid.*, p. 48 sq. Nous avons trouvé peu d'autres historiens (pratiquement aucun jusqu'au milieu du XX^e siècle) qui se réfèrent à Sagard pour étoffer leurs descriptions du pays. La plupart se contentent de suivre les *Voyages* de Champlain.

83 Pour une définition de ce concept, voir Georges E. Sioui, *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1999, p. 1-6.

84 Georges E. Sioui, *Les Wendats, une civilisation méconnue*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1994, p. 199.

de la pêche et l'alimentation en général, les relations entre les sexes, les qualités morales et la spiritualité. Sioui cite généreusement les ouvrages du récollet et lui rend presque hommage, satisfait du regard attentif et bienveillant porté sur ses ancêtres : « Aucun autre religieux en Nouvelle-France n'est allé jusqu'à reconnaître chez les Amérindiens, comme il le fit, une source d'inspiration et de renforcement spirituels⁸⁵. »

Dans les ouvrages généraux consacrés à l'histoire du Canada, les nations autochtones se trouvent généralement reléguées à un chapitre liminaire. Si plusieurs historiens n'y mentionnent pas Sagard, d'autres font de lui leur source principale concernant le peuple huron. C'est le cas d'Arthur Ray, qui signe le premier chapitre de l'ouvrage collectif *Histoire générale du Canada*⁸⁶. Le récollet y est non seulement le seul missionnaire convoqué, mais aussi le seul témoin pour tout le XVII^e siècle ; Ray cite, entre autres, sa description de l'agriculture huronne et celle de la fête des morts, le félicitant d'avoir compris le rôle capital de cette cérémonie. La monographie *Le Canada. Une histoire populaire*, préparée à partir d'une série diffusée à Radio-Canada, cite aussi Sagard à propos des croyances religieuses huronnes⁸⁷. D'autres historiens s'intéressent moins à la subtilité des descriptions qu'à certains jugements et comparaisons du récollet, qu'ils mettent au service d'une vision stéréotypée, ou même carrément raciste, des Autochtones. Le professeur français Robert Lacour-Gayet, pour qui « les comptes rendus de voyages » [*sic*] du frère Sagard sont devenus « des classiques », tire du *Grand Voyage* la description du canot d'écorce⁸⁸ et un portrait peu flatteur des femmes :

Les missionnaires n'étaient pas éloignés de voir dans les femmes d'autres créatures de Satan. Celles-ci, d'ailleurs, inconscientes, car, douées d'un fort tempérament, la pudeur leur était totalement étrangère. « Les pères et mères sont souvent maquereaux de leurs propres filles... », gémit le frère Sagard. Et de s'attrister des avances dont les religieux étaient l'objet...⁸⁹

De la même manière, les manuels scolaires québécois des années 1960-70, dont les descriptions ethnographiques superficielles sont empreintes de préjugés, citent Sagard au chapitre des mœurs sexuelles⁹⁰.

85 *Ibid.*, p. 265. Sioui affirme que les idées de Sagard sont « souvent libérales ».

86 Préparé par six historiens canadiens-anglais sous la direction de Craig Brown (traduction de Michel Buttiens *et al.*, édition sous la dir. de Paul-André Linteau, Montréal, Boréal, 1988 [1987]).

87 Don Gillmor et Pierre Turgeon, *Le Canada, une histoire populaire*, Montréal, Fides, 2000, p. 67.

88 Robert Lacour-Gayet, *Histoire du Canada*, Paris, Fayard, 1966, p. 76.

89 *Ibid.*, p. 78. Lacour-Gayet plaint les missionnaires : « Quelle douceur et quelle persévérance étaient nécessaires pour amener ces *cerveaux primitifs* à une conception, même bien élémentaire, de la vraie foi ! » (*ibid.*, p. 77 ; nous soulignons).

90 Voir Sylvie Vincent et Bernard Arcand, *L'Image de l'Amérindien dans les manuels scolaires du Québec. Comment les Québécois ne sont pas des Sauvages*, Montréal, Hurtubise HMH, 1979, p. 145-167. Sagard est notamment cité, sans distance critique, à propos de la facile dissolution et de la succession des mariages.

Les missions de la Nouvelle-France, et l'apostolat récollet en particulier, prennent par ailleurs de moins en moins de place dans les synthèses historiques⁹¹. La plupart d'entre elles mentionnent simplement l'arrivée des premiers récollets à Québec et leur remplacement ultérieur par les Jésuites⁹². Dans l'*Histoire du Canada* (1946) de la collection « Que sais-je ? », l'historien français Marcel Giraud présente brièvement leur double rôle : instruments de contrôle religieux des « éléments indisciplinés » dans la colonie et « initiateurs », avec Champlain, de l'expansion de l'empire français vers l'ouest. « Mais, note-t-il, les Jésuites, arrivés en 1625, supplantèrent rapidement l'ordre de saint François⁹³. » Dans la nouvelle version de l'ouvrage, confiée en 1994 à l'historien québécois Paul-André Linteau, l'effacement des premières missions récollettes est complet : « À partir des années 1630, l'Église catholique commence à jouer un rôle dans le développement de la colonie⁹⁴. » De la même manière, l'historien canadien-anglais Desmond Morton ne mentionne aucune présence religieuse en Nouvelle-France avant les missions jésuites en Huronie dans les années 1630⁹⁵.

Les rivalités entre Récollets et Jésuites trouvent encore quelques échos au milieu du XX^e siècle. Les historiens québécois et français Gustave Lanctôt et Robert Lacour-Gayet mentionnent l'âpre déception des Frères mineurs à la suite de leur

91 Notons l'exception que constitue l'*Histoire du Canada* de Gustave Lanctôt, qui accorde une place prépondérante à « l'œuvre éminente de l'évangélisation indigène » et cite plusieurs fois Sagard. Par sa condescendance envers les Autochtones (« les Indiens n'avaient pas encore dépassé l'âge de la pierre polie ») et sa crainte du métissage, l'ouvrage de Lanctôt s'apparente davantage à ceux de la période précédente (Montréal, Beauchemin, 1967 [1959], t. I, p. 171 et p. 29).

92 Arthur R. M. Lower (*Colony to Nation. A History of Canada*, Toronto, McClelland and Stewart, 1977 [1946], p. 25) et Donald Grant Creighton (*The Story of Canada*, Toronto, Macmillan, 1971 [1959], p. 21 et p. 24) ne nomment aucun récollet. Margaret Conrad non plus, mais l'historienne note leur présence en Acadie et leur retour en Nouvelle-France en 1670 (*A Concise History of Canada*, New York, Cambridge University Press, 2012). Jean Bruchési nomme Joseph Le Caron, mais se trompe sur la date d'arrivée des Frères mineurs, qu'il situe en 1611 (*Histoire du Canada pour tous*, op. cit., p. 56). Jacques Lacoursière nomme les quatre récollets débarqués en 1615 et mentionne leur départ en 1629 (*Histoire populaire du Québec*, Sillery, Septentrion, 1995, t. I, p. 48 et p. 60). Jean Provencher, Denis Vaugeois et Jacques Lacoursière, dans *Canada-Québec, synthèse historique (1534-2010)*, précisent que les Jésuites ont « peut-être » été appelés par les Récollets (Québec, Septentrion, 2011). Dans l'*Histoire générale du Canada* dirigée par Craig Brown, la formulation laisse entendre qu'il n'y avait que des récollets avant 1629, remplacés par des jésuites en 1632 (op. cit., p. 135). L'ouvrage *Canada et Canadiens*, préparé par le Centre d'études canadiennes de Bordeaux, note la présence récollette, mais les auteurs insistent sur l'importance beaucoup plus grande, dans la mémoire collective québécoise, des martyrs jésuites, et ne nomment que Jean de Brébeuf (Jean-Michel Lacroix [dir.], *Canada et Canadiens*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1994 [1984], p. 23-24).

93 Marcel Giraud, *Histoire du Canada*, Paris, Presses universitaires de France (Que sais-je ?), 1971 [1946].

94 Paul-André Linteau, *Histoire du Canada*, Paris, Presses universitaires de France (Que sais-je ?), 1994, p. 16.

95 Desmond Morton, *A Short History of Canada*, Toronto, McClelland & Stewart, 2001 [1983], p. 20.

exclusion de la Nouvelle-France et concluent que, faute de moyens et d'influence, l'ordre mendiant devait céder sa place⁹⁶. L'historien canadien-anglais Edgar McInnis arrive à la même conclusion, déplorant par ailleurs l'ascendant des puissants Jésuites sur la société coloniale, qualifiée de théocratie⁹⁷. L'historiographie canadienne-anglaise récente traite plutôt les frictions entre les deux ordres, « fausse note secondaire, quoique amère, dans la mission des Jésuites au Canada⁹⁸ », du point de vue des méthodes de conversion. Robert Bothwell, après avoir noté le « penchant à l'austérité » des Récollets, vante ainsi l'approche « efficace » des Jésuites, combinaison d'expérience et de tolérance : « S'adaptant aux coutumes des indigènes et parlant leurs langues, les Jésuites renoncent en bonne partie au sentiment de supériorité qui gâche l'attitude des Européens⁹⁹. » Un ouvrage de vulgarisation place encore plus clairement l'opposition sur le terrain moral :

The Récollets were the first missionaries to arrive in Canada. They made the journey to Huronia, but their strategy was ill conceived and they met with little success. They wanted to make Natives « first become human » (that is, European) by forcing them to relocate on farms, adopt European dress, and learn to speak French. Champlain supported this approach, but it failed utterly. The Jesuits, who arrived in 1625, took a completely different tack. They were determined to meet the First Nations on their own terms. [...] They lived among them, learned their languages and customs [...]. It was a far more effective approach¹⁰⁰.

Cette représentation des Jésuites en champions du multiculturalisme avant l'heure contraste grandement avec le portrait que brosse, par exemple, Denys Delâge de la mission jésuite de Sainte-Marie¹⁰¹, et plus encore avec l'appréciation comparée de Georges E. Sioui des écrits récollets et jésuites. L'historien wendat, retraçant le programme missionnaire des deux congrégations, estime que les Frères mineurs « ont laissé un témoignage souvent plus transparent et moins partial¹⁰² » sur les sociétés amérindiennes. Leur humilité et leur pauvreté, si elles leur ont probablement fait perdre le combat pour l'hégémonie missionnaire au Canada, ont modelé leur regard

96 Gustave Lanctôt, *Histoire du Canada*, op. cit., t. I, pl. 197-198 ; Robert Lacour-Gayet, *Histoire du Canada*, op. cit., p. 82-84. Ce dernier affirme que la contribution des Frères mineurs « ne fut pas négligeable » et mentionne, au chapitre de leurs réussites, le *Dictionnaire de la langue huronne* de Sagard.

97 Edgar McInnis, *Canada. A Political & Social History*, Toronto, Holt, Rinehart and Winston, 1982 [1947], p. 77. Sa description de la Nouvelle-France (« *ignorance of the average habitant* », « *clerical domination* », *ibid.*, p. 81) ne diffère pas beaucoup de celle de Francis Parkman.

98 Robert Bothwell, *Une histoire du Canada*, traduction de Michel Buttiens, Québec, Presses de l'Université Laval, 2009 [2006], p. 29. Il sera aussi question des rivalités entre les ordres dans la Nouvelle-France de la fin du XVII^e siècle (*ibid.*, p. 32).

99 *Ibid.*, p. 29-30. L'auteur parle aussi de la résurgence de la rivalité entre les ordres à la fin du XVII^e siècle (*ibid.*, p. 32).

100 Will Ferguson, *Canadian History for Dummies*, Toronto, Wiley Publishing, 2000, p. 68.

101 « Tolérants, habitués au respect des différences individuelles, les Hurons ont permis à un clergé intolérant de s'installer chez eux » (Denys Delâge, *Le Pays renversé*, op. cit., p. 224).

102 Georges E. Sioui, *Les Wendats*, op. cit., p. 261.

sur l'autre, si bien que malgré leurs préjugés culturels, « il est très rare que [leur] ton soit franchement méprisant, railleur et indifférent comme il l'est d'ordinaire chez les jésuites¹⁰³ ».

Après avoir été largement ignorés dans les histoires politiques et laïques du Canada, tant au XIX^e siècle que dans la seconde moitié du XX^e siècle, idéalisés dans le discours providentialiste des historiens clérico-conservateurs et encensés comme apôtres de la colonisation par les idéologues québécois du terroir, les premiers récollets ont ainsi droit à deux portraits très contrastés à l'aube du XXI^e siècle : représentants zélés de l'ethnocentrisme européen d'une part, observateurs patients et ouverts d'esprit d'autre part, face à des rivaux jésuites dépeints comme tolérants ou méprisants. On peut s'étonner de voir ainsi ressurgir dans l'historiographie récente l'opposition entre les Récollets et les Jésuites. En fait, la rivalité entre les deux ordres, modulée de différentes manières selon les périodes, traverse tout le corpus que nous avons étudié, même lorsqu'elle est niée ou sciemment dissimulée afin de ne pas assombrir les glorieux débuts de la colonie franco-catholique. Dans tous les cas, la part dévolue aux missionnaires dans l'histoire des « temps héroïques » de la Nouvelle-France dépend largement de l'orientation idéologique et des préjugés nationaux des auteurs. Les historiens anticléricaux déplorent la mainmise de la foi sur la vie sociale et politique, alors que les intellectuels ultramontains en font la garante de la survivance d'une « race » conquise. Plusieurs historiens américains et canadiens-anglais (Smith, Parkman, McInnis) grossissent les traits afin de valoriser, par contraste, le modèle colonial britannique ou la société américaine protestante. Les nationalistes canadiens-français répliquent en mythifiant les ancêtres.

Des extraits du *Grand Voyage du pays des Hurons* et de l'*Histoire du Canada* de Gabriel Sagard sont utilisés par les uns et les autres à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, mais le cœur de l'œuvre du récollet, constitué de sa description détaillée, parfois ambivalente, de la société huronne et des autres nations rencontrées pendant son périple et ceux de ses confrères, n'est vraiment analysé et mis en valeur qu'à partir du milieu du XX^e siècle — si on excepte les emprunts de l'abbé Ferland. Parfois cité, hors contexte, pour illustrer un portrait stéréotypé de l'« Indien », le frère mineur est reconnu dans les travaux universitaires comme un précurseur de l'ethnographie et les historiens professionnels puisent dans son œuvre afin de redonner aux peuples autochtones la place qui leur revient dans l'histoire de la conquête de l'Amérique du Nord par les Européens. La reconnaissance la plus touchante vient probablement toutefois de l'historien wendat Georges E. Sioui : en plus d'avoir contribué à sauvegarder la mémoire des missions, Sagard aura préservé de l'oubli une partie de la culture ancestrale des Wendats.

Références

- BIBAUD, Michel, « Collection d'ouvrages sur l'histoire de l'Amérique septentrionale », *La Bibliothèque canadienne*, t. IX, n° 3 (1829), p. 48-58.
- , *Histoire du Canada sous la domination française*, Montréal, John Jones, 1837, vol. 1.
- BOTHWELL, Robert, *Une histoire du Canada*, traduction de Michel Buttiens, Québec, Presses de l'Université Laval, 2009 [2006].
- BROWN, Craig (dir.), *Histoire générale du Canada*, traduction de Michel Buttiens *et al.*, édition sous la dir. de Paul-André Linteau, Montréal, Boréal, 1988 [1987].
- BRUCHÉSI, Jean, *Histoire du Canada pour tous*, Montréal, Beauchemin, 1942 [1933].
- CAMPEAU, Lucien, *Monumenta Novæ Franciæ*, Rome / Québec, Momunenta Hist. Soc. Iesu / Presses de l'Université Laval, 1979, t. II.
- CASGRAIN, Henri-Raymond, *De Gaspé et Garneau*, Montréal, Beauchemin, 1912.
- CHARLEVOIX, Pierre-François-Xavier de, *Histoire et description generale de la Nouvelle France avec le Journal historique d'un Voyage fait par ordre du Roi dans l'Amérique Septentrionale*, Montréal, Éditions Élysée, 1976 [1744].
- CONAN, Laure, *Louis Hébert, premier colon du Canada*, Québec, Imprimerie de L'Événement, 1912.
- CONRAD, Margaret, *A Concise History of Canada*, New York, Cambridge University Press, 2012.
- COUILLARD-DESPRÉS, Azarie, *Louis Hébert, premier colon canadien et sa famille*, Paris, Société Saint-Augustin / Desclée de Brouwer, 1913.
- CREIGHTON, Donald Grant, *Dominion of the North. A History of Canada*, Boston, Houghton Mifflin, 1944.
- , *The Story of Canada*, Toronto, Macmillan, 1971 [1959].
- DELÂGE, Denys, *Le Pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est (1600-1664)*, Montréal, Boréal (Boréal compact), 1991.
- DESROSIER, Léo-Paul, *Commencements*, Montréal, Éditions de l'A.C.-F., 1939.
- , *Iroquoisie, 1534-1652*, Sillery, Septentrion, 1998 [1947].
- DICKASON, Olive Patricia, *Les Premières Nations du Canada*, traduction de Jude Des Chênes, Sillery, Septentrion, 1996 [1992].
- DU CREUX, François, *Historiae Canadensis, seu Novae-Franciae*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1664.
- FAILLON, Étienne-Michel, *Histoire de la colonie française au Canada*, Villemarie [Montréal], Bibliothèque paroissiale, 1865.
- FERGUSON, Will, *Canadian History for Dummies*, Toronto, Wiley Publishing, 2000.
- FERLAND, Jean-Baptiste-Antoine, *Cours d'histoire du Canada. Première partie : 1534-1663*, Québec, Augustin Côté, 1861.
- GAGNON, Serge, *Le Québec et ses historiens de 1840 à 1920. La Nouvelle-France de Garneau à Groulx*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1978.
- GARNEAU, François-Xavier, *Histoire du Canada*, Québec, P. Lamoureux, 1859.

- , *Histoire du Canada*, édition établie par Hector Garneau, Paris, Félix Alcan, 1920.
- , *Histoire du Canada*, édition établie par Hector Garneau, Montréal, Éditions de l'Arbre, 1944.
- , *Histoire du Canada. Discours préliminaire. Livres I et II, texte conforme à l'édition de 1845*, présentation de Gilles Marcotte, Montréal, Leméac (Bibliothèque québécoise), 1996.
- GILLMOR, Don et Pierre TURGEON, *Le Canada, une histoire populaire*, Montréal, Fides, 2000.
- GIRAUD, Marcel, *Histoire du Canada*, Paris, Presses universitaires de France (Que sais-je ?), 1971 [1946].
- GOSSELIN, Auguste-Honoré, *La Mission au Canada avant Mgr de Laval (1615-1659)*, Évreux, Imprimerie de l'Eure, 1909.
- GOYAU, Georges, *Les Origines religieuses du Canada*, Paris, Bernard Grasset, 1924.
- GROULX, Lionel, *Histoire du Canada français depuis la découverte*, Montréal / Paris, Fides, 1960 [1950], vol. I.
- , *La Naissance d'une race*, Montréal, Librairie d'action canadienne-française, 1930 [1919].
- Histoire chronologique de la Nouvelle-France ou Canada depuis la découverte (mil cinq cents quatre) jusques en l'an mil six cents trente deux*, édition établie par Eugène Réveillaud, Paris, Fishbacher, Grassart et Maisonneuve frères, 1888 [ca 1689].
- LACOUR-GAYET, Robert, *Histoire du Canada*, Paris, Fayard, 1966.
- LACOURSÈRE, Jacques, *Histoire populaire du Québec*, Sillery, Septentrion, 1995.
- LACROIX, Jean-Michel (dir.), *Canada et Canadiens*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 1994 [1984].
- LANCTÔT, Gustave, *Histoire du Canada*, Montréal, Beauchemin, 1967 [1959].
- LECLERCQ, Chrestien, *Premier établissement de la foy dans la Nouvelle France, contenant la publication de l'Evangile, l'Histoire des Colonies Françaises, & les fameuses découvertes depuis le Fleuve de Saint Laurent [...]*, Paris, Amable Auroy, 1691.
- LEMIRE, Maurice (dir.), *La Vie littéraire au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1990, t. II.
- LINTEAU, Paul-André, *Histoire du Canada*, Paris, Presses universitaires de France (Que sais-je ?), 1994.
- LOWER, Arthur R. M., *Colony to Nation. A History of Canada*, Toronto, McClelland and Stewart, 1977 [1946].
- MCINNIS, Edgar, *Canada. A Political & Social History*, Toronto, Holt, Rinehart and Winston, 1982 [1947].
- MOUHOT, Jean-François, « L'influence amérindienne sur la société en Nouvelle-France : une exploration de l'historiographie canadienne de François-Xavier Garneau à Allan Greer (1845-1997) », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 5, n° 1 (2002), p. 123-157.
- MORTON, Desmond, *A Short History of Canada*, Toronto, McClelland & Stewart, 2001 [1983].
- PARKMAN, Francis, *Pioneers of France in the New World*, Boston, Little, Brown and Company, 1897 [1865].
- PROVENCHER, Jean, Denis VAUGEON et Jacques LACOURSÈRE, *Canada-Québec, synthèse historique (1534-2010)*, Québec, Septentrion, 2011.
- ROZ, Firmin, *Vue générale de l'histoire du Canada, 1534-1934*, Paris, Paul Hartman, 1934.

- SAINT-MARTIN, Louis-Philippe, « L'histoire du Canada de F.-X. Garneau et la critique », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 8, n° 3 (1954), p. 380-394.
- SIOUI, Georges E., *Les Wendats, une civilisation méconnue*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1994.
- , *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1999.
- SMITH, William, *History of Canada from its First Discovery, to the Peace of 1763*, Québec, John Neilson, 1826 [1815].
- SULTE, Benjamin, *Histoire des Canadiens-Français, 1608-1880*, Montréal, Wilson et cie, 1882-1884.
- TRIGGER, Bruce G., *Les Indiens, la fourrure et les Blancs. Français et Amérindiens en Amérique du Nord*, traduction de Georges Khal, Montréal, Boréal (Boréal compact), 1992 [1985].
- VINCENT, Sylvie et Bernard ARCAND, *L'Image de l'Amérindien dans les manuels scolaires du Québec. Comment les Québécois ne sont pas des Sauvages*, Montréal, Hurtubise HMH, 1979.



« Du reste il nous apprend peu de choses intéressantes » : des (in)fortunes littéraires de Gabriel Sagard

SÉBASTIEN CÔTÉ

Lorsqu'ils sont habilement formulés, certains jugements à l'emporte-pièce parviennent à marquer profondément l'imaginaire, si ce n'est l'histoire des idées. Parfois même, ils suppléent à la lecture d'un ouvrage trop volumineux ou devenu, ne serait-ce que pour un temps, matériellement inaccessible. Dans le cas des écrits consacrés à la Nouvelle-France, il n'y a pas que les « quelques arpents de neige vers le Canada¹ » de Voltaire qui firent florès en produisant leur lot de malentendus. C'est en substance ce que rappelle Alain Beaulieu dans *Monuments intellectuels de la Nouvelle-France et du Québec ancien : aux origines d'une tradition culturelle*, anthologie dirigée par Claude Corbo. Présentant le contenu et la réception non littéraire du *Grand Voyage du pays des Hurons* de Gabriel Sagard, il résume les propos sévères de l'historien jésuite François-Xavier de Charlevoix à l'égard de son devancier récollet, ceux-là même qui laissèrent une empreinte indélébile dans le discours :

En 1744, dans son *Histoire de la Nouvelle-France*, Charlevoix, poursuivant les vieilles rivalités du siècle précédent, s'en prend toutefois à la crédibilité de Sagard. En quelques phrases lapidaires – qui marqueront l'historiographie –, il dessine le portrait d'un observateur crédule, peu familier avec les réalités qu'il décrit².

En fait, pour en bien saisir toute la portée, ce fameux commentaire de Charlevoix au sujet de l'*Histoire du Canada* mérite d'être relu *in extenso* :

1 Voltaire, *Candide, ou l'Optimisme, Les Œuvres complètes de Voltaire / The Complete Works of Voltaire*, édition critique établie par René Pomeau, Oxford, Voltaire Foundation, 1980 [1759], t. 48, p. 223.

2 Alain Beaulieu, « 1632 • Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons* », dans Claude Corbo (dir.), *Monuments intellectuels de la Nouvelle-France et du Québec ancien : aux origines d'une tradition culturelle*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2014, p. 70.

L'Auteur de cet Ouvrage avoit demeuré quelque tems parmi les Hurons, & raconte naïvement tout ce qu'il a vû, & oui dire sur les lieux, mais il n'a pas eu le tems de voir assez bien les choses, encore moins de verifier tout ce qu'on lui avoit dit. Le Vocabulaire Huron, qu'il nous a laissé, prouve que ni lui, ni aucun de ceux, qu'il a pu consulter ne sçavoient bien cette langue, laquelle est très-difficile ; par conséquent que les conversions des Sauvages n'ont pas été en grand nombre de son tems. D'ailleurs il paroît homme fort judicieux, & très-zélé, non-seulement pour le salut des ames, mais encore pour le progrès d'une Colonie, qu'il avoit presque vû naître, & qu'il a vuë presque étouffée dans son berceau, par l'invasion des Anglois. Du reste il nous apprend peu de choses intéressantes³.

Si Beaulieu montre ensuite que Charlevoix n'a pas totalement réussi à discréditer l'œuvre de Sagard dans les milieux savants, qui le citent jusqu'au début du XX^e siècle, on constate que ce sont avant tout des philosophes, des linguistes, des ethnologues et des historiens qui s'y réfèrent pour étayer les thèses les plus diverses. Par exemple, selon Beaulieu, « [d]ès 1643, dans sa polémique avec Hugo Grotius au sujet des origines du peuplement de l'Amérique, Jean de Laet utilise ainsi le *Dictionnaire de la langue huronne* de Sagard, qu'il compare avec d'autres dictionnaires des langues autochtones⁴ ». Plus d'un siècle plus tard, c'est le naturaliste Buffon « qui le donne [...] en référence à de nombreuses reprises⁵ » dans sa célèbre *Histoire naturelle* (36 volumes, 1748-1788). Puis, dans la foulée des travaux de James Brunet, lord Mondobbo (*On the Origin and Progress of Language*, 6 volumes, 1774-1792), Sagard entre « dans le champ des réflexions philosophico-linguistiques⁶ », servant tour à tour de référence à John Heckewelder (*Account of the History, Manners, and Customs of the Indian Nations Who Once Inhabited Pennsylvania and the Neighboring States*, 1818), Pierre-Étienne du Ponceau (*Mémoire sur le système grammatical des langues de quelques nations indiennes de l'Amérique du Nord*, 1838), Dugald Stewart (*Elements of the Philosophy of the Human Mind*, 1845) et Friedrich Max Müller (*Lectures on the Science of Language*, 1862)⁷. Bien entendu, jamais ces auteurs n'ont

3 François-Xavier de Charlevoix, *Histoire de la Nouvelle-France*, Montréal, Éditions Élysée, 1976 [1744], vol. 3, p. xlix. Contrairement à Sagard, et malgré son long voyage de Québec (5 mars 1721) à Saint-Domingue (25 septembre 1723) en passant par le Mississippi, Charlevoix n'a pas l'instinct du découvreur et donne plutôt l'impression de voyager avec sa bibliothèque (François-Xavier de Charlevoix, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, édition critique établie par Pierre Berthiaume, Montréal, Presses de l'Université de Montréal [Bibliothèque du Nouveau Monde], 1994 [1744], vol. 1, p. 26-34). Néanmoins, selon Pierre Berthiaume, « [c]'est pratiquement, les mains vides que Charlevoix rentre en France » (*ibid.*, p. 36).

4 Alain Beaulieu, « 1632 • Gabriel Sagard. *Le Grand Voyage du pays des Hurons* », *art. cit.*, p. 69.

5 *Ibid.*, p. 70. Voir *infra*.

6 *Ibid.*, p. 70.

7 *Ibid.*, p. 70-71.

semblé s'intéresser aux aspects littéraires inhérents à la relation de voyage⁸, mais plutôt aux précieuses observations de première main vigoureusement mises en récit par Sagard à la suite de son long séjour parmi les Hurons (août 1623-mai 1624). Ainsi, pendant plus de deux siècles, pour toute une lignée de savants de part et d'autre de l'océan Atlantique, les qualités du témoignage fondateur consigné dans *Le Grand Voyage* firent aisément oublier les défauts présumés qu'y perçut Charlevoix.

Dans les pages qui suivent, j'aimerais d'abord poursuivre le travail de repérage commencé par Alain Beaulieu, afin de montrer à quels usages paralittéraires les œuvres de Sagard furent soumises jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. Il s'agira donc de dresser le portrait général de la première réception du *Grand Voyage* et de l'*Histoire du Canada*, sans tenir compte de l'espace culturel canadien. Ensuite, j'étudierai leur réception dans une sélection d'histoires littéraires du Canada français et du Québec publiées à partir du XIX^e siècle. Il sera ainsi possible de constater l'influence de la modestie de Sagard, ostensiblement amplifiée par le jugement de Charlevoix, sur la réception de son œuvre par une histoire littéraire en mal de solutions pour intégrer son riche corpus colonial à la geste nationale ambiguë du Canada français.

Sagard et ses contemporains

Au sujet de son *Grand Voyage*, Sagard confiait dans l'avis au lecteur qu'il avait choisi « de suivre plustost la naïveté & simplicité de [s]on stile ordinaire⁹ ». Feinte ou sincère, cette humilité n'a pas empêché Sagard d'être régulièrement cité jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, parfois dans des contextes étonnants. Sans contredit, la plus célèbre allusion à l'œuvre du récollet se trouve dans *L'Ingénu* de Voltaire. Dès le chapitre I, pendant le souper qui expose les qualités humaines du protagoniste, la conversation dévie rapidement sur la langue huronne :

Alors ce fut à qui demanderait à l'Ingénu comment on disait en huron du tabac, et il répondait *taya* ; comment on disait manger, et il répondait *essenten*. Mlle de Kerkabon voulut absolument savoir comment on disait faire l'amour ; il lui répondit *trovander*, et soutint, non sans apparence de raison, que ces mots-là

8 À ce sujet, voir Roland Le Huenen, « Le récit de voyage : l'entrée en littérature », *Études littéraires*, vol. 20, n° 1 (1987), p. 45-61 ; Jean-Michel Racault, « Voyages et utopies », dans Jean-Charles Darmon et Michel Delon (dir.), *Histoire de la France littéraire : classicismes, XVII^e-XVIII^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France (Quadrige Dicos poche), 2006, p. 291-340 ; Marie-Christine Pioffet (dir.), *Écrire des récits de voyage (XV^e-XVIII^e siècles) : esquisse d'une poétique en gestation*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2008 ; Grégoire Holtz, *L'Ombre de l'auteur, Pierre Bergeron et l'écriture du voyage au soir de la Renaissance*, Genève, Droz, 2011 ; Sylvie Requemora-Gros, *Voguer vers la modernité. Le voyage à travers les genres au XVII^e siècle*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2012 ; Andreas Motsch, « La relation de voyage : itinéraire d'une pratique », *@nales*, vol. 9, n° 1 (2014), p. 215-267 ; et Réal Ouellet, *La Relation de voyage en Amérique (XVI^e-XVIII^e siècles) : au carrefour des genres*, Paris, Hermann (République des Lettres), 2015.

9 Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, édition critique établie par Jack Warwick, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (Bibliothèque du Nouveau Monde), 1998 [1632], p. 104.

valaient bien les mots français et anglais qui leur correspondaient. *Trovander* parut très joli à tous les convives¹⁰.

À cette occasion, guidé à la fois par le doute et la rigueur, l'abbé de Kerkabon profite de ses relations dans les cercles ecclésiastiques et d'une improbable érudition pour confirmer l'identité de leur voyageur américain :

Monsieur le prieur, qui avait dans sa bibliothèque la grammaire huronne dont le révérend père Sagard-Théodat, récollet, fameux missionnaire, lui avait fait présent, sortit de table un moment pour l'aller consulter. Il revint tout haletant de tendresse et de joie. Il reconnut l'Ingénu pour un vrai Huron¹¹.

Au-delà de cet appel à l'autorité aussi dévoyé que délicieusement espiègle, j'espérais trouver des mentions de Sagard dans les principales gazettes, comme ce fut le cas pour certaines *Relations* des Jésuites¹² ou des passages exclusifs de l'*Histoire de l'Amérique septentrionale* de Bacqueville de la Potherie¹³, mais sans succès. En fait, en plus de ceux déjà relevés par Beaulieu, les principaux usages de Sagard émanent avant tout de philosophes, moins de religieux ou d'historiens officiels. Parmi eux, François de La Mothe Le Vayer se distingue par sa variété. D'abord, dans son « Discours sceptique sur la musique », réservant au récollet une simple mention en manchette, il le convoque néanmoins en compagnie de Champlain pour affirmer que « [c]'est chose certaine qu'en la pluspart de l'Amérique on n'use point d'autre recepte contre toute sorte de maladies, que d'une certaine Musique fort étrange à nostre égard, dont ils estourdissent & guarissent leurs malades¹⁴ ». C'est en effet ce que déplore Sagard, entre autres inconvénients, en conclusion du chapitre X du *Grand Voyage* :

Les filles ainsi assemblées, on leur demande à toutes, les unes après les autres, celui qu'elles veulent des jeunes hommes du bourg pour dormir avec elles la nuit prochaine : elles en nomment chacune un, qui sont aussi-tost advertis par les Maîtres de la cérémonie, lesquels viennent tous au soir en la présence de la malade, dormir chacun avec celle qui l'a choysi, d'un bout à l'autre de la

10 Voltaire, *L'Ingénu, Romans et contes*, édition établie par Frédéric Deloffre et Jacques van den Heuvel, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1979 [1767], p. 289. Bien que Voltaire prétende que « [t]ous ces noms sont en effet hurons » (*ibid.*), il n'y a que « *taya* » qui semble inspiré du dictionnaire de Sagard (*Le Grand Voyage du pays des Hurons, op. cit.*, p. 402). Quant à l'étymologie des deux autres mots, elle est transparente.

11 Voltaire, *L'Ingénu, op. cit.*, p. 408.

12 Voir la *Brieve relation du voyage de la Nouvelle-France* (1632) de Paul Lejeune, immédiatement reprise en condensé dans *Le Mercure françois* (1633, t. XVIII, p. 56-72).

13 Voir Claude-Charles Le Roy de la Potherie, dit Bacqueville de la Potherie, « Action héroïque de M^{lle} Madeleine de Verchères contre les Iroquois », *Mercure galant*, Paris, Michel Brunet, janvier 1702, p. 74-83 ; et « Au sujet de la paix faite avec les Iroquois en 1701 », *Mercure galant*, Paris, Michel Brunet, mars 1702, p. 140-147. Approuvé par Fontenelle dès le 9 juin 1702, l'ouvrage ne paraîtra qu'en 1722. À ce sujet, voir Bacqueville de la Potherie, *Histoire de l'Amérique septentrionale*, Paris, Jean-Luc Nion et François Didot, 1722, t. IV, p. 276.

14 François de La Mothe Le Vayer, *Œuvres de François de La Mothe Le Vayer, conseiller d'Etat ordinaire*, Paris, Louis Billaine, 1669, t. IV, p. 228.

Cabane, & passent ainsi toute la nuit pendant que deux Capitaines aux deux bouts du logis chantent & sonnent de leur Tortuë du soir au lendemain matin, que la cérémonie cesse¹⁵.

Quelques années plus tard, dans la « Quatriesme Homilie academique », où il aborde l'épineux sujet de l'universalité du jeu, le philosophe puise de nouveau aux sources coloniales les mieux informées pour étayer son propos :

Les Relations des Peres Jesuites nous font voir dans le nouveau Monde un jeune Huron, qui pour avoir perdu au jeu une robbe de Castor, & un colier de quatre cens grains de porcelaine, eut une telle apprehension de ses parens, qu'il se pendit. Sagard nous represente un Canadien qui après avoir de mesme perdu au jeu jusques à sa femme & à ses enfans, en eust bien pû faire autant que le Huron, s'ils ne lui eussent esté rendus volontairement & par pitié¹⁶.

Dans ce passage, La Mothe Le Vayer invoque, sans ironie aucune, l'autorité de Sagard et d'autres voyageurs parce qu'il a besoin d'exemples lointains. Il se réfère ici au chapitre VII du *Grand Voyage*, où Sagard raconte qu'il « est arrivé une fois entre les autres, qu'un Canadien perdit & sa femme & ses enfans au jeu contre un François, qui luy furent neantmoins rendus par après volontairement¹⁷ ». Enfin, la troisième mention que j'ai pu identifier concerne la capacité de se priver de sel quand on en a perdu l'usage pendant longtemps. À cette occasion, le philosophe invoque « Champlein, Sagard, & assez d'autres¹⁸ ».

Contrairement à La Mothe Le Vayer, qui ne cite Sagard qu'en passant, Pierre Bayle s'appuie sur l'*Histoire du Canada* pour donner corps à un long développement sur l'athéisme. À cet égard, deux chapitres étoffés de la *Continuation de pensées diverses* s'avèrent particulièrement riches, soit « § LXXXV. Que l'on a trouvé des sauvages dans le Canada qui n'avoient nulle religion » et « § LXXXVI. Opinions ridicules de quelques sauvages touchant la nature de Dieu ». Au terme de l'exercice, où son témoignage accompagne Bayle d'un bout à l'autre de l'argumentation, Sagard semble plutôt mal en point. Soulignant ses contradictions sans ménagement, Bayle

15 Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, op. cit., p. 206-207.

16 François de La Mothe Le Vayer, *Œuvres de François de La Mothe Le Vayer, conseiller d'Etat ordinaire*, Paris, Louis Billaine, 1669, t. XIV, p. 40.

17 Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, op. cit., p. 185. Jack Warwick rappelle que « la légende des femmes gagnées au jeu remonte au moins à Jacques Cartier » (*ibid.*, p. 185, n. 3).

18 François de La Mothe Le Vayer, « Dialogue sur l'opiniastreté entre Ephestion et Cassander », *Quatre autres dialogues du mesme Auteur. Faits comme les precedens à l'imitation des Anciens* [Cinq dialogues Faits à l'imitation des Anciens], Francfort, Par Jean Savius, 1716, t. II, p. 221. En effet, au terme d'un développement sur l'absence de sel en Huronie, Sagard écrit : « Et à mon retour en Canada, je me trouvois mal au commencement d'en manger, pour l'avoir discontinué trop long temps ; ce qui me fait croire que le sel n'est pas nécessaire à la conservation de la vie, ny à la santé de l'homme » (*Le Grand Voyage du pays des Hurons*, op. cit., p. 170).

lui préfère un autre voyageur du Nouveau Monde : « Par ce temoignage d'un homme de discernement [Marc Lescarbot] vous pourrez rectifier la negligence du Recollect¹⁹. »

Par ailleurs, il est à noter que *Le Grand Voyage* de Sagard a très tôt traversé la Manche grâce à la curiosité d'un célèbre philosophe anglais, John Locke. Selon Alain Beaulieu, il l'aurait « acquis lors de son séjour à Paris entre 1675 et 1679 », lui réservant dans son œuvre une présence voilée, mais un traitement sérieux : « L'ouvrage n'est jamais mentionné dans les écrits du philosophe, mais ses archives montrent qu'il en avait fait une lecture très attentive, y trouvant matière à réflexion sur les différentes formes de gouvernement²⁰. » Bref, si *Le Grand Voyage* a servi d'inspiration diffuse dans l'œuvre de Locke, une brève remarque incluse dans *A Collection of Several Pieces of Mr. John Locke* (1720) témoigne de son inclination pour les relations de voyage françaises : « *There are also several Voyages in French, which are very good, as Pyrard [...], Bergeron [...], Sagard [...], Bernier [...], &c ; whether all of them are translated into English, I know not*²¹. »

Enfin, je m'en voudrais de taire les emprunts de Lafitau et Buffon à l'œuvre de Sagard. Tant dans les *Mœurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps* (1724) que dans l'*Histoire naturelle*, le voyageur fait figure d'autorité respectable, c'est-à-dire qu'on peut contredire ou corroborer sans allusion aucune à sa naïveté. L'allusion du jésuite au *Grand Voyage* se distingue des précédentes, en ce qu'elle renvoie à l'image du frontispice plutôt qu'au texte : « J'ajoute ici une figure d'un Sauvage Huron, devin ou jongleur de profession, gravée à la tête du grand voyage des Hurons du Frere Sagard Recollet, laquelle ne ressemble pas mal à un Mercure²². » Quant à Buffon, dans un chapitre de son *Histoire naturelle* consacré au renard, il énumère les différents types qu'on retrouve au Canada. Rigueur scientifique oblige, il se réfère alors directement à l'édition originale du *Grand Voyage* plutôt qu'à une vague paraphrase. En effet, là où Buffon affirme que « les [renards] noirs sont les plus précieux de tous, c'est après la zibeline la fourrure la plus belle & la plus chère²³ », Sagard écrivait déjà que « [l]'espèce la plus rare & la plus prisée des trois, sont ceux qu'ils [les Hurons] appellent *Hahyuba*, lesquels ont tous le poil noir comme gey, & pour cette cause grandement estimé, jusqu'à valoir plusieurs centaines

19 Pierre Bayle, « § LXXXV. Que l'on a trouvé des sauvages dans le Canada qui n'avoient nulle religion » et « § LXXXVI. Opinions ridicules de quelques sauvages touchant la nature de Dieu », *Continuation des pensées diverses, Ecrites à un Docteur en Sorbonne, à l'occasion de la Comete qui parut au mois de Decembre 1680. Ou Reponse à plusieurs difficultez que Monsieur *** a proposées à l'Auteur*, Rotterdam, Reinier Leers, 1705, t. II, p. 429-430.

20 Alain Beaulieu, « 1632 • Gabriel Sagard. *Le Grand Voyage du pays des Hurons* », art. cit., p. 70. Au sujet de la lecture que Locke fait de Sagard, Beaulieu renvoie à l'ouvrage d'Ann Talbot, *The Great Ocean of Knowledge. The Influence of Travel Literature on the Work of John Locke*, Leyde, Brill, 2010, p. 21-44.

21 John Locke, *A Collection of Several Pieces of Mr. John Locke, Never Before Printed, or Not Extant in His Works*, Londres, s.é., 1720, p. 241.

22 Joseph-François Lafitau, *Mœurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps*, Paris, Saugrain l'aîné et Charles Estienne Hochereau, 1724, t. I, p. 217.

23 Georges-Louis Leclerc, comte de Buffon, *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy*, Paris, Imprimerie Royale, 1758, t. VII, p. 84. Les pages 304 et 305 de l'édition originale auxquelles il renvoie sont justes.

d'escus la pièce²⁴ ». En somme, plus d'un siècle après la parution des œuvres de Sagard, ces deux encyclopédistes ne les avaient pas oubliées. C'est également le cas de plusieurs historiens du XVIII^e siècle. À titre d'exemple, je ne citerai que la *Méthode pour étudier l'histoire* de Nicolas Lenglet Du Fresnoy, où Sagard se retrouve bien à sa place, soit dans la section « Amérique Française²⁵ ». L'auteur n'ajoute cependant aucune remarque. Enfin, cette longue présence de Sagard dans les discours de l'Ancien Régime est soutenue par la mention fréquente de l'une ou l'autre de ses œuvres dans les catalogues de bibliophiles²⁶.

Sagard dans les histoires littéraires du Québec et du Canada

Souvent pour des raisons similaires, la plupart des premières histoires littéraires du Canada omettent les écrits de la Nouvelle-France. À ce sujet, quelques remarques s'imposent. À la naissance de cette discipline, il s'agissait d'insister sur la « canadienité » des auteurs et de leurs productions, afin de constituer un corpus qui refléterait l'identité nationale telle que perçue et désirée. Ou mieux, qui la façonnerait. Sur la base de ces principes, nombreux sont les arguments qui visent à exclure les écrits coloniaux, tous publiés en Europe. Dans le cas du *Répertoire national* (1848) de James Huston, la mise à l'écart du corpus est implicite et claire, quoique sans hostilité aucune :

Non, nous avons voulu seulement, dans l'espoir d'être utile aux jeunes gens studieux, aux écrivains du Canada, à toutes les personnes qui aiment la littérature nationale et qui voudront en étudier l'enfance, les progrès et l'avenir, réunir dans ces volumes les meilleures productions des écrivains canadiens, et des étrangers qui ont écrit en Canada, maintenant éparses dans les nombreux journaux franco-canadiens, qui ont été publiés depuis plus d'un demi-siècle²⁷.

Pour Huston, il importait avant tout de faire le point pour mieux envisager l'avenir. Nulle place, donc, pour des voyageurs comme Sagard. Encore en 1939, dans le volume inaugural des *Lettres canadiennes d'autrefois*, Séraphin Marion évoque sur un ton dédaigneux cette « vieille ferblanterie nationale²⁸ ». Pour lui, les Jacques Cartier et Marie de l'Incarnation, tous les jésuites des *Relations* et même Pierre Boucher seraient trop européens. À ce lot d'auteurs exclus pourrait s'ajouter Sagard. Quant à Marie Morin, pourtant Canadienne de naissance, son manuscrit fut simplement

24 Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, op. cit., p. 295.

25 Nicolas Lenglet Du Fresnoy, *Méthode pour étudier l'histoire, avec Un Catalogue des principaux Historiens, & des Remarques sur la bonté de leurs Ouvrages, & sur le choix des meilleures Editions*, Paris, Pierre Gandouin, 1729, t. IV, p. 415 et p. 531.

26 Dont le catalogue anonyme de Jacques Saurin (†1731), prêtre à Amsterdam et auteur du *Catéchisme pour l'instruction des jeunes gens, avec un recueil de passages de l'écriture sainte, une prière pour le soir, & une pour le matin* (Amsterdam, Henri du Sauzet, 1724). Sagard apparaît dans le *Catalogus librorum bibliothecae viri reverendi Jacobi Saurin [...]*, Hagae-Comitis, Joan. Swart & Petr. de Hondt, 1731, p. 227.

27 James Huston (éd.), *Le Répertoire national ou Recueil de littérature canadienne*, Montréal, Lovell et Gibson, 1848, vol. 1, p. iii.

28 Séraphin Marion, *Les Lettres canadiennes d'autrefois*, Hull / Ottawa, Les Éditions L'Éclair / Les Éditions de l'Université, 1939, t. I, p. 20.

publié trop tard (1921) ! Bref, le Canada ne saurait avoir de littérature avant l'arrivée de l'imprimerie en 1764.

Pourtant, dès 1874, dans son *Histoire de la littérature canadienne*, Edmond Lareau abordait la question autrement, procédant plutôt à un inventaire exhaustif. S'il est généralement peu bavard, il n'en demeure pas moins un pionnier de l'histoire littéraire au Canada. Au sujet de Sagard, il ne mentionne que l'*Histoire du Canada* (1636) et, comme Charlevoix avant lui²⁹, il la date par erreur de 1686. Puis, après en avoir reproduit intégralement le sous-titre, il commente l'œuvre en termes plutôt vagues, dont le fond semble tout entier emprunté à Charlevoix :

L'auteur raconte naïvement ce qu'il a vu en Canada où il demeura pendant quelque temps dans une mission huronne ; mais Charlevoix assure qu'il n'est pas exact en tout, n'ayant pas vécu assez longtemps en Canada pour vérifier tout ce qu'on lui a dit. Le vocabulaire huron qui accompagne son ouvrage n'est pas exact. Au reste ce fut un écrivain consciencieux et un apôtre zélé. Son histoire n'a pas fourni beaucoup de matériaux utiles et importants aux écrivains qui l'ont suivi³⁰.

Au mieux, il s'agit là d'une appréciation mitigée, au reste calquée sur celle de Charlevoix, qui n'est exceptionnelle que par son année de publication.

En effet, depuis *Nos origines littéraires*³¹ jusque dans les années 1930, Camille Roy excluait les écrits de la Nouvelle-France de la littérature canadienne. Comme dates de fondation, cette grande figure de la discipline préférait 1760 ou 1840, soit la guerre de la Conquête ou l'Acte d'Union. Pourtant, en 1947, dans la dernière édition du *Manuel d'histoire de la littérature canadienne de langue française* publiée de son vivant, il se ravise partiellement : « Il y a là une littérature française sur le Canada, plutôt qu'une littérature canadienne. On peut en faire un chapitre préliminaire de notre littérature³². » Ce compromis tardif lui permet de parler brièvement de certains auteurs du Régime français, ce à quoi il avait toujours rechigné. Aussi condense-t-il en six pages la « vie intellectuelle³³ » de la colonie par la production de ses plumes les plus connues, soit Cartier, Lescarbot, Lahontan, Charlevoix, Champlain, Marie de l'Incarnation, Pierre Boucher, les *Relations* des Jésuites et, bien sûr, Sagard. Voici tout ce qu'il en dit :

Le Frère Gabriel-Théodat Sagard, mineur récollet, publia en 1636, à Paris, une *Histoire du Canada*. Il avait vécu douze ans [*sic*] parmi les sauvages ; il apprit leur langue et étudia leurs mœurs. En 1632, il publia des impressions de voyage qui étaient comme une première esquisse de son *Histoire*³⁴.

29 François-Xavier de Charlevoix, *Histoire et Description générale de la Nouvelle-France*, op. cit., vol. 3, p. xlix. La reprise de cette erreur révèle sans doute l'origine du jugement de Lareau.

30 Edmond Lareau, *Histoire de la littérature canadienne*, Montréal, John Lovell, 1874, p. 42.

31 Camille Roy, *Nos origines littéraires*, Québec, L'Action sociale, 1909.

32 Camille Roy, *Manuel d'histoire de la littérature canadienne de langue française*, Montréal, Beauchemin, 1947 [1939], p. 14.

33 *Ibid.*, p. 16.

34 *Ibid.*, p. 17.

Comme d'autres historiens de la littérature, Roy insiste donc sur le statut modeste de Sagard, mais ce n'est pas tout. Il emploie aussi une chronologie à rebours (*l'Histoire du Canada avant Le Grand Voyage*), se trompe sur la durée du séjour de Sagard et ne mentionne jamais les Hurons, leur préférant le générique de « sauvages ». Enfin, sans doute par accident, il omet le titre alors le plus connu, considérant *l'Histoire du Canada* comme l'œuvre maîtresse de Sagard. Bref, si Roy consacre bel et bien quelques lignes à Sagard, son développement demeure pour le moins confus.

Le même son de cloche se fait entendre chez Samuel Baillargeon, la plupart du temps inféodé aux idées de Roy en ce qui concerne les écrits de la Nouvelle-France. Qualifiant Sagard de « candide découvreur³⁵ », il se révèle à son égard tout aussi sceptique que son maître à penser :

La « naïveté et la simplicité » du Récollet, compagnon des premiers missionnaires de Québec, sont robustes. Elles résistent aux expériences multipliées et se compliquent d'un esprit curieux, sans cesse en éveil. La naïveté du Frère Sagard est à elle seule un ornement littéraire, mais elle compromet la valeur critique des notes compilées, dans *Le grand voyage du pays des Hurons*³⁶.

Bien qu'il reproduise ensuite la belle description des baleines aperçues dans le golfe du Saint-Laurent, l'ensemble souffre d'une absence totale de mise en contexte.

Pour le bien des écrits de la Nouvelle-France, une telle approche n'a pas survécu au décès de Roy, ou si peu. Cette volte-face, qui vise à appréhender le patrimoine lettré canadien sur des bases théoriques un peu plus solides qu'auparavant, est perceptible dans *l'Histoire de la littérature française du Québec*, dirigée par Pierre de Grandpré. Cependant, ce processus ne va pas sans difficultés. Pour Léopold LeBlanc, l'un des collaborateurs, même si « la population est nettement insuffisante pour susciter une vie littéraire autonome », on écrit bel et bien en Nouvelle-France : « Il arrive que l'art littéraire y soit utilisé sciemment³⁷. » Autrement dit, malgré une ouverture qui se concrétisera dans son anthologie de 1978³⁸, LeBlanc ne se dépare pas d'une certaine perplexité. Certes, il souligne les qualités manifestes de ces productions, mais leur statut demeure plutôt encombrant. Malgré tout, il consacre une page entière à Sagard. Visiblement, il a lu *Le Grand Voyage*, puisqu'il évite les approximations factuelles de ses prédécesseurs :

En vingt-sept chapitres, Sagard raconte son voyage et décrit abondamment la faune et la flore du Canada, mais surtout les habitudes et mœurs des Hurons, dont la civilisation sera bientôt détruite par les Iroquois. Observateur et curieux, simple et naïf, parfois trop crédule, Sagard a écrit quelques-unes des bonnes pages de cette période³⁹.

35 Samuel Baillargeon, *Littérature canadienne-française*, Montréal / Paris, Fides, 1957, p. 27.

36 *Ibid.*, p. 27.

37 Léopold LeBlanc, « Les pères fondateurs (1632-1660) », dans Pierre de Grandpré (dir.), *Histoire de la littérature française du Québec*, Montréal, Beauchemin, 1967, vol. 1, p. 57.

38 Léopold LeBlanc, *Écrits de la Nouvelle-France*, dans Gilles Marcotte (dir.), *Anthologie de la littérature québécoise*, Montréal, Les Éditions La Presse, 1978, vol. 1.

39 Léopold LeBlanc, « Les pères fondateurs (1632-1660) », *art. cit.*, p. 58.

Ainsi, bien que LeBlanc ne parvienne pas à rétablir la réputation du récollet avec aplomb, les deux extraits reproduits (description de Québec et robustesse de « nos Sauvages ») témoignent de la capacité du voyageur à peindre des tableaux pittoresques et convaincants.

Quelques années plus tard, Maurice Lemire se révèle plus nuancé, tout en émettant un jugement comparable au sujet de la capacité d'émerveillement de Sagard :

Contrairement aux jésuites, ce frère convers n'a jamais été professeur de rhétorique. Parce qu'il ne connaît pas les grands modèles littéraires, il semble écrire sans préméditation, avec une naïveté qui n'est pas dépourvue de charme, mais sa sincérité désarmante n'en est que plus insidieuse. Lui-même paraît prêt à succomber à l'appel de l'homme naturel⁴⁰.

Ainsi, pour Lemire, les plus crédibles parmi les voyageurs en Nouvelle-France affichent une certaine érudition, voire une solide maîtrise du genre viatique, écrivent dans un but clairement déterminé et limitent les épanchements personnels. Ici, l'encyclopédiste jésuite l'emporte clairement sur l'observateur franciscain à l'écoute de la nature et de ses sens. Ailleurs, comme dans *La Littérature québécoise depuis ses origines* de Laurent Mailhot, qui n'affiche aucune inclination pour la Nouvelle-France, la naïveté de Sagard s'accompagne d'une étonnante lecture crypto-libertine du *Grand Voyage* :

Le Grand Voyage du pays des Hurons, du récollet Sagard (1632), est une fresque minutieuse, spontanée, naïve, rehaussée d'apparitions diaboliques et de cas de possessions. Sa composition – longue montée suivie d'un bref retour-chute – trahit l'admiration et la sympathie de l'auteur, presque malgré lui, pour cette « République », ces « libertins » qui ne demandent qu'à « iouïr [sic] et se donner du bon temps »⁴¹.

Bref, malgré son discours involontairement subversif, déjà malicieusement évoqué par Bayle, le Sagard de Mailhot reste au fond toujours le même : il écrit ses impressions sans y penser.

Enfin, la récente *Histoire de la littérature québécoise* de Biron, Dumont et Nardout-Lafarge constitue un cas étrange, mais mieux équilibré que les précédents. D'abord, les auteurs soulignent l'ombrage jeté par les *Relations* des Jésuites sur *Le Grand Voyage*, mais affirment d'un même souffle qu'en 1632, Sagard « venait de séjourner un an en Acadie [sic] et espérait vainement retourner en Nouvelle-France⁴² ». Évidemment, Sagard n'a jamais mis les pieds en Acadie... Malgré ce faux départ, et sans rejeter la tradition critique, les auteurs composent un portrait assez juste de son œuvre la plus connue. Si Sagard est à nouveau qualifié d'« humble récollet », il a néanmoins « adopt[é] une posture assez unique, qui vise moins à

40 Maurice Lemire, *La Vie littéraire au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1991, vol. I, p. 45.

41 Laurent Mailhot, *La Littérature québécoise depuis ses origines*, Montréal, Typo, 1997, p. 21.

42 Michel Biron, François Dumont et Élisabeth Nardout-Lafarge, *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007, p. 39.

marquer les progrès de la mission religieuse qu'à décrire, de la façon la plus vivante et la plus détaillée possible, les réalités géographiques et anthropologiques de la colonie. On sent chez lui un désir de tout raconter⁴³ ». Plus loin, les auteurs lui concèdent sans réserve les qualités propres à son écriture :

Curieux de tout, il s'abandonne souvent au pouvoir de séduction qu'il ressent au seuil de ce qui semble tout à la fois une nouvelle civilisation et un nouveau paysage. Sa plume, moins retenue que celle des jésuites, est pleine de trouvailles, telle cette description de l'oiseau-mouche, souvent considérée, pour la fraîcheur du regard, comme un morceau d'anthologie⁴⁴.

En somme, malgré l'erreur isolée du début, les auteurs reconnaissent sans effort les qualités manifestes de l'écriture de Sagard, y compris son humilité et sa naïveté, sans que ces dernières nuisent au *Grand Voyage*, bien au contraire.

Puisque Sagard a passé la majorité de son séjour canadien sur les rives de la baie Georgienne, spectaculaire renflement du lac Huron (aujourd'hui en Ontario), qui plus est dans l'un des premiers lieux de la jeune colonie fréquentés par des Français, il faut absolument rendre compte de l'analyse originale de René Dionne, dont la perspective s'écarte du canon québécois pour en constituer un autre⁴⁵. En effet, dans son *Histoire de la littérature franco-ontarienne*, il parle du *Grand Voyage* comme d'un « joyau littéraire », dont l'essentiel « peut se lire avec agrément autant qu'avec intérêt⁴⁶ ». Bien sûr, comme presque tous ses collègues québécois, il rappelle l'humilité constitutive de Sagard, lui qui « n'a voyagé en Nouvelle-France que pour y porter la lumière de la foi à des peuples que le Diable tient dans une servitude misérable⁴⁷ ». Or, pour Dionne, la subjectivité du voyageur est perçue comme une qualité et non plus comme une preuve de son incompétence. Ainsi, l'observateur n'en ressort que plus crédible : « Les descriptions qui s'insèrent dans le récit sont d'ordinaire brèves et précises, et vives. Sagard les introduit de façon subjective et les accompagne de réflexions qui, parfois, ne manquent pas de charme⁴⁸. » Enfin, puisqu'il considère *Le Grand Voyage* comme un chef-d'œuvre, Dionne formule des conclusions élogieuses :

La présence continuelle de ce « je » contribue grandement à la valeur littéraire de l'œuvre : grâce à cette voix singulière, expression d'un regard sympathique, le lecteur rencontre avec intérêt et en toute humanité le Huron primitif que, en 1623-1624, les colonisateurs français ne faisaient que commencer à transformer pour le meilleur et pour le pire⁴⁹.

43 *Id.*

44 *Id.*

45 Voir aussi Yves Lefier, « *Grand Voyage du pays des Hurons situé en l'Amérique [...] (Le)* », dans Gaétan Gervais et Jean-Pierre Pichette (dir.), *Dictionnaire des écrits de l'Ontario français*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2010, p. 375.

46 René Dionne, *Histoire de la littérature franco-ontarienne. Des origines à nos jours*, Sudbury, Éditions Prise de parole, 1997, t. I, p. 46.

47 *Ibid.*, p. 47.

48 *Ibid.*, p. 49.

49 *Ibid.*, p. 50.

Bref, ce qui ne suscitait que du mépris dans les premières histoires littéraires canadiennes, soit la subjectivité affichée du récollet, jouit ici d'une appréciation bien en phase avec son époque. Preuve que le regard se déplace et que les sensibilités changent.

Conclusion

L'œuvre de Sagard a donc fait l'objet des lectures les plus diverses et de commentaires contradictoires. Une chose est certaine, sa manière de prêter candidement le flanc à la critique lui a beaucoup nui dans son rapport à la postérité, d'autant plus que Charlevoix a habilement récupéré ses précautions oratoires pour mieux discréditer son témoignage. D'ailleurs, l'in vraisemblable omniprésence des termes « naïveté », « modestie » et de leurs dérivés dans le métadiscours donne l'impression que le commentaire de Charlevoix fut longtemps mieux connu que l'œuvre de Sagard, voire qu'il s'y était substitué. Cet indice laisse non seulement entrevoir la difficulté de mettre la main sur les sources originales dans les débuts de la discipline⁵⁰, mais aussi la volonté initiale de marquer une coupure franche avec le passé colonial. Certes, dans les premières histoires, les infortunes littéraires de Sagard se comparent à celles des autres auteurs de la Nouvelle-France, mais on a pu remarquer une nette amélioration de son statut dans les plus récentes. Du reste, il faut admettre que, sur le plan du plaisir de la lecture et des rééditions, sa fortune semble désormais assurée.

Il serait dommage de conclure sans fournir un dernier exemple des usages de Sagard, sans doute le plus curieux d'entre tous. Le passage en question se trouve dans *Les Anneaux de Saturne*, de W. G. Sebald, soit au cœur d'un développement étoffé sur l'histoire de la pêche au hareng. L'auteur fait alors appel à deux témoins oculaires du passé, dont le premier constitue une étrange autorité. En effet, écrit-il,

[il] est attesté, à cet égard, qu'un missionnaire canadien du nom de Pierre Sagard a vu frétiller longuement un tas de harengs sur le pont d'un chalutier près de la côte de Terre-Neuve et qu'un M. Neucrantz, de Stralsund a pu observer les derniers tressaillements d'un hareng soustrait à l'eau très exactement une heure et sept minutes avant que la mort fasse son œuvre⁵¹.

Or, en relisant le chapitre concerné dans *Le Grand Voyage*, j'y ai trouvé ceci :

Pendant ce peu de jours que nous fusmes là, on pescha grande quantité de Harangs & des petits Oursins, que nous amassions sur le bord de l'eau, & les mangions en guise d'Huitres. Quelques-uns croient en France que le Harang

50 Dans *Les Écrits de la Nouvelle-France* (Québec, Nota bene, 2000, p. 73-74), Maurice Lemire donne l'exemple des *Relations* des Jésuites au XIX^e siècle. L'édition du *Journal des Jésuites* fut tout aussi tumultueuse (voir Georges-Émile Giguère, « *Journal des Jésuites* », *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec*, Montréal, Fides, 1980, vol. 1, p. 422-423).

51 Winfried Georg Sebald, *Les Anneaux de Saturne*, traduction de Bernard Kreiss, Arles / Montréal, Actes Sud / Leméac, 2012 [1999], p. 73.

fraiz meurt à mesme temps qu'il sort de son élément, j'en ay veu neantmoins sauter vifs sur le tillac un bien peu de temps, puis mouroient [...] ⁵².

Ainsi, malgré les approximations de Sebald, cette anecdote s'ajoute *in extremis* à la fortune littéraire de Sagard. Il y a fort à parier que sa modestie légendaire lui aurait passé de telles imprécisions...

52 Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, *op. cit.*, p. 142. Dans les premières relations du Canada, les scènes de pêche miraculeuse abondent. Voir Paul Lejeune, *Brieve relation du voyage de la Nouvelle-France*, Paris, Sebastien Cramoisy, 1632, p. 8-9.

Références

- BACQUEVILLE DE LA POTHERIE, Claude-Charles Le Roy de la Potherie, dit, « Action héroïque de Mlle Madeleine de Verchères contre les Iroquois », *Mercure galant*, Paris, Michel Brunet, janvier 1702, p. 74-83.
- , « Au sujet de la paix faite avec les Iroquois en 1701 », *Mercure galant*, Paris, Michel Brunet, mars 1702, p. 140-147.
- , *Histoire de l'Amérique septentrionale*, Paris, Jean-Luc Nion et François Didot, 1722, 4 vol.
- BAILLARGEON, Samuel, *Littérature canadienne-française*, Montréal / Paris, Fides, 1957.
- BAYLE, Pierre, « § LXXXV. Que l'on a trouvé des sauvages dans le Canada qui n'avoient nulle religion » et « § LXXXVI. Opinions ridicules de quelques sauvages touchant la nature de Dieu », *Continuation des pensées diverses, Ecrites à un Docteur en Sorbonne, à l'occasion de la Comete qui parut au mois de Decembre 1680. Ou Reponse à plusieurs difficultez que Monsieur *** a proposées à l'Auteur*, Rotterdam, Reinier Leers, 1705, t. II, p. 426-435.
- BEAULIEU, Alain, « 1632 • Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons* », dans Claude CORBO (dir.), *Monuments intellectuels de la Nouvelle-France et du Québec ancien : aux origines d'une tradition culturelle*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2014, p. 65-74.
- BIRON, Michel, François DUMONT et Élisabeth NARDOUT-LAFARGE, *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007.
- BUFFON, Georges-Louis Leclerc, comte de, *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy*, Paris, Imprimerie Royale, 1758, t. VII.
- Catalogus librorum bibliothecae viri reverendi Jacobi Saurin [...]*, Hagae-Comitis, Joan. Swart & Petr. de Hondt, 1731.
- CHARLEVOIX, François-Xavier de, *Histoire de la Nouvelle-France*, Montréal, Éditions Élysée, 1976 [1744], 3 vol.
- , *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, édition critique établie par Pierre Berthiaume, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (Bibliothèque du Nouveau Monde), 1994 [1744], 2 vol.
- DIONNE, René, *Histoire de la littérature franco-ontarienne. Des origines à nos jours*, Sudbury, Éditions Prise de parole, 1997, t. I.
- DU FRESNOY, Nicolas Lenglet, *Méthode pour étudier l'histoire, avec Un Catalogue des principaux Historiens, & des Remarques sur la bonté de leurs Ouvrages, & sur le choix des meilleures Editions*, Paris, Pierre Gandouin, 1729, t. IV.
- GERVAIS, Gaëtan et Jean-Pierre PICHETTE (dir.), *Dictionnaire des écrits de l'Ontario français*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2010.
- GIGUÈRE, Georges-Émile, « *Journal des Jésuites* », *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec*, Montréal, Fides, 1980, vol. 1, p. 422-423.
- HUSTON, James (éd.), *Le Répertoire national ou Recueil de littérature canadienne*, Montréal, Lovell et Gibson, 1848, vol. 1.

- LAFITAU, Joseph-François, *Mœurs des sauvages américains, comparées aux mœurs des premiers temps*, Paris, Saugrain l'aîné et Charles Estienne Hochereau, 1724, t. I.
- LA MOTHE LE VAYER, François de, *Œuvres de François de La Mothe Le Vayer, conseiller d'Etat ordinaire*, Paris, Louis Billaine, 1669, t. IV.
- , *Œuvres de François de La Mothe Le Vayer, conseiller d'Etat ordinaire*, Paris, Louis Billaine, 1669, t. XIV.
- , « Dialogue sur l'opiniastreté entre Ephestion et Cassander », *Quatre autres dialogues du mesme Auteur. Faits comme les precedens à l'imitation des Anciens* [*Cinq dialogues Faits à l'imitation des Anciens*], Francfort, Jean Savius, 1716, t. II, p. 175-237.
- LAREAU, Edmond, *Histoire de la littérature canadienne*, Montréal, John Lovell, 1874.
- LEBLANC, Léopold, *Écrits de la Nouvelle-France*, dans Gilles MARCOTTE (dir.), *Anthologie de la littérature québécoise*, Montréal, Les Éditions La Presse, 1978, vol. 1.
- , « Les pères fondateurs (1632-1660) », dans Pierre DE GRANDPRÉ (dir.), *Histoire de la littérature française du Québec*, Montréal, Beauchemin, 1967, vol. 1, p. 57-61.
- LEFIER, Yves, « *Grand Voyage du pays des Hurons situé en l'Amérique* [...] (Le) », dans Gaétan GERVAIS et Jean-Pierre PICHETTE (dir.), *Dictionnaire des écrits de l'Ontario français*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2010, p. 375.
- LE HUENEN, Roland, « Le récit de voyage : l'entrée en littérature », *Études littéraires*, vol. 20, n° 1 (1987), p. 45-61.
- LEJEUNE, Paul, *Brieve relation du voyage de la Nouvelle France*, Paris, Sebastien Cramoisy, 1632.
- LEMIRE, Maurice, *Les Écrits de la Nouvelle-France*, Québec, Nota bene, 2000.
- LEMIRE, Maurice et al., *La Vie littéraire au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1991, vol. 1.
- LOCKE, John, *A Collection of Several Pieces of Mr. John Locke, Never Before Printed, or Not Extant in His Works*, Londres, s.é., 1720.
- HOLTZ, Grégoire, *L'Ombre de l'auteur, Pierre Bergeron et l'écriture du voyage au soir de la Renaissance*, Genève, Droz, 2011.
- MAILHOT, Laurent, *La Littérature québécoise depuis ses origines*, Montréal, Typo, 1997.
- MARION, Séraphin, *Les Lettres canadiennes d'autrefois*, Hull / Ottawa, Les Éditions L'Éclair / Les Éditions de l'Université, 1939, t. I.
- MOTSCH, Andreas, « La relation de voyage : itinéraire d'une pratique », *@nales*, vol. 9, n° 1 (2014), p. 215-267.
- OUELLET, Réal, *La Relation de voyage en Amérique (XVI^e-XVIII^e siècles) : au carrefour des genres*, Paris, Hermann (République des Lettres), 2015.
- PIOFFET, Marie-Christine (dir.), *Écrire des récits de voyage (XV^e-XVIII^e siècles) : esquisse d'une poétique en gestation*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2008.
- RACAULT, Jean-Michel, « Voyages et utopies », dans Jean-Charles DARMON et Michel DELON (dir.), *Histoire de la France littéraire : classicismes, XVII^e-XVIII^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France (Quadrige Dicos poche), 2006, p. 291-340.
- « Relation du voyage fait en Canada pour la prise de possession du Fort de Quebec », *Le Mercure français*, 1633, t. XVIII, p. 56-72.
- REQUEMORA-GROS, Sylvie, *Voguer vers la modernité. Le voyage à travers les genres au XVII^e siècle*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2012.
- ROY, Camille, *Manuel d'histoire de la littérature canadienne de langue française*, Montréal, Beauchemin, 1947 [1939].

- , *Nos origines littéraires*, Québec, L'Action sociale, 1909.
- SAGARD, Gabriel, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, édition critique établie par Jack Warwick, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (Bibliothèque du Nouveau Monde), 1998 [1632].
- SAURIN, Jacques, *Catéchisme pour l'instruction des jeunes gens, avec un recueil de passages de l'écriture sainte, une prière pour le soir, & une pour le matin*, Amsterdam, Henri du Sauzet, 1724.
- SEBALD, Winfried Georg, *Les Anneaux de Saturne*, traduction de Bernard Kreiss, Arles / Montréal, Actes Sud / Leméac, 2012 [1999].
- TALBOT, Ann, *The Great Ocean of Knowledge. The Influence of Travel Literature on the Work of John Locke*, Leyde, Brill, 2010.
- VOLTAIRE, *Candide, ou l'Optimisme, Les Œuvres complètes de Voltaire / The Complete Works of Voltaire*, édition critique établie par René Pomeau, Oxford, Voltaire Foundation, 1980 [1759], t. 48.
- , *L'Ingénu, Romans et contes*, édition établie par Frédéric Deloffre et Jacques van den Heuvel, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1979 [1767].

ANALYSE



Esthétique de la pourriture

MARIE-PIERRE KRÜCK

Le dernier sermon de John Donne, « Death's duel¹ » (1631), évoque, dans une langue magnifique, l'horreur de la putréfaction, cette « *death after death* » qui guette le corps déserté par l'âme². Son objet n'est pas la mort en elle-même, mais sa plus terrible conséquence pour la dépouille : la « *death of corruption and putrefaction, of vermiculation and incineration, of dissolution and dispersion in and from the grave* ». Le scandale de la condition humaine, ce n'est pas tant l'arrêt de la vie que cette « *posthumous death* » qui vient outrager le cadavre et comme redoubler la mort³. L'idée n'est pas neuve. Cette condition était déjà puissamment décriée dans le livre de Job, que cite d'ailleurs Donne : « Je crie à la fosse : Tu es mon père ! Et aux vers : Vous êtes ma mère et ma sœur ! » (Job 17, 14⁴). Ces vers, agents de la corruption, sont le symbole le plus fort de ce travail qui s'opère pour tous, tissant par delà la mort des liens fraternels entre les hommes qu'aucune hiérarchie désormais ne départage. Villon fait ce constat à plusieurs reprises, dans son célèbre « Frères humains » notamment, dont l'effet repose sur l'énonciation puisque ce sont les morts qui s'adressent aux vivants, mais cette égalité dans la mort, le poète l'exprime encore dans son *Testament* alors qu'il « considère ces testes / entassées en ces charniers » et que nous retrouvons les mêmes rimes que dans la ballade des pendus (voir « Frères humains, vers 6, 7 et 8 : *nourrie [...]* *pourrie [...]* *pouldre*) :

-
- 1 John Donne, *The Oxford Edition of the Sermons of John Donne*, édition établie par Peter McCullough et David Colclough, Oxford, Oxford University Press, 2013.
 - 2 Sur le corps chez Donne, voir Blaine Greteman, « "All this Seed Pearl" : John Donne and Bodily Presence », *College Literature*, vol. 37, n° 3 (2010), p. 26-42.
 - 3 Voir à ce sujet Aurel Kolnai, *Le Dégoût*, Paris, Agalma, 1997, p. 56 : « [L']objet fondamental du dégoût est [...] le domaine phénoménal de la pourriture. Y sont inclus le dépérissement d'un corps vivant, la putréfaction, la décomposition, l'odeur cadavérique, en général tout ce qui est passage du vivant à l'état de mort. Mais, notons-le bien, pas cet état de mort lui-même. Car l'inorganique n'est en rien ressenti comme dégoûtant ; et pas davantage le squelette – l'affreux n'est pas dégoûtant – ou un cadavre momifié. La marque du dégoûtant réside spécialement dans les processus de pourriture et dans ce qui en est porteur. [...] Ce qui dégoûte, ce n'est donc pas une quelconque ressemblance avec un mort, non plus que l'approche ou l'arrivée de la mort, mais pour ainsi dire la phase terminale de la vie, celle qui se conclut dans la mort. »
 - 4 Voir aussi Job 7, 5 ; 13, 28 ; 21, 26.

Or sont-ilz mortz, Dieu ayt leurs ames !
 Quant est des corps, ils sont pourriz.
 Ayent esté seigneurs ou dames,
 Souef et tendrement nourriz
 De cresse, fromentée ou riz,
 Leurs os sont declinez en pouldre,
 Auxquelz ne chault d'esbat, ne riz...
 Plaise au doux Jesus les absouldre⁵ !

La putréfaction est, dans son essence, une négation du principe (*archê*) de hiérarchie : le corps décomposé est perçu comme vidé de sa substance sacrée (*hieros*) et il perd toute forme, tout ordre (*kosmos*). L'âme et l'ordre sont deux manifestations de la transcendance qui se trouvent menacées par la corruption. Les sociétés, depuis très longtemps, ont mis en place des techniques visant à préserver le corps mort de cet outrage. Les soins rendus par des tiers – embaumement bien sûr, mais aussi rites funéraires, sacrements – se substituaient à la source intérieure qui maintenait le caractère sacré du corps. Celui-ci ne pouvait durer que tant que le processus de putréfaction était suspendu.

La transcendance

Cette question de la transcendance est indissociable du phénomène de la putréfaction. Ce processus *post mortem* discrimine en effet les êtres : certains élus sont touchés par la grâce de l'incorruptibilité⁶ – d'où l'expression *mourir en odeur de sainteté*⁷ – tandis que la plupart des corps abandonnés par Dieu pourrissent. Le pécheur est ainsi plus putrescible que le vertueux et l'extrême pourriture est un « trait de la colère du ciel ». Dans « le puant concubinaire », nouvelle de Jean-Pierre Camus, nous avons en guise de clôture une description effroyable de la punition divine qui frappe Éphaphrodite pour son intempérance :

Presque dès une heure après que l'âme l'eut quitté, il devint charogne si infecte que non la chambre seulement mais toute la maison n'était plus habitable pour l'excès de la puanteur. À peine put-on trouver personne qui le voulût ensevelir. Mis dans une bière, la putréfaction perce le bois et se fait sentir partout ; on l'enduit de poix, de cire, de mastic, on applique du cuir aux jointures avec de la colle forte : tout cela n'y fait rien. [...] Ils] le jetèrent dans la rivière dont les

5 François Villon, *Testament*, huitain CLXIV.

6 Voir à ce sujet l'article « Incorruptibilité », dans Patrick Sbalchiero (dir.), *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, Paris, Fayard, 2002, p. 373 : « L'incorruptibilité est un des faits les mieux attestés de la phénoménologie mystique [...]. Les phénomènes de l'imputrescence supposent la présence d'un corps dont l'étrange état de conservation a pu être vérifié par de très nombreuses personnes. »

7 Voir par exemple le *Supplément au Nécrologe de l'Abbaïe de Notre-Dame de Port-Roïal des Champs*, s.l., s.é., 1735, 1^{ère} partie, p. 302, notice de Sébastien Le Nain de Tillemont : « [I] fut enterré le 13 (Janvier) avec un visage aussi vermeil & aussi doux que s'il eût été en parfaite santé, & flexible dans tous ses membres & sans aucune odeur de mort. »

eaux furent tellement empoisonnées qu'on y trouva depuis quantité de poissons morts et tout pourris⁸.

Dans cet épisode, ce qui frappe, c'est non seulement l'extrême rapidité du phénomène – lequel vient en quelque sorte confirmer la pourriture morale d'Épaphrodite –, mais aussi et surtout l'incapacité des hommes à le contenir, à sceller le corps, la bière, la terre. Devant cet envahissement, le seul recours est de le jeter à l'eau. À défaut d'enrayer la déliquescence, ce geste de désespoir, en tentant de la noyer, cherche à combattre cette corruption humide sur son terrain.

Un cas symétrique, sous la plume du duc de Saint-Simon, un siècle plus tard, peut également retenir notre attention. Il s'agit du duc de Vendôme, détesté du mémorialiste, qui en fait un portrait répugnant, organisé autour du thème de la digestion, des nourritures douteuses, des excréments surabondants : « [Il] était grand mangeur, d'une gourmandise extraordinaire, ne se connaissa[n]t à aucun mets, aim[a]nt fort le poisson, et mieux le passé et souvent le puant que le bon⁹. » Son orgueil luciférien, qui « dévorait tout », est comparé à une gangrène. Au cours de la guerre de succession d'Espagne, où il commandait les troupes françaises, il se retire au petit bourg côtier de Vinaroz pour s'adonner à ses vices. Il y mourra peu après s'être gavé de poisson/poison. Le mémorialiste évoque alors les conditions de son « inhumation » à l'Escorial, qu'il aura l'occasion de visiter dix ans plus tard, lors de son ambassade. Le duc se trouvait alors toujours dans la section nommée le Pourrissoir, où muré derrière une cloison lisse et sèche, sans aucune marque, il se décomposait – sans fin apparemment, puisqu'au contraire des autres dépouilles, transférées au Panthéon lorsqu'elles ne pouvaient plus exhaler d'odeur, celle de Vendôme, assurait-on, risquait fort d'y demeurer pour l'éternité, comme si sa pourriture ne pouvait trouver son terme. Le corollaire de cette malédiction est une véritable condamnation politique, puisque Vendôme, pour toujours dans ce purgatoire, n'y pouvait recevoir de sépulture et, à l'instar des criminels de haute trahison comme les cardinaux de Retz ou de Bouillon, était voué à l'oubli et à l'anonymat posthume.

Le pendant de cette putréfaction extrême du pécheur, c'est l'incorruptibilité du Christ. Certes il meurt, mais il ne saurait se putréfier, car cela signifierait que la *virtus divina* ne se trouvait pas en lui. Saint Thomas d'Aquin consacre tout un article à cette question en soulignant l'équation entre l'absence de péché et l'incorruptibilité *post mortem* :

-
- 8 Jean-Pierre Camus, « Le Puant concubinaire », dans Frédéric Charbonneau et Réal Ouellet (dir.), *Nouvelles françaises du XVII^e siècle*, Montréal, Les 400 coups, 2005, p. 83-84. Voir à ce sujet Joël Zufferey, « Vers une anthropologie de la corruption : les histoires tragiques de Jean-Pierre Camus », dans Frank Lestringant et Adrien Paschoud (dir.), « Représententer la corruption en France à l'âge baroque (1580-1660) », *Études de lettres*, 2015, n° 3-4, p. 137-157.
- 9 Louis de Rouvroy de Saint-Simon, *Mémoires*, édition établie par Yves Coirault, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 2003, vol. IV, p. 501-504, vol VII, p. 479 et vol. VIII, p. 87.

Il faut répondre au *premier* argument, que le Christ n'étant pas soumis au péché, n'était assujéti ni à la mort, ni à la dissolution ; cependant il a supporté la mort volontairement à cause de notre salut, pour les raisons que nous avons données. Mais si son corps s'en était allé en putréfaction ou en poussière, cet acte aurait plutôt tourné en détriment du salut de l'homme, puisqu'on aurait cru que la vertu divine n'était pas en lui¹⁰.

Selon saint Athanase le Grand¹¹, le but de la résurrection du Christ est justement de court-circuiter la corruption humaine grâce à une mort unique, marquée par l'incorruptibilité :

Le Verbe voyait que la corruption des hommes ne pouvait être supprimée que par la mort. Or le Verbe ne pouvait pas mourir, étant immortel et Fils du Père ; il a donc pris en propre le corps qui pouvait mourir pour que, participant du Verbe qui domine tout, il fût capable de subir la mort à la place de tous et demeurât incorruptible à cause du Verbe qui l'habitait et qu'ainsi cesse en tous la corruption par la grâce de la résurrection¹².

La religion chrétienne peut admettre la mort du Christ, puisqu'il a fait le sacrifice de s'incarner, mais elle ne peut pas admettre qu'il se corrompe ensuite, car la corruption signifie un corps déserté par le principe divin. Ce n'est donc pas pour rien que, dans *Le Gai Savoir*, Nietzsche ne se contente pas d'annoncer que « Dieu est mort ». Il lui faut d'abord évoquer sa putréfaction. Pire encore, cette putréfaction n'est pas abstraite, elle a les qualités sensorielles du phénomène humain, le bruit des fossoyeurs mais surtout l'odeur¹³ caractéristique de la pourriture :

N'entendons-nous rien encore du bruit des fossoyeurs qui ont enseveli Dieu ?
Ne sentons-nous rien encore de la putréfaction divine? – les dieux aussi se putréfient ! Dieu est mort¹⁴ !

Ce n'est plus l'homme qui s'élève vers les dieux, ce sont eux qui tombent pour rejoindre la condition mortelle. Cette déchéance, seule la putréfaction pouvait l'exprimer. La putréfaction des corps est un problème théologique de taille. Comment

10 Thomas d'Aquin (saint), *Somme théologique*, traduction d'Aimon-Marie Roguet, Paris, Éditions du Cerf, 1984-1986, Tertia Pars, quaest. II, art. III. « *Ad primum ergo dicendum quod Christus, cum non esset subiectus peccato, neque morti erat obnoxius neque incinerationi. Voluntarie tamen mortem sustinuit propter nostram salutem, propter rationes supra dictas. Si autem corpus eius fuisset putrefactum vel resolutum, magis hoc fuisset in detrimentum humanae salutis, dum non crederetur in eo esse virtus divina.* »

11 Sur l'incarnation divine, voir J.-B. Berchem, « L'Incarnation dans le plan divin d'après saint Athanase », *Échos d'Orient*, vol. 33, n° 175 (1934), p. 316-330.

12 Athanase d'Alexandrie, *Sur l'incarnation du Verbe*, traduction de Charles Kannengiesser, Paris, Éditions du Cerf (Sources chrétiennes), 1973, p. 25.

13 Kolnai a bien établi que « l'odorat est le véritable lieu originaire du dégoût » (Aurel Kolnai, *op. cit.*, p. 52).

14 Friedrich Nietzsche, *Le Gai Savoir*, traduction de Pierre Klossowski, Paris, Club français du livre / Union générale d'éditions, 1957, p. 210. « *Hören wir noch Nichts von dem Lärm der Todtengräber, welche Gott begraben ? Riechen wir noch Nichts von der göttlichen Verwesung? – auch Götter verwesen! Gott ist todt! Gott bleibt todt !* ».

un corps putréfié peut-il ressusciter ? « Ainsi en est-il de la résurrection des morts. Le corps est semé corruptible ; il ressuscite incorruptible » (1 Corinthiens, 14, 42)¹⁵.

Le rapport à la putréfaction est essentiellement culturel : il repose sur des systèmes complexes de croyances qui se rapportent au statut du corps et à la conception de la mort qui prévalent dans une société donnée. En cela, ce phénomène relève très certainement des sciences humaines comme l'anthropologie¹⁶, la sociologie¹⁷ ou encore l'histoire des mentalités¹⁸, mais il intéresse aussi l'interprète d'œuvres littéraires et picturales qui se questionne sur l'irréductible ambivalence ressentie non pas devant une pourriture réelle – notre sensibilité ne peut plus guère la soutenir¹⁹ – mais sur sa représentation, sur sa transposition dans la sphère esthétique²⁰.

Le problème posé par la putréfaction est donc double : il touche, comme nous l'avons vu, à la transcendance, mais aussi à l'esthétique. C'est Nietzsche qui nous permet de le penser simultanément. Du point de vue esthétique, le cas de la putréfaction est d'autant plus intéressant que ce phénomène est, dans son essence, laid. Il est laid par ce qu'il *signifie* :

Nous entendons le laid comme un signe et un symptôme de la dégénérescence : ce qui rappelle de près ou de loin la dégénérescence provoque en nous le jugement *laid*. Chaque indice d'épuisement, de lourdeur, de vieillesse, de fatigue, toute espèce de contrainte, telle que la crampe, la paralysie, avant tout l'odeur, la couleur, la forme de la décomposition, serait-ce même dans sa dernière atténuation, sous forme de symbole – tout cela provoque la même réaction, le jugement *laid*²¹.

-
- 15 Sur la résurrection des corps, voir Roger Pouivet, « De van Inwagen à saint Athanase, une ontologie personnelle de la résurrection des corps », *Klesis*, n° 17 (2010), p. 98-123.
 - 16 Voir à ce sujet les travaux de Louis-Vincent Thomas, *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot (Bibliothèque scientifique), 1975.
 - 17 Voir à ce sujet les travaux de David Le Breton, *La Chair à vif : usages médicaux et mondains du corps humain*, Paris, Métailié, 1993 ; *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, Presses universitaires de France, 1990.
 - 18 Voir les travaux de Philippe Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen-Âge à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil (Points Histoire), 2014 [1975] ; *L'Homme devant la mort*, Paris, Éditions du Seuil (Points Histoire), 1985 [1977].
 - 19 Sur cette sensibilité, voir Geoffrey Gorer, *Death, Grief, and Mourning in Contemporary Britain*, London, Cresset Press, 1965, et Philippe Ariès, *L'Homme devant la mort*, *op. cit.*, p. 269-311.
 - 20 Voir à ce sujet Frank Lestringant et Adrien Paschoud, « Avant-propos », dans Frank Lestringant et Adrien Paschoud (dir.), « Représenter la corruption en France à l'âge baroque (1580-1660) », *Études de lettres*, 2015, n° 3-4, p. 11.
 - 21 Friedrich Nietzsche, *Crépuscule des idoles*, traduction d'Henri Albert, Paris, Mercure de France, 1908, vol. 12, p. 190. « *Das Hässliche wird verstanden als ein Wink und Symptom der Degenerescenz: was im Entferntesten an Degenerescenz erinnert, das wirkt in uns das Urtheil „hässlich“.* Jedes Anzeichen von Erschöpfung, von Schwere, von Alter, von Müdigkeit, jede Art Unfreiheit, als Krampf, als Lähmung, vor Allem der Geruch, die Farbe, die Form der Auflösung, der Verwesung, und sei es auch in der letzten Verdünnung zum Symbol – das Alles ruft die gleiche Reaktion hervor, das Werthurtheil „hässlich“. Ein Hass springt da hervor: wen hasst da der Mensch? Aber es ist kein Zweifel: den Niedergang seines Typus. Er hasst da aus dem tiefsten Instinkte der Gattung heraus; in diesem Hass ist Schauder, Vorsicht, Tiefe, Fernblick, – es ist der tiefste Hass, den es giebt. Um seinetwillen ist die Kunst tief... »

Cependant, l'art dont Nietzsche a dit qu'il était « la tâche la plus haute et l'activité essentiellement métaphysique de cette vie²² » (dédicace à Wagner) peut redonner à ce phénomène une portée métaphysique. La représentation artistique de la putréfaction permet de saisir ce pouvoir conféré à l'art par Nietzsche :

C'est alors, en ce péril extrême, que l'art s'approche de la volonté, menacé, comme la fée qui sauve et qui guérit ; lui seul peut transformer ce dégoût pour l'horreur et l'absurdité de l'existence en images avec lesquelles on peut tolérer de vivre²³.

Cette « haine profonde » suscitée par « l'abaissement de son type » ne peut être apaisée que par l'art. Mais à quelles conditions ? Pour bien comprendre cette action de l'art, il faut encore nous attarder au problème de la représentation que la putréfaction a posé depuis l'Antiquité, sur le statut de signe que la putréfaction s'est vue tour à tour octroyer ou refuser.

La putréfaction comme *signe*

Déjà dans l'Antiquité, Démocrite²⁴ a tenté de comprendre la forte émotion soulevée par la vue d'un visage se décomposant :

La putréfaction entraîne une forte émotion, parce qu'on se représente l'image défigurée de ce qui dégage de telles odeurs ; car c'est la putréfaction qui attend les ombres de ceux qui meurent avec une mine saine et florissante²⁵.

Ce fragment, relayé par le philosophe épicurien Philodème²⁶, doit être compris dans ses deux cadres : celui de la pensée de Démocrite et celui de la philosophie de

22 Friedrich Nietzsche, *Naissance de la tragédie*, traduction de Geneviève Bianquis, Paris, Gallimard, 1949, p. 18. « Diesen Ernsthaften diene zur Belehrung, dass ich von der Kunst als der höchsten Aufgabe und der eigentlich metaphysischen Thätigkeit dieses Lebens im Sinne des Mannes überzeugt bin. »

23 *Ibid.*, p. 55. « Hier, in dieser höchsten Gefahr des Willens, naht sich, als rettende, heilkundige Zauberein, die Kunst ; sie allein vermag jene Ekelgedanken über das Entsetzliche oder Absurde des Daseins in Vorstellungen umzubiegen, mit denen sich leben lässt. »

24 Présocratique né vers 460 av. J.-C. à Abdère et mort en 370 av. J.-C.

25 Démocrite B 1a [= Philodème, *De la mort*, XXIX, 27, éd. Mekler.] Cf. Jean-Paul Dumont (éd.), *Les Présocratiques*, traduction de Jean-Paul Dumont, Daniel Delattre et Jean-Louis Poirier, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1988, p. 836. « τῆς δ' αὖ σπηδόνος ἔχεται κατὰ Δημόκριτον <καί> τὸ δυνωπεῖσθαι διὰ τὴν ὄσφ<ρ>αν<ικ>ὸν τοῦ <των φαν>τασ<ίαν> καὶ δυσμορφίας· καταφέρονται γὰρ ἐπὶ τοιοῦτο πάθος σκιαί τῶν μετὰ τῆς εὐσαρκίας καὶ τοῦ κάλλους ἀποθηνησκόντων ». Sur l'état du texte grec, voir James Ian Warren, « Democritus, the Epicureans, Death, and Dying », *The Classical Quarterly*, vol. 52, n° 1 (2002), p. 196-197, qui traduit ainsi : « According to Democritus people shrink from decay because of the impression of [foul] odours and the unpleasant appearance. For [bodies] are reduced to such a state just as those belonging to people who die in good physical condition and with beautiful appearance », et Philodemus, *On Death*, édition et traduction établies par W. Benjamin Henry, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2009. Sur ce passage en général, voir Jean Salem, *Démocrite : grains de poussière dans un rayon de soleil*, Paris, Vrin (Bibliothèque d'histoire de la philosophie), 1996, p. 207-208.

26 Philosophe épicurien né 110 av. J.-C. et mort vers 40 av. J.-C.

Philodème²⁷. L'atomisme fondé par Démocrite sera repris par la philosophie épicurienne qui veut que la mort ne soit qu'une désintégration d'atomes. Cependant, les épicuriens et Démocrite ne s'entendent pas sur la sensibilité du cadavre²⁸. D'après Cicéron, Épicure fit injustement le reproche à son prédécesseur d'avoir attribué de la sensibilité au cadavre²⁹. Il est vrai que Démocrite, contrairement par exemple à Hippocrate pour qui la corruption du visage est un signe univoque de la mort³⁰, ne reconnaît pas de « symptômes certains de l'approche de la mort³¹ ». D'ailleurs, il n'entend pas la mort comme un état mais comme un « processus essentiellement dégressif³² », comme en témoigne par exemple le fait que « les ongles et les cheveux poussent pendant un certain temps, une fois le cadavre enterré³³ ». Cette conception de la mort « mixte³⁴ » survivra longtemps encore, jusqu'à la fin du XVIII^e siècle au moins. Chez Démocrite, donc, ce n'est pas la putréfaction de l'objet qui provoque une forte émotion, mais le processus de représentation qu'elle enclenche par lequel notre corps se décomposant apparaît comme en filigrane. Dans ce fragment, l'opposition se construit puis s'annule. Elle se construit sur les préfixes *dus* (*dus-ôpeisthai*, *δυσωπεῖσθαι*, puanteur ; *dusmorphias*, *δυσμορφίας*, laideur) et *eu* (*eusarkias*, *εὐσαρκίας*, formes épanouies). C'est l'écart entre l'état de décomposition auquel on assiste et son propre état, encore florissant, qui permet à cet espace de la représen-

27 Le corpus présocratique est en quelque sorte une « construction » moderne : il est le résultat d'un travail de collecte qui s'est pratiqué dans des textes qui sont tous postérieurs aux « écrits » des présocratiques. Nous n'avons donc qu'un accès partiel et partial à leur pensée. Partiel en raison de la nature fragmentaire du corpus, partiel parce que c'est sous forme de citations (témoignages et fragments) que nous est parvenu ce corpus. Il faut donc, dans la mesure du possible, prendre en compte l'optique de ceux qui les citent. Il ne saurait s'agir de citations *transparentes* dans la mesure où elles s'intègrent à une argumentation à laquelle elles sont en quelque sorte extérieures. « Tout fragment conservé est une expression, une phrase, voire une page élues, répondant aux choix délibérés que motive un intérêt philosophique particulier. Un fragment philosophique ne survit ailleurs et hors de l'œuvre originale que par l'attention d'un philosophe » (*Les Présocratiques*, *op. cit.*, p. 20). Et cela sans parler du fait que les anciens n'étaient pas aussi sourcilieux que nous, modernes, quand il s'agissait de citer (Geoffrey Stephen Kirk, John Earle Raven et Malcolm Schofield, *Les Philosophes présocratiques. Une histoire critique avec un choix de textes*, Fribourg / Paris, Éditions universitaires Fribourg / Éditions du Cerf, 1995, p. 1-6).

28 Sur cette question spécifique, voir James Ian Warren, *art. cit.*, et Christopher C. W. Taylor, « Democritus and Lucretius on Death and Dying », dans Aldo Brancacci et Pierre-Marie Morel (éd.), *Democritus: Science The Arts and the Care of the Soul*, Proceedings of the International Colloquium on Democritus (Paris, 20-22 September 2003), Leiden / Boston, Brill, 2006, p. 77-86.

29 Démocrite A CLX [= *Tusculanes*, I, XXXIV, 82], *Les Présocratiques*, *op. cit.*, p. 830.

30 « La décomposition du visage (*prosôpou diaphthorê, προσώπου διαφθορή*), c'est mortel (*thanasimon, θανάσιμον*) », *Prénotions coaques*, 209. Sur ce passage, voir Marie-Pierre Krück, *Discours de la corruption dans la Grèce classique*, Paris, Garnier, p. 79-83.

31 Démocrite A CLX [= Celse, *De la médecine*, II, 6], *Les Présocratiques*, *op. cit.*, p. 830.

32 Jean Salem, *op. cit.*, p. 206.

33 Démocrite A CLX [= Tertullien, *De l'âme*, 51], *Les Présocratiques*, *op. cit.*, p. 830.

34 Philippe Ariès, *L'Homme devant la mort*, *op. cit.*, p. 112-113.

tation, de la *phantasia* (φαντασία, imagination³⁵), de s'ouvrir. Mais celui-ci une fois ouvert, l'opposition s'anéantit et celui qui regarde sait que la vie n'est désormais qu'un sursis. Dans ce fragment, nulle beauté dans la pourriture, au contraire, le terme grec *to kallos* (τὸ κάλλος, la beauté) est utilisé pour décrire les vivants.

Si la putréfaction est si étroitement associée à la représentation, c'est qu'elle est un signe. Univoque pour certains – comme Hippocrate que nous avons mentionné ou encore Paolo Zacchia, considéré comme le fondateur de la médecine légale, mais une médecine qui ne s'est pas encore dégagée du cadre théologique puisque c'est la résurrection d'un Lazare putréfié³⁶ qui conclut l'argumentaire du médecin pontifical³⁷ –, équivoque pour d'autres. Il s'agit d'un long débat qui a secoué la communauté médicale jusqu'à la fin du XIX^e siècle³⁸. Ainsi, dans l'article « putréfaction » de l'*Encyclopédie*, on trouve cette mise en garde qui résume la polémique ayant cours depuis des décennies sur la fiabilité de ce phénomène pour attester de la mort³⁹ :

35 Le terme *phantasia* peut prendre la valeur de représentation imagée, entre autres chez Platon (*Sophiste*, 244a), mais aussi chez Aristote (*Rhétorique*, 1384a 23) ; la représentation dérive alors de la sensation.

36 La figure de Lazare, dans le discours sur la putréfaction, est consacrée par un traité majeur de Tertullien, le *De carnis resurrectione* (*De la résurrection de la chair*), *Œuvres*, traduction de E.-A. de Genoude, Paris, Vivès, 1852, t. I, p. 523-534 : « Quelques-uns veulent que ce corps animal soit l'âme, pour enlever à la chair l'honneur de la résurrection. Mais, comme il est constant et arrêté que le même corps qui ressuscitera, c'est celui qui aura été semé, il suffira d'en appeler contre eux à l'expérience. Ou bien, qu'ils montrent que l'âme est semée après la mort, c'est-à-dire qu'elle meure, c'est-à-dire encore qu'elle soit brisée, disséminée, anéantie, décret que Dieu n'a pas porté contre elle. Qu'ils nous mettent sous les yeux sa corruption, son ignominie, sa faiblesse, pour qu'elle ait à ressusciter dans l'incorruptibilité, dans la gloire et dans la force. En Lazare, au contraire, principal exemple de la résurrection, c'est la chair qui a été abattue dans sa faiblesse, la chair qui a presque éprouvé la pourriture comme une marque de honte, la chair qui a exhalé l'odeur de la putréfaction. Et pourtant c'est Lazare qui est ressuscité dans sa chair, avec son âme sans doute, mais avec son âme incorruptible, que personne n'avait enchaînée sous des bandelettes de lin, que personne n'avait déposée dans le sépulcre, que personne n'avait sentie exhalant déjà une odeur de cadavre, que personne n'avait vue semée pendant quatre jours. Cet état, cette fin toute entière de Lazare, la chair de chaque homme l'éprouve encore aujourd'hui ; l'âme au contraire, jamais. Ce qu'a écrit la plume de l'Apôtre, ce dont il est certain qu'il a parlé, ce sera donc "le corps animal, lorsqu'il est semé, spirituel, lorsqu'il ressuscite." Car il vient encore en aide à ton intelligence lorsque, d'après l'autorité de l'Écriture, il répète "qu'Adam le premier homme a été créé avec une âme vivante" » (n. 53).

37 Voir *Pauli Zacchiae medici Romani Quaestiones medico-legales*, Amstelaedami ex typographeo Ioannis Blaeu, 1651, Consilium 79, arguments 2 et 21. Sur Zacchia, voir Jacalyn Duffin, « Questioning Medicine in Seventeenth-Century Rome : the Consultations of Paolo Zacchia », *Canadian Bulletin of Medical History / Bulletin canadien d'histoire de la Médecine*, vol. 28, n° 1 (2011), p. 149-170.

38 Voir Félix Gannal, *Mort réelle et mort apparente*, Paris, A. Coccoz, 1868, p. 116, qui dresse un inventaire des médecins qui considèrent la putréfaction comme un signe univoque. Sur la corruption au XVIII^e siècle, voir Ronan Chalmin, *Lumières et corruption*, Paris, Honoré Champion, 2010.

39 Philippe Ariès, *L'Homme devant la mort*, op. cit., p. 112-113.

La *putréfaction* des morts a été regardée comme le signe infaillible de leur état ; mais ce signe très dangereux pour les survivans ne seroit admissible qu'autant qu'on n'auroit pas d'autres signes très-certains de la mort. On les a indiqués ailleurs. La *putréfaction* parfaite qui se manifesteroit en quelque partie, ne mettroit pas infailliblement à l'abri du danger affreux de donner la sépulture aux vivans⁴⁰.

Ce qui est en jeu dans ce passage, c'est l'infailibilité du signe mais aussi et surtout celle de son interprète. Signe équivoque, donc, la putréfaction est dangereuse, affreusement dangereuse, car elle brouille, rend trouble la frontière entre le vivant et le mort si elle est interprétée « vaguement [...] par ceux qui se sont fait une sorte de réputation, en se déclarant les apôtres de cette fausse doctrine⁴¹ ». Le vocabulaire religieux associé aux partisans de la putréfaction comme signe univoque opère une discrimination entre le savoir vrai et la fausse croyance. Celui qui confond la gangrène et la putréfaction ne sait pas lire la « rougeur inflammatoire qui trace une ligne de séparation entre le mort & le vif ». Car « la pourriture pourroit attaquer de même un sujet dans l'état équivoque qui fait douter si une personne est morte ou vivante⁴² ». À l'inverse, pourrait-on ajouter, tous les morts ne pourrissent pas et, à la même époque, les vampires ont envahi l'imaginaire⁴³. Alors que « tous les *signes* doivent être fondés sur l'observation souvent réitérée, afin que la correspondance, la relation entre le *signe* & la chose *signifiée*, soient solidement établies⁴⁴ », ces apôtres ébranlent le principe même de la séméiologie. Le texte est cependant ambigu. Qui donc cette erreur met-elle en danger ? Qui sont les « survivans » ? Ceux qui ont été à tort considérés comme morts ou ceux qui ont fatalement erré ? Les deux sans doute. Car ce « danger affreux », c'est aussi celui de se voir un jour administrer la même médecine. Contre les dérives, le chirurgien ne peut qu'opposer une description de la véritable putréfaction :

[L]'épiderme se ride, la peau est d'abord pâle, elle devient d'une couleur blanche, grisâtre ; elle prend après des nuances plus foncées ; elle devient d'un bleu qui tire sur le verd, & ensuite d'un bleu noirâtre qu'on aperçoit à travers la peau, qui prend elle-même enfin cette dernière couleur⁴⁵.

40 Denis Diderot, Jean-Baptiste d'Alembert et Pierre Mouchon (éd.), *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, etc.*, Paris, Briasson, 1751-1765, t. 13, p. 589. Article rédigé par un chirurgien, Antoine Louis (1723-1792).

41 *Id.*

42 *Id.*

43 Voir dom Augustin Calmet, *Dissertations sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, et sur les revenants et vampires de Hongrie, de Bohême, de Moravie et de Silésie*, Paris, de Bure l'aîné, 1746.

44 Dans l'*Encyclopédie*, le signe linguistique est « toujours arbitraire » (« Signal, signe » [Gram. synon.], *Encyclopédie, op. cit.*, t. 15, p. 583). Il « enferme deux idées, l'une de la chose qui représente, l'autre de la chose représentée ; & sa nature consiste à exciter la seconde par la première » (« signe » [Métaphys.], *ibid.*, t. 15, p. 188). Voir aussi Amédée Dechambre (dir.), *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, Paris, G. Asselin / P. Masson, 1875, p. 683 : « Putréfaction. Nous arrivons maintenant au signe qui a toujours été considéré comme le plus caractéristique, à la décomposition du corps humain. »

45 *Encyclopédie, op. cit.*, t. 13, p. 589.

Ce qui est frappant dans cette description, c'est son caractère exclusivement chromatique. Aucune odeur, aucune texture, que des couleurs de plus en plus saturées jusqu'à l'ultime « bleu noirâtre ». Même Hippocrate qui est « de tous les auteurs qui ont écrit sur la *sêmeiotique* presque le seul dont les ouvrages méritent d'être consultés » tandis que les autres « n'inspireroient que du dégoût⁴⁶ » décrit les « yeux enfoncé », le « nez effilé », les « tempes affaissées », les « oreilles froides et rétractées⁴⁷ » qui annoncent la mort. Si la description est clinique, froide, elle ne peut pas faire l'économie de celui qui regarde, qui, sans le scalpel de l'anatomiste, « aperçoit à travers la peau » cette « dernière couleur ». Bien que le chirurgien Louis, auteur de cet article, distingue deux types de corruption, la sèche, qui s'en prend au vivant, et l'humide, qui ronge le mort, il évite soigneusement dans son tableau les touches qui rendraient compte de ce sème, l'humide, que nous retrouverons dans presque toutes les œuvres qui nous occuperont dans la suite que nous donnerons à cet article.

Le médecin et chirurgien Louis est important dans l'histoire de la sémiotique de la putréfaction, car il prend le contrepied de la *doxa* médicale⁴⁸. Dans l'inventaire que dresse Gannal en 1868, la putréfaction est toujours présentée comme un « signe infaillible », qui mérite une « confiance absolue », « le seul et vrai signe de la mort », « le plus certain », « le plus incontestable », « irrévocable », la « preuve indubitable », « l'épreuve la plus sûre la plus infaillible », « l'unique indice certain de la mort⁴⁹ ». Nous citerons à l'appui le médecin Deschamps qui publie en 1851 un ouvrage intitulé *Du signe certain de la mort. Nouvelle épreuve pour éviter d'être enterré vivant* :

Les savants d'un commun accord ont considéré la putréfaction comme le signe véritablement infaillible de la mort, et, au lieu de s'arrêter là, ils se sont lancés dans des recherches curieuses, importantes, mais inutiles et déplacées ; ils ont abandonné le corps pour l'ombre. La mort offre d'elle même le cachet qui la caractérise ; c'est une vérité incontestable et le cachet s'imprime au début en trace ineffaçable sur l'abdomen des cadavres. Qui a vu le stigmatisme mortel faire défaut ? Qui a vu surtout un homme ayant le ventre coloré en vert revenir de la mort à la vie ? Les erreurs sont dans notre esprit, et non dans les actes de la divinité, la nature est toujours vraie, ce sont nos jugements qui sont faux. Si j'ai tant de confiance dans la coloration verte abdominale pour marquer la mort c'est que la mort elle même a toujours offert ce signe infaillible à mes yeux non prévenus⁵⁰.

46 « Semeiotique, ou semeiologie », *ibid.*, t. 14, p. 937. L'auteur de cet article n'est pas connu.

47 *Prénotions coaques*, 209.

48 Félix Gannal, *op. cit.*, p. 118, cite Bouchut (1849) qui explique cet isolement de Louis par des raisons personnelles : « La putréfaction est considérée avec raison par les médecins comme un signe infaillible de la mort. Louis est peut-être le seul qui se soit abusé à cet égard et qui ait soutenu l'opinion différente et contraire sans doute pour rester en opposition avec Bruhier. » Jean-Jacques Bruhier, médecin de Paris, était connu pour ses travaux sur l'incertitude de la mort.

49 *Id.*, *passim*.

50 Michel Hyacinthe Deschamps, *Du signe certain de la mort. Nouvelle épreuve pour éviter d'être enterré vivant*, Paris, Éditions Masson, 1851, p. XIII-XIV, cité par Félix Gannal, *op. cit.*, p. 118.

La mort « offre d'elle-même son cachet », ses « stigmates ». La putréfaction est un texte qui s'imprime sur le corps, une trace ineffaçable alors même que son support se décompose. Mais, malgré son caractère univoque, ce texte n'a de sens que s'il est saisi par un expert, déchiffré par un regard « non prévenu ». Malgré cette belle unanimité, ce « commun accord », en 1875, Dechambre devait encore réaffirmer la primauté de la putréfaction comme signe de la mort, signe « infaillible et unique » que « le public réclame » comme « garantie la plus sûre contre le péril d'être inhumé vivant ». Mais ce signe, contrairement à ce que ses prédécesseurs pensaient, n'est pas lisible par tous, il pourrait être « douteux » sans l'expertise du médecin et le progrès de sa discipline : « [C]ette garantie est illusoire si l'appréciation du signe est livrée à une personne étrangère à l'art médical⁵¹. » Ce n'est plus le signe qui est infaillible, mais son interprète. La certitude se déplace de l'objet au regard. On n'a donc pas évacué le caractère problématique de la putréfaction : sa résistance a simplement pris une autre forme. Encore plus étonnant, les partisans de l'univocité de la putréfaction et de son équivocité en sont venus à la même conclusion. Pour Louis, la putréfaction reste polysémique, mais le véritable médecin peut la lire adéquatement. La discrimination se fait à l'intérieur du corps médical. Pour les autres, la putréfaction n'est ambiguë que pour le néophyte qui est étranger à la médecine. La discrimination se fait entre l'expert et le profane.

Marquant une nouvelle étape dans l'histoire de la putréfaction prise comme signe, Julia Kristeva, bien qu'elle parle en marge du discours médical, avec les outils de la psychanalyse, remet radicalement en question cette sémiotique de la pourriture⁵². Elle lui refuse le statut de signe, car à ses yeux, la production de sens est mise en échec par ce déchet ultime qu'est le cadavre⁵³.

Une plaie de sang et de pus, ou l'odeur douceuse et âcre d'une sueur, d'une putréfaction, ne signifient pas la mort. Devant la mort signifiée – par exemple un encéphalogramme plat – je comprendrais, je réagirais, ou j'accepterais. Non, tel un théâtre vrai, sans fard et sans masque, le déchet comme le cadavre m'indiquent ce que j'écarte en permanence pour vivre. Ces humeurs, cette souillure, cette merde sont ce que la vie supporte à peine et avec peine de la mort. J'y suis aux limites de ma condition de vivant. Ces déchets chutent pour que je vive, jusqu'à ce que, de perte en perte, il ne m'en reste rien, et que mon corps tombe tout entier au-delà de la limite, *cadere*, cadavre. Si l'ordure signifie l'autre côté de la limite, où je ne suis pas et qui me permet d'être, le cadavre, le plus écœurant des déchets, est une limite qui a tout envahi. Ce n'est plus moi qui expulse, « je »

51 Amédée Dechambre (dir.), *op. cit.*, p. 688.

52 Malgré sa contemporanéité, Julia Kristeva ne jouit pour nous d'aucun privilège épistémologique et nous nous intéressons à son discours sur la putréfaction au même titre que nous l'avons fait pour le chirurgien Louis ou Félix Gannal.

53 Voir l'analyse de Jérôme Thomas, « Conceptualisation sémiotique et psychanalytique de la notion de déchet : une menace du symbolique et de l'identité », dans *Dire(s) d'urgence. La psychiatrie d'urgence comme structure de médiation. Statut de la parole et de la communication à l'hôpital*, Thèse de doctorat, Lyon, Université Lumière Lyon 2, 2010, p. 261-266.

est expulsé. [...] Le cadavre – vu sans Dieu et hors de la science – est le comble de l'abjection. Il est la mort infestant la vie⁵⁴.

Dans ce passage, le cadavre, privé de ce surcroît d'être que confère la transcendance ou de la distance permise par la science, est le « comble de l'abjection ». Il *indique* la mort sans la *signifier*⁵⁵. Le mot est évidemment choisi et il est même immédiatement repris pour distinguer ces déchets qui *indiquent* et ces signes propres, dont l'encéphalogramme est un exemple, qui *signifient*. La mort signifiée est la seule qu'on puisse « comprendre » et qu'on peut, une fois les étapes cognitives et émotives passées, « accepter ». Elle est un symbole abstrait fait de signes purs (*gramma*), sans aucune corporéité. Mais plus encore, c'est une absence de signes, l'encéphalogramme est « plat ». Il ne dit rien. Ou plutôt il nous parle de la mort comme d'un néant de signes. Si la putréfaction ne peut pas signifier, c'est qu'elle échappe à la *semiosis* qui repose sur le principe de différenciation. Elle se situe à la limite du représentable, elle opère dans ce « théâtre vrai, sans fard et sans masque » où apparaît ce qui est écarté « en permanence pour vivre ». Elle brouille cette limite qui permet à la différenciation originelle d'opérer, celle entre le vivant et le mort. La mort devrait être un néant, elle est au contraire un excès de matière. On sent bien dans cette conception de la putréfaction tout le potentiel de fascination qu'elle exerce.

Selon Kristeva, la production de sens repose sur l'articulation dialectique de deux domaines hétérogènes : le sémiotique et le symbolique⁵⁶. Le sémiotique (ou *chora*⁵⁷ sémiotique) est « une étape – ou une région – fondamentale dans le procès du sujet, occultée par l'arrivée de la signification, c'est-à-dire du *symbolique* ».

Nous distinguerons le sémiotique (les pulsions et leurs articulations) du domaine de la signification, qui est toujours celui d'une proposition ou d'un jugement ; c'est-à-dire un domaine de *positions*. Nous appellerons cette coupure produisant la position de la signification, une phase *thétique*. Toute énonciation est thétique, qu'elle soit énonciation de mot ou de phrase : toute énonciation exige une identification, c'est-à-dire une séparation du sujet de et dans son image, en même temps que de et dans ses objets ; elle exige au préalable leur position dans un espace devenu désormais symbolique, du fait qu'il relie les deux positions

54 Julia Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur : essai sur l'abjection*, Paris, Éditions du Seuil, 1980, p. 11.

55 Déjà, Tertullien soulignait dans un passage dont la puissance n'avait pas échappée à Bossuet (*Oraison funèbre d'Henriette d'Angleterre*), que dans la putréfaction notre corps change de nature et que le nom de cadavre même « ne lui demeurera pas longtemps : [il] deviendra un je ne sais quoi qui n'a plus de nom dans aucune langue » (*op. cit.*, p. 440, n. 4).

56 Ce concept apparaît dans Julia Kristeva, « Sémiotique et symbolique », *La Révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIX^e siècle : Lautréamont et Mallarmé*, Paris, Éditions du Seuil, 1974, et « Le sujet en procès », *Polylogue*, Paris, Éditions du Seuil, 1977. Sur ce sujet, voir Cécilia Fernandez, « Thétique et sémiotique chez Julia Kristeva », *Les Motifs mythologiques antiques et bibliques dans la poésie de RDA*, Thèse de doctorat, Lyon, Université Lumière Lyon 2, 2010, p. 47-52.

57 Nous reprenons après Kristeva ce terme d'origine platonicienne, désignant (entre autres dans le *Timée*, 50d) un espace vague et sans forme qui fait tendre toute chose à la corruption.

ainsi séparées pour les enregistrer ou les redistribuer dans une combinatoire de positions désormais ouvertes⁵⁸.

Si, pour reprendre la terminologie de Kristeva, le cadavre en putréfaction relève de la « *chora* sémiotique », de l'indifférencié qui est rejeté « où je ne suis pas et qui me permet d'être », la représentation que les artistes en donnent appartient à la sphère symbolique. En représentant cette chose immonde et dangereuse parce qu'elle met en péril la production de sens, l'artiste se livre à une symbolisation du sémiotique. On nous dira que l'art est toujours symbolisation, ce à quoi nous répondrons que c'est là tout l'intérêt de la putréfaction : elle met en évidence ce travail qui consiste à traduire dans un langage intelligible une réalité qui défie notre entendement et notre sensibilité. Cette symbolisation est un tour de force parce que la putréfaction n'est pas un signe comme les autres. C'est comme s'il retenait de son appartenance objectale à la *chora* sémiotique une sorte de résistance qui se traduit par l'horrible fascination que nous éprouvons pour un tel spectacle.

Il n'est probablement pas de meilleur exemple de cette horrible fascination que « la charogne » de Baudelaire⁵⁹, qu'il faut replacer dans une longue tradition que l'on pourrait faire remonter à Lucrèce. Dans son *De natura rerum*, Lucrèce décrivait déjà avec force le travail de la mort sur le corps délaissé par l'âme en évoquant la « putréfaction des viscères » qui donne le jour « à un peuple de vermisseaux », à un « flux continuuel d'insectes privés d'os et de sang qui s'agitent au milieu des chairs gonflées⁶⁰ ». L'ambition du poète épicurien était de libérer ses lecteurs de la peur de la mort, ce qui ne sera pas nécessairement le cas des poètes ultérieurs qui reprendront le motif de la putréfaction des chairs à la façon d'un *memento mori*, qui nous force à penser non pas à la mort, mais à la vie qui nous reste et à la façon de la consacrer ou non à Dieu. On pourrait ici citer Jean-Baptiste Chassignet, un élève des Jésuites – dont le vœu était « *perinde ac cadaver* (obéissant comme un cadavre) » – qui invite le lecteur, dans un sonnet apologétique et macabre de la fin du XVI^e siècle, à méditer sur la vanité de la vie terrestre qui culmine dans un « charnier mortuaire ». Les parallèles entre ce sonnet tiré du recueil *Le Mépris de la vie et consolation contre la mort* (1594)⁶¹ et le poème de Baudelaire sont nombreux et bien établis. Dans les deux cas, il s'agit d'une invitation et les deux poèmes s'ouvrent par un impératif cognitif : « Mortel pense » pour Chassignet et « Rappelez-vous » chez Baudelaire. Mais si le sonnet de Chassignet nous invite à méditer sur ce qui doit advenir, le

58 Julia Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, op. cit., p. 41 sq.

59 Charles Baudelaire, « Une charogne », *Les Fleurs du Mal*, Paris, Garnier, 1961, p. 34-36.

60 Lucrèce, III, 736-739.

61 Jean-Baptiste Chassignet, *Le Mépris de la vie et consolation contre la mort*, édition critique établie par Hans-Joachim Lope, Genève, Librairie Droz (Textes littéraires français), 1967 [1594]. Voir à ce sujet Kjerstin Aukrust, « Le spectacle de la corruption dans le *Mépris de la vie et consolation contre la mort* (1594) », dans Frank Lestringant et Adrien Paschoud (dir.), « Représenter la corruption en France à l'âge baroque (1580-1660) », *Études de lettres*, 2015, n° 3-4, p. 65-82. Sur le baroque macabre, qui englobe des œuvres aussi fameuses que les leçons d'anatomie de Rembrandt, voir par exemple David R. Castillo, *Baroque Horrors*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2010.

poème de Baudelaire repose sur de savants allers-retours entre le passé et l'avenir (« Oui ! telle vous serez »), lesquels sont soutenus par le passage continu du beau à l'horrible, par l'aménagement somptueux des contrastes. Baudelaire a lu Chassignet et sa description de la putréfaction emprunte la même topique (désarticulation, dévoration par les vers, ventre ouvert, puanteur, perte de forme). Mais il est une différence notable. Nulle beauté chez Chassignet dans cette pourriture. Baudelaire au contraire, cela est bien connu, arrive à rendre belle cette « charogne infâme » qu'il fait rimer, et cela a son importance pour mon propos, avec le mot âme. Cette « carcasse superbe » est ainsi comparée à une fleur qui s'épanouirait, ou même à un fruit mûri par le soleil, « cuil[t] à point », qui retourne à la nature ce qu'elle a reçu en partage. Or ce soleil est rapproché vertigineusement de la destinataire à la fin du poème, alors que l'astre qui « rayonnait sur cette pourriture » cède la place à la femme, ce « soleil de ma nature », cette « étoile de mes yeux », et que celle qui allait s'évanouir « sur l'herbe » à l'odeur infecte de la charogne se voit désormais promise à son tour à « moisir parmi les ossements » « sous l'herbe et les floraisons grasses ». À cette femme « semblable à cette ordure, / à cette horrible infection », le poète offre en consolation le pouvoir de l'art :

Alors, ô ma beauté ! dites à la vermine
 Qui vous mangera de baisers,
 Que j'ai gardé la forme et l'essence divine
 De mes amours décomposés⁶² !

La dernière strophe du poème illustre avec force ce pouvoir de l'art de rendre la transcendance perdue lors de la décomposition. Et notre regard, passé à cette école du XIX^e siècle, peut voir ce que les anciens ne voyaient certainement pas, par exemple, dans les transis du Moyen Âge, une beauté fascinante.

Cette fascination ne s'est pas éteinte au XX^e siècle. Salvador Dalí en particulier a exploré cette thématique dans de nombreuses œuvres et a tenté de donner forme à ce qui est, par essence, perte de forme. On se souviendra bien entendu de l'âne pourri dans *Le Chien andalou* (1928), mais, à l'origine de sa collaboration avec Buñuel, il y a une série de dessins, *Los putrefactos*, qui remonte à 1925-1927 alors que Dalí fréquentait encore La Residencia de Estudiantes de Madrid et que le terme putréfaction servait de mot de passe à la confrérie formée par Federico García Lorca, Pepin Bello, Salvador Dalí et Luis Buñuel⁶³. Ce qui mérite notre attention, c'est encore l'ambiguïté de la putréfaction et l'ambivalence qu'elle suscite chez l'artiste. D'un côté, ce thème est utilisé pour illustrer la décadence de sa société, de l'autre, il est un moyen d'explorer la frontière poreuse entre *Eros* et *Thanatos*, entre le désir et la mort. Dans *Les Efforts stériles* (*Cenicitas*, 1927), le corps en décomposition est démembré, décapité et il flotte au milieu des mouches et des viscères. La topique

62 Charles Baudelaire, « Une Charogne », *Les Fleurs du mal*, *op. cit.*, p. 34-36.

63 On consultera avec profit le dossier pédagogique produit à l'occasion de l'exposition Dalí par le Centre Pompidou en 2013 : Norbert Godon, « Dossier pédagogique : Salvador Dalí » [en ligne], *Centre Pompidou*, 2013 [http://mediation.centrepompidou.fr/education/ressources/ENS-dali/].

de la pourriture est reprise et elle envahit la matière même de l'œuvre par le travail de la pâte en couches superposées. D'un point de vue structurel, la toile est divisée en deux : dans la partie supérieure, le tronc du corps semble s'élancer, comme doué d'une vie propre, tandis que flottent, dans la partie inférieure, comme sous terre, tous les déchets rejetés, dont deux têtes coupées. On peut voir dans cette toile une illustration du statut sémiotique de la pourriture : la partie supérieure représente la pourriture passée au crible symbolique tandis que la partie inférieure propose une vision de la pourriture dans la *chora* sémiotique. Si Baudelaire s'est efforcé de donner à la putréfaction ses lettres de noblesse en l'esthétisant, s'il l'a maintenue dans la sphère symbolique, Dalí au contraire a tenté de la ramener dans la *chora* sémiotique pour en faire un moyen de dénonciation et de subversion politiques. On se rappellera que l'âne pourri dans *Le Chien andalou* est porté par deux frères maristes, figures du clergé, et posé sur un piano, symbole de la bourgeoisie. C'est aussi le titre de l'article qu'il publie en 1930 dans la revue *Le Surréalisme au service de la révolution* dans lequel il jette les bases de sa méthode paranoïaque-critique.

Au terme de ce parcours, on peut se risquer à dégager une séquence historique : la pourriture, jusqu'au XIX^e siècle, est d'abord un problème moral et religieux parce qu'elle met en question la transcendance de l'homme. L'intervention de la médecine et la production d'un discours qui neutralise le processus, en le fondant scientifiquement, permettront à la pourriture de sortir du cadre religieux. Mais cette entreprise de neutralisation par la science est ardue parce que la putréfaction a un statut sémiotique particulier. Au XIX^e siècle, par le biais de l'esthétique, la pourriture retrouve la transcendance perdue. Le XX^e siècle marque un nouveau tournant alors que la putréfaction s'ouvre désormais à des visées politiques. Ainsi, même rachetée par l'esthétique, la putréfaction, parce qu'elle appartient fondamentalement à la *chora* sémiotique, à ce qui est informe et abject, conserve son pouvoir dissolvant. Peu importe le domaine qui prétend l'assujettir (la religion, la médecine, l'art), la putréfaction semble impossible à neutraliser.

Références

- ARIÈS, Philippe, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen-Âge à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil, 2014 [1975].
- , *L'Homme devant la mort*, Paris, Éditions du Seuil, 1985 [1977].
- ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Sur l'incarnation du Verbe*, traduction de Charles Kannengiesser, Paris, Éditions du Cerf (Sources chrétiennes), 1973.
- AUKRUST, Kjerstin, « Le spectacle de la corruption dans le *Mespris de la vie et consolation contre la mort* (1594) », dans Frank LESTRINGANT et Adrien PASCHOUD (dir.), « Représenter la corruption en France à l'âge baroque (1580-1660) », *Études de lettres*, 2015, n° 3-4, p. 65-82.
- BAUDELAIRE, Charles, *Les Fleurs du mal*, Paris, Garnier, 1961.
- BERCHEM, J.-B., « L'Incarnation dans le plan divin d'après saint Athanase », *Échos d'Orient*, vol. 33, n° 175 (1934), p. 316-330.
- CALMET, Augustin, *Dissertations sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, et sur les revenants et vampires de Hongrie, de Bobême, de Moravie et de Silésie*, Paris, de Bure l'aîné, 1746.
- CAMUS, Jean-Pierre, « Le Puant concubinaire », dans Frédéric CHARBONNEAU et Réal OUELLET (dir.), *Nouvelles françaises du XVII^e siècle*, Montréal, Les 400 coups, 2005, p. 79-84.
- CASTILLO, David R., *Baroque Horrors*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2010.
- CHALMIN, Ronan, *Lumières et corruption*, Paris, Honoré Champion, 2010.
- CHASSIGNET, Jean-Baptiste, *Le Mespris de la vie et consolation contre la mort*, édition critique établie par Hans-Joachim Lope, Genève, Librairie Droz (Textes littéraires français), 1967 [1594].
- DECHAMBRE, Amédée (dir.), *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, Paris, G. Asselin / P. Masson, 1875.
- DESCHAMPS, Michel Hyacinthe, *Du signe certain de la mort. Nouvelle épreuve pour éviter d'être enterré vivant*, Paris, Éditions Masson, 1851.
- DIDEROT, Denis, Jean-Baptiste D'ALEMBERT et Pierre MOUCHON (éd.), *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, etc.*, Paris, Briasson, 1751-1765.
- DONNE, John, *The Oxford Edition of the Sermons of John Donne*, édition établie par Peter McCullough et David Colclough, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- DUFFIN, Jacalyn, « Questioning Medicine in Seventeenth-Century Rome : the Consultations of Paolo Zacchia », *Canadian Bulletin of Medical History / Bulletin canadien d'histoire de la Médecine*, vol. 28, n° 1 (2011), p. 149-170.
- DUMONT, Jean-Paul (éd.), *Les Présocratiques*, traduction de Jean-Paul Dumont, Daniel Delattre et Jean-Louis Poirier, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1988.
- FERNANDEZ, Cécilia, « Thétique et sémiotique chez Julia Kristeva », *Les Motifs mythologiques antiques et bibliques dans la poésie de RDA*, Thèse de doctorat, Lyon, Université Lumière Lyon 2, 2010, p. 47-52.
- GANNAL, Félix, *Mort réelle et mort apparente*, Paris, A. Coccoz, 1868.

- GODON, Norbert, « Dossier pédagogique : Salvador Dalí » [en ligne], *Centre Pompidou*, 2013 [<http://mediation.centrepompidou.fr/education/ressources/ENS-dali/>].
- GORER, Geoffrey, *Death, Grief, and Mourning in Contemporary Britain*, London, Cresset Press, 1965.
- GRETEMAN, Blaine, « “All this Seed Pearl” : John Donne and Bodily Presence », *College Literature*, vol. 37, n° 3 (2010), p. 26-42.
- KIRK, Geoffrey Stephen, John Earle RAVEN et Malcolm SCHOFIELD, *Les Philosophes présocratiques. Une histoire critique avec un choix de textes*, Fribourg / Paris, Éditions universitaires Fribourg / Éditions du Cerf, 1995.
- KOLNAI, Aurel, *Le Dégout*, Paris, Agalma, 1997.
- KRISTEVA, Julia, *La Révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIX^e siècle : Lautréamont et Mallarmé*, Paris, Éditions du Seuil, 1974.
- , *Polylogue*, Paris, Éditions du Seuil, 1977.
- , *Pouvoirs de l'horreur : essai sur l'abjection*, Paris, Éditions du Seuil, 1980.
- LE BRETON, David, *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, Presses universitaires de France, 1990.
- , *La Chair à vif : usages médicaux et mondains du corps humain*, Paris, Métailié, 1993.
- LESTRINGANT, Frank et Adrien PASCHOUD (dir.), « Représenter la corruption en France à l'âge baroque (1580-1660) », *Études de lettres*, 2015, n° 3-4.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Crépuscule des idoles*, traduction d'Henri Albert, Paris, Mercure de France, 1908, vol. 12.
- , *Le Gai Savoir*, traduction de Pierre Klossowski, Paris, Club français du livre / Union générale d'éditions, 1957.
- , *Naissance de la tragédie*, traduction de Geneviève Bianquis, Paris, Gallimard, 1949.
- PHILODEMUS, *On Death*, édition et traduction établies par W. Benjamin Henry, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2009.
- POUIVET, Roger, « De van Inwagen à saint Athanase, une ontologie personnelle de la résurrection des corps », *Klesis*, n° 17 (2010), p. 98-123.
- SAINT-SIMON, Louis de Rouvroy, *Mémoires*, édition établie par Yves Coirault, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 2003.
- SALEM, Jean, *Démocrite : grains de poussière dans un rayon de soleil*, Paris, Vrin (Bibliothèque d'histoire de la philosophie), 1996.
- SBALCHIERO, Patrick (dir.), *Dictionnaire des miracles et de l'extraordinaire chrétiens*, Paris, Fayard, 2002.
- Supplément au Nécrologe de l'Abbaïe de Notre-Dame de Port-Roïal des Champs*, s.l., s.é., 1735.
- TAYLOR, Christopher C. W., « Democritus and Lucretius on Death and Dying », dans Aldo BRANCACCI et Pierre-Marie MOREL (éd.), *Democritus : Science The Arts and the Care of the Soul*, Proceedings of the International Colloquium on Democritus (Paris, 20-22 September 2003), Leiden / Boston, Brill, 2006, p. 77-86.
- TERTULLIEN, *De la résurrection de la chair*, *Œuvres*, traduction de E.-A. de Genoude, Paris, Vivès, 1852, t. I.
- THOMAS D'AQUIN (saint), *Somme théologique*, traduction d'Aimon-Marie Roguet, Paris, Éditions du Cerf, 1984-1986.
- THOMAS, Louis-Vincent, *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot (Bibliothèque scientifique), 1975.

- THOMAS, Jérôme, « Conceptualisation sémiotique et psychanalytique de la notion de déchet : une menace du symbolique et de l'identité », *Dire(s) d'urgence. La psychiatrie d'urgence comme structure de médiation. Statut de la parole et de la communication à l'hôpital*, Thèse de doctorat, Lyon, Université Lumière Lyon 2, 2010, p. 261-266.
- WARREN, James Ian, « Democritus, the Epicureans, Death, and Dying », *The Classical Quarterly*, vol. 52, n° 1 (2002), p. 193-206.
- ZACCHIAE, Pauli, medici Romani, *Quaestiones medico-legales : In quibus eae materiae medicae, quae ad legales facultates videntur pertinere, proponuntur, pertractantur, resolvuntur : opus, jurisperitis apprime necessarium, medicis perutile, caeteris non injucundum*, Amstelaedami ex typographeo Ioannis Blaeu, 1651.
- ZUFFEREY, Joël, « Vers une anthropologie de la corruption : les histoires tragiques de Jean-Pierre Camus », dans Frank LESTRINGANT et Adrien PASCHOUD (dir.), « Représenter la corruption en France à l'âge baroque (1580-1660) », *Études de lettres*, 2015, n° 3-4, p. 137-157.

ENTRETIENS



« Je crois à la justice, mais je défendrai *mon fils* avant la justice » : *Continuer* de Laurent Mauvignier

PIERRE SCHOENTJES

[C]’est assez stupéfiant de se rendre compte avec quelle naïveté est reçu le roman, même par des esprits cultivés. C’est pour eux une fable, une parabole à vocation exemplaire : le dénouement de l’action – il fallait appeler le dénouement « le couronnement logique de l’action » – dégage un enseignement, une morale.

– Claude Simon¹

Il a déjà beaucoup changé

Observant avec une certaine irritation que le lecteur entend toujours retrouver chez l’écrivain qu’il apprécie une tonalité de base clairement reconnaissable, Gide réclamait le droit d’être, « comme le temps d’azur et de nuées, un composé mal défini de rire et de mélancolie² ». Longtemps, le registre de Laurent Mauvignier a semblé familier : il travaillait le rythme de longues phrases qui s’attachaient à des personnages en marge de l’Histoire mais qui en subissaient le poids. Sur fond de noirceur, ce qui lui était parfois reproché, ce maître du monologue exprimait une authentique générosité.

Mais alors que *Dans la foule* (2006), *Des hommes* (2009) ou *Ce que j’appelle oubli* (2011) ont longtemps fait entendre une petite musique aisément identifiable, *Autour du monde* (2014) est venu marquer une rupture. Construit selon une logique de simultanéité et organisé autour de transitions brutales, le roman opte pour un rythme rapide. En outre, il fait plus explicitement place aux questions de responsabilité et aux interrogations éthiques, que certaines pages abordent sur le mode satirique. Ces choix tranchent avec les positions antérieures et ont pu surprendre les lecteurs

1 Claude Simon, « Entretien avec Monique Joguet [1976] » [en ligne], *L’en-je lacanien*, vol. 8, n° 8 (2007), p. 165-196 [www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2007-1-page-165.html].

2 André Gide, « Postface à la seconde édition de *Paludes* et pour annoncer *Les Nourritures terrestres* (1895) », *Roman, récits et soties. Œuvres lyriques*, édition établie par Yvonne Davet et Jean-Jacques Thierry, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1958, p. 1477.

habituels de Mauvignier sans que l'écrivain ne touche nécessairement un nouveau public. L'écriture sans doute plus accessible du roman de 2014 s'accompagnait en effet d'une construction romanesque qui l'est moins.

Continuer (2016) marque un nouveau tournant, qui illustre une fois de plus que Mauvignier refuse d'apparaître identique à lui-même ou à l'image que l'on se fait de lui. Le roman s'attache à une chevauchée au Kirghizistan, entreprise par Sybille, une infirmière divorcée et d'origine russe, pour mettre fin à la dérive extrémiste et délinquante de son fils Samuel. Romanesque, même épique, il convie le souvenir de livres aussi différents que *Les Cavaliers* (1967) de Joseph Kessel ou *L'Usage du monde* (1963) de Nicolas Bouvier, qui tous deux évoquent les paysages des steppes et les nomades qui y vivent. Ce western s'inscrit en outre dans le prolongement des très nombreuses œuvres contemporaines qui, de Maylis de Kérangal à Olivier Rolin en passant par Sylvain Tesson, Sylvie Germain, Matthias Enard, Christian Garcin ou Emmanuel Carrère, se tournent vers la Russie.

Dans sa forme il emprunte au « bon vieux roman balzacien » longtemps suspect chez Minuit, s'ouvrant *in medias res* pour exploiter ensuite le principe du retour en arrière : « L'histoire avait commencé quelques mois plus tôt³. » Les allers et retours entre le présent du voyage et le passé de la vie à Bordeaux se multiplient au fil des pages, donnant une profondeur à des protagonistes que l'on découvre aussi à travers l'usage du style indirect libre.

Dans son projet, et malgré les péripéties parfois dramatiques vécues par les voyageurs, le roman se veut résolument optimiste et porteur d'espoir : « [O]n ira jusqu'au bout [...] on finira notre voyage » (C, 239) dit à sa mère un Samuel qui en fin de volume aura abjuré ses tendances racistes et ses sympathies frontistes. À son père, il expliquera : « Si on a peur des autres, on est foutu. Aller vers les autres, si on ne le fait pas un peu, même un peu, de temps en temps, tu comprends, je crois qu'on peut en crever » (C, 231). En surface au moins, le message central du roman ne semble souffrir d'aucune ambiguïté.

Néanmoins, et même pour qui considère le droit au changement que Mauvignier réclame, il demeure surprenant de voir l'écrivain adopter simultanément une construction romanesque aussi traditionnelle et une position idéologique aussi ouvertement militante. Comment ne pas y voir une invitation à interroger, au-delà de la question du racisme, les enjeux complexes impliqués par une littérature qui redonne une légitimité au discours éthique.

Comme il l'a fait déjà pour d'autres textes, Mauvignier embraye directement sur l'actualité. L'anecdote de *Continuer* est empruntée à un article publié par *Le Monde* en 2014⁴. Pascal Kremer y relate comment un « ancien du marketing », quadragénaire divorcé et grand voyageur, a entrepris un périple de trois mois pour recadrer son fils de dix-sept ans qui « tournait mal ». Cet ado que l'article désigne sous le nom de

3 Laurent Mauvignier, *Continuer*, Paris, Éditions de Minuit, 2016, p. 23. Désormais, les références à cet ouvrage seront indiquées dans le texte par l'abréviation C, suivie du numéro de la page.

4 Pascal Kremer, « Au Kirghizstan, la chevauchée initiatique d'un père et de son fils », *Le Monde*, 30 août 2014.

Tom « cherchait la bagarre [...] et] s'abrutissait au cannabis dans les fêtes des copains ». Son père était toutefois disposé à endosser une part de responsabilité dans cette dérive : « Il n'y a pas que la société, il y a notre éducation. Mon fils va mal mais c'est un gars bien. » Si Mauvignier a préféré une figure féminine comme protagoniste et qu'il a choisi de faire voir la tentation du racisme plutôt que l'amollissement dans la drogue, il a cependant gardé le cadre psychologique. Pour les parents, au moins la dérive de leur fils doit plus aux circonstances qu'au caractère : c'est d'abord « pour faire plaisir à ses copains » (C, 24) que Samuel se rase le crâne afin de se faire cette tête de *skin* plus en accord avec ses nouvelles convictions.

Sous l'étiquette d'« initiatique », l'article mettait déjà en avant la métamorphose que permettraient d'amorcer la vie au grand air, le contact quotidien avec les chevaux et la fréquentation d'hommes au mode de vie différent. Le récit journalistique et le roman se rejoignent encore dans leur manière de mettre l'accent sur la complicité retrouvée entre parents et enfants au terme du voyage. Ils diffèrent toutefois en ceci que la prise de conscience de Tom concerne d'abord une éthique personnelle – respecter les anciens, assumer jeune des responsabilités, persévérer dans une entreprise – tandis que la transformation de Samuel rejoint, au-delà de son évolution personnelle, un enjeu de société majeur : la banalisation du racisme.

La considération que l'on doit aux autres

Soucieux d'inscrire son roman dans le cadre de problématiques contemporaines, Mauvignier choisit avec Sybille une héroïne volontaire et engagée. Cette infirmière dont on sait qu'elle aurait pu devenir chirurgienne ou écrivaine, et qui vit dans un intérieur fait de livres, de lithos et de kilims, a lutté dans sa jeunesse « contre Le Pen, le Front national, les idées de rejet » (C, 105). Elle s'indigne quand un interlocuteur s'étonne d'entendre dans sa bouche un discours moral : « [P]arce que je suis de gauche je ne peux pas défendre de[s] valeurs ? » (C, 67). C'est avec conviction que la mère défend ses principes – « le respect des autres, de soi, le rejet du superficiel, de la vanité, du mensonge » (C, 232) – et elle n'hésitera pas à sermonner son fils : « [Ç]a ne sert à rien la haine, qu'à se faire du mal à soi » (C, 205). Des préceptes semblables, dont le destinataire final est évidemment le lecteur, se multiplient au fil des pages.

Sybille et les voyageurs français de rencontre s'efforcent de démonter les « conneries » (C, 197), les « trucs débiles » (C, 200) que Samuel déblatère au sujet des « Arabes » et des « musulmans ». Des noms d'autant plus interchangeables qu'aux yeux du jeune homme ils sont synonymes de violence et de « terreur » (C, 151) :

Comme s'il avait peur de comprendre qu'il y a des femmes et des hommes derrière ce masque – le nom [« Arabe »] qui effraie est aussi celui qui rassure : il donne un lieu où jeter tout ce qui nous oppresse et nous terrorise (C, 151).

Afin toutefois de ne pas limiter la portée de la leçon au racisme primaire incarné par Samuel, Mauvignier imagine que Sybille a connu elle aussi une période pendant laquelle elle n'avait pas supporté « d'échanger un regard avec un Arabe » (C, 233). C'était dans la seconde moitié des années quatre-vingt après que son compagnon d'alors, Gaël, avait été tué dans le RER lors d'un attentat lié à la guerre civile menée par les fondamentalistes en Algérie. Cette donnée non seulement rend

plus complexe la psychologie de Sybille mais elle invite aussi le lecteur à imaginer que même pour les proches des tués des attentats perpétrés au nom de l'Islam dans la France de 2015-2016, un temps devrait venir où la violence subie n'empêchera pas le vivre-ensemble.

Par le truchement de la pensée de Sybille, le texte insiste sans relâche sur le fait qu'il ne saurait être question de s'imaginer « Français plus français » en prétextant de son nom ou de sa couleur de peau :

Est-ce que [Samuel] sait que c'est un fantasme, et qu'accepter les musulmans ça ne veut pas dire devenir musulman ? Qu'accepter les pédés ce n'est pas devenir pédé ? Comme si les autres, il avait peur d'être contaminé par eux, comme si tous les discours qui la révoltent en France n'étaient pas tant le rejet de l'autre que la peur de se diluer en l'autre, de devenir l'autre [...] (C, 198).

La problématique de l'identité surgit ici à l'avant-plan, posée une fois n'est pas coutume dans une France volontiers universaliste, en des termes de communauté. L'on peut cependant s'étonner que la question soit abordée par le biais d'une comparaison entre islam et homosexualité et que Mauvignier, qui est d'une extrême prudence dans le maniement du terme « Arabe » lorsque ce n'est pas Samuel qui s'en sert, recoure à « pédé » – considéré comme péjoratif dès lors que ce n'est pas un homosexuel qui s'en sert – plutôt qu'à l'usuel « homo ». Le texte ne tranche en outre pas entre assimilation et coexistence, pas plus qu'il ne précise ce que signifie « accepter ». Sybille, avec qui Mauvignier est en sympathie, se contente de rejeter « la peur de devenir l'autre », une explication certes généreuse mais qui passe outre la part de détestation hélas considérable qui soutient les racistes, petits et grands.

Dans la mesure où *Continuer* ne se pense évidemment pas comme un traité de tolérance, il privilégiera les outils de la fiction pour promouvoir une vision du monde la plus égalitaire possible. Le jeu des allusions s'ouvrira ainsi sur un très large éventail de cultures. À travers le prénom du fils – souvenir de Samuel Beckett, un « écrivain que [Sybille] aime » (C, 229) – il fait résonner un arrière-plan intellectuel. Les clins d'œil à Jean Echenoz – par le biais de formules caractéristiques comme « [s]auf que Samuel ne dort pas » (C, 172) – ou à tel autre écrivain Minuit sur lequel nous reviendrons ultérieurement, participent d'une même volonté d'ancrage dans la culture exigeante.

À côté de ces références essentiellement françaises, *Continuer* fait place aussi à une culture anglo-saxonne réputée plus populaire : Samuel nomme les chevaux Starman et Sidious « à cause d'une chanson de Bowie et de Star Wars » (C, 74) tandis que « Heroes » de Bowie s'impose comme un véritable leitmotiv, d'autant plus essentiel qu'il relie la mère et le fils. Mauvignier évite de trop hiérarchiser les cultures en présence, et il fera même entendre « une techno et un rap russe ou turc, une musique d'Asie centrale » (C, 149) qui ne paraît hostile qu'à Samuel. Il n'en demeure pas moins que l'idéal intellectuel reste français ; ainsi, l'ambition de Sybille était de se voir éditée par Gallimard ou Minuit :

Elle prend des livres dans sa bibliothèque et regarde les noms de Marcel Proust et de Patrick Modiano en imaginant son prénom et son nom à elle, *Sybille Ossokine*

sur la couverture au liseré rouge, les noms de Marguerite Duras et de Samuel Beckett sur celle au liseré bleu ; c'est vertigineux, tellement vertigineux (C, 216).

Compte tenu du prestige attaché en France à la littérature, écrire peut initialement répondre davantage au désir d'accéder au statut d'écrivain qu'au besoin d'exprimer quelque chose d'original. Au-delà de la question de l'écriture, il est d'ailleurs frappant de constater combien, malgré la volonté d'aller vers les autres et de faire l'éloge de la diversité, *Continuer* reste tributaire d'une vision du monde française. La laïcité apparaît comme une évidence, tout comme la préférence pour certains produits d'utilisation courante : Sybille n'a donc « presque aucune relation avec la religion, un vague athéisme mâtiné d'agnosticisme » (C, 135). C'est aussi avec « un vieux savon de Marseille » (C, 140) qu'elle se lave même au Kirghizistan. Plus révélateur : le randonneur avec lequel Sybille a une aventure sera français, c'est une belle gueule, un homme cultivé et sportif et qui possède en outre « une maison dans les Landes » (C, 162). Soit donc tout le contraire de l'autre... : le hasard fait parfois bien les choses. Il reste significatif que sur une question aussi symbolique, il marque une préférence nationale.

Le respect que l'on doit aux femmes

Une des grandes forces du roman de Mauvignier est incontestablement d'avoir fait du protagoniste principal une femme, ce qui permet d'insister sur des traits de caractère que le roman d'aventure réserve trop souvent aux hommes : esprit de décision, sens de l'initiative, courage, persévérance, ... Sybille possède toutes ces qualités, et bien d'autres encore, à commencer par le souci d'autrui, fût-il étranger. Mais dans sa volonté de mettre l'accent prioritairement sur la question du racisme et sur la nécessité qui existe à respecter l'autre, le roman choisit de délaisser une partie des faits qu'il a lui-même mis en place afin de rendre crédible le départ pour le Kirghizistan. Ces traces demeurent cependant et elles constituent autant de pistes dont l'exploration infléchit le sens jusqu'à dessiner peut-être un roman moins linéaire dans son déroulé, moins transparent dans son message.

Il convient donc de se rappeler que lors de la soirée à Lacanau pendant laquelle Samuel et ses copains ont saccagé une cuisine, Samuel s'est aussi rendu complice d'une agression sexuelle, voire d'un viol collectif. Viosna, une fille de la classe de Samuel, avait accepté de monter avec un de ses amis, mais le lecteur verra ensuite le reste de la bande les suivre à l'étage et entrer dans la chambre :

Samuel, lui, reste collé à la porte, il n'ose pas avancer. Il ne peut pas. Il se contente de voir comment son pote rejoint le couple, comment la fille essaie de se dégager et comment elle se met à gueuler de plus en plus fort, sa voix au départ presque amusée, incrédule, puis troublée, tremblante quand les deux gars la touchent, quand le deuxième pose la main sur son sein, et puis agacée, comme brûlée lorsqu'elle fait dégager sa main en se débattant (C, 32).

Samuel reste immobile et « ne voit pas vraiment ce qui se passe » (C, 32) ; toutefois d'« un coup de pied, sans réfléchir, [il] ferme la porte » (C, 33) pour couvrir les violences commises par ses amis. Il entend des « bruits de vêtements qu'on déchire, des corps qui s'agrippent, craquent, la voix bâillonnée de la fille et puis

un cri plus fort et Viosna qui se libère, se jette sur Samuel, pousse-toi ! Arrache-toi, connard ! » (C, 33). Lorsque plus tard sa mère ira le récupérer au commissariat et l'interpellera sur son comportement, il n'exprimera aucun regret. La fille dont il semblait timidement amoureux devient même une moins que rien : « Tu trouves ça normal d'agresser une fille ? – C'est qu'une pute. – Qu'est-ce que tu dis ? – Une pute » (C, 41).

Pour garantir au roman sa cohérence, le lecteur est donc obligé d'imaginer que Viosna a réussi à échapper au viol et/ou qu'elle n'a pas osé porter plainte. Comment comprendre sinon que Samuel ait été relâché aussi rapidement et sans qu'aucune poursuite ne soit engagée contre ses amis et lui. L'on reste perplexe d'observer que *Continuer* accorde par la suite aussi peu d'attention à l'agression subie par cette femme : le voyage au Kirghizistan apparaît aux parents, mais aussi à « l'école, le juge, les éducateurs » (C, 219) comme une pénitence tout à fait suffisante pour répondre des actes commis. Le comportement inadmissible de Samuel, que Mauvignier a utilisé comme déclencheur, s'évanouira dans la suite du roman pour n'apparaître qu'à l'occasion d'un étrange raccourci par lequel Sybille laisse entendre que cela aurait été au père d'apprendre à son fils à « respect[er] les femmes » (C, 203).

Ce silence du texte est porteur de sens. Il pousse à croire qu'à côté de la ligne antiraciste explicitement développée, le roman invite aussi à réfléchir à un enjeu de société tout aussi crucial que le respect des autres : les violences sexuelles infligées aux femmes. Viosna n'aurait-elle pas eu le même raisonnement que les voyageurs qu'on a tenté de dévaliser au Kirghizistan, ne portant pas plainte parce que « les flics, si on les appelle, c'est toujours vous qu'ils coffreront » (C, 15) ? En France aussi, les femmes victimes de viols n'ont pas nécessairement confiance dans la justice et elles aussi craignent qu'on leur retourne la responsabilité de l'agression. Même si le texte ne le développe pas, la juxtaposition immédiate de l'épisode de l'attaque et celui de l'agression sexuelle appelle le parallélisme.

Dès lors qu'il s'agit d'excuser la responsabilité de son fils dans l'agression de Viosna, la mauvaise foi de la mère apparaît flagrante. Quand son ex-mari s'exaspère : « Est-ce que son fils est resté comme un con cloué à une porte pendant que les deux autres ? » (C, 64), Sibylle feint de comprendre que Benoît suggère que Samuel aurait mieux fait de se joindre à ses deux camarades... ce que l'ex-mari – que le roman s'efforce avec succès de rendre systématiquement détestable – n'a à l'évidence jamais voulu sous-entendre.

Le lecteur peine à imaginer qu'une agression sexuelle avérée, voire un éventuel viol, puisse être considérée comme de moins de poids que le fait de tenir des propos racistes ou d'avoir l'intention de voter Marine Le Pen. Pourquoi Mauvignier n'a-t-il pas plutôt montré Samuel passant à tabac un Arabe ou assistant sans intervenir à quelque ratonnade ? Serait-ce parce qu'il aurait été ensuite plus difficile d'amener le lecteur à éprouver de la sympathie pour le personnage, et de détailler les progrès qu'il fait dans son attitude par rapport à ceux qui ont une couleur de peau différente ? Ou est-ce parce que le roman entend montrer à quel point notre perspective reste marquée par une vision masculine du monde, même quand celui-ci est observé à travers les yeux d'une femme ? Une interrogation soulevée par la jeune Sibylle au sujet de sa carrière professionnelle pourrait le laisser croire : « [E]lle va devenir chirurgien

– comment dit-on chirurgien pour une femme ? » (C, 103-104). *Chirurgienne* : la réponse était évidente déjà à l'époque où Sybille étudiait et elle s'impose toujours aujourd'hui, même dans un roman Minuit tatillon sur le chapitre de la grammaire.

Sans y paraître, le roman invite à une réflexion sur la hiérarchisation des valeurs et leur interdépendance. Ainsi, la violence sexuelle à l'encontre des femmes, qui s'est manifestée par des actes, est-elle moins grave qu'un racisme qui ne s'exprime qu'à travers des paroles, des goûts vestimentaires et (l'absence) de coiffure ? Car Samuel apparaît sexiste au moins autant qu'il est raciste et il l'est peut-être même davantage. En effet, l'événement le plus dramatique du périple au Kirghizstan, l'accident de Sybille, est causé par son incapacité à accepter que sa mère soit aussi une femme et puisse avoir des relations sexuelles avec un compagnon de rencontre. Mais *Continuer*, porté par le point de vue de Sybille même quand ce ne sont pas ses pensées ou ses paroles que l'on lit, insiste moins sur le machisme de Samuel que sur sa haine des autres. Si le texte rappelle que l'on pourrait opposer au fils « qu'il n'a aucun droit sur ce que fait sa mère, elle ne lui doit rien, il n'est pas un mari, il n'a pas à se comporter comme un cocu possessif et jaloux » (C, 174), il pointe surtout le « ridicule de sa situation » pour qualifier la fugue du jeune homme d'« idiotie ». L'on est loin de la réfutation systématique et minutieuse des considérations racistes.

Mauvignier pousse d'autant plus à une réflexion de philosophie morale que son roman ridiculise par ailleurs le machisme dans ses manifestations les plus outrées. Cela est manifeste en particulier quand l'ancien mari de Sybille explique à son fils que l'infidélité masculine est parfaitement excusable parce qu'« un homme ça a de grands besoins sexuels » (C, 122). Benoît est au machisme ce que le premier Samuel est au racisme : une caricature. Mais à la différence du jeune homme, le père n'évolue pas : sans véritable profondeur, ce personnage fait office de repoussoir. Le lecteur est d'ailleurs invité à lui témoigner d'autant moins de sympathie que son inconstance a conduit une de ses anciennes maîtresses au suicide.

Il apparaît donc que si *Continuer* plaide ouvertement pour un rapport ouvert et généreux à l'autre, un autre qui est clairement pensé comme quelqu'un d'une autre couleur de peau, il invite aussi – en sourdine mais de manière tout aussi impérieuse – à s'interroger sur le sort fait aux personnes du sexe réputé faible, et qui le sont au moins au regard des agressions sexuelles dont elles sont victimes.

Elle suffoque sous la violence des rafales du vent

La volonté d'organiser le roman prioritairement autour de la problématique du racisme oblige le romancier à ne laisser affleurer qu'à des moments choisis un réseau souterrain comme celui formé par la question du sexisme. Dans le même temps, sa position militante le pousse à des choix narratifs eux aussi spécifiques. Observons comment *Continuer* concilie son engagement éthique avec les exigences du roman d'aventure. La scène d'ouverture, où les deux voyageurs se font attaquer par une bande de Kirghizes, propose un moment d'action caractéristique du genre :

[L]e chef jaillit le premier, il bondit sur Sibylle pendant que deux autres essaient de sauter sur Samuel. Sibylle s'est retournée et tient fermement sa cravache, elle cingle le visage du chef de bande ; Samuel frappe les deux types à coups de poings, les chevaux reculent, ils vont s'enfuir (C, 13).

Tous les ingrédients du roman d'aventure apparaissent dans les premières pages : le dépaysement, la violence et l'importance du hasard. Il faudrait pouvoir citer le chapitre entier pour illustrer la manière dont Mauvignier rend présente une action très rapide tout en parvenant à l'intégrer au paysage. La multiplicité des acteurs – voyageurs, brigands, chevaux, Kirghizes venant au secours des Français – et la simultanéité des mouvements sont rendues par le biais d'une écriture qui fait une part importante aux impressions sensorielles. L'auteur se montre ici héritier de Claude Simon, auquel *Continuer* offrira d'ailleurs un hommage appuyé en réécrivant la célèbre scène de l'embuscade de *La Route des Flandres*. À la suite de Simon, qui montrait Reixach s'effondrant « comme un cavalier de plomb commençant à fondre par les pieds et s'inclinant lentement d'abord depuis de plus en plus vite⁵ », Mauvignier fera voir Sybille qui tombe : « [L]e corps bascule, mais pas partout de la même manière, non, lentement, irrémédiablement, comme une plongée au ralenti » (C, 117).

L'auteur semble se souvenir jusque dans la formulation exacte de la manière dont Simon revenait sur cet épisode dans *Les Géorgiques* : à son « [i]ls comprennent alors qu'ils sont tombés dans une embuscade et qu'ils vont presque tous mourir⁶ » répond dans *Continuer* « [m]ais pour eux, maintenant, il est déjà trop tard ; ils ont trop avancé lorsqu'ils comprennent que cette esplanade qu'ils croyaient froide mais paisible s'ouvre sur un sol imbibé d'eau » (C, 114). Par la ressemblance phonétique, « esplanade » fait écho à « embuscade », comme si le texte voulait suggérer que c'est à présent la nature qui tend un piège.

Quoi qu'il en soit du jeu des associations, il convient d'être attentif au fait que le choix du modèle de roman d'aventure conduit à une ouverture surprenante pour un roman qui entend plaider la cause de la fraternité entre des cultures différentes. Subir une attaque de bandits prédispose rarement de manière favorable ceux qui en sont victimes, pas plus que le désir de pillage ne témoigne de la part des agresseurs d'un grand respect pour les étrangers. Mauvignier est parfaitement conscient du paradoxe initial. En témoigne le fait qu'après avoir sacrifié aux exigences de violence opposant les bons et les méchants, *Continuer* corrige l'image en faisant surgir deux Kirghizes plus soucieux d'autrui et qui se précipitent au secours des Français.

Le texte prend soin de ne laisser subsister aucune ambiguïté, et il tirera lui-même la leçon de l'épisode : « Sybille et Samuel savent que, contrairement à ce que leur rencontre matinale pourrait laisser présager, les Kirghizes sont un peuple ouvert et généreux » (C, 18). En contraste avec le racisme français ordinaire, le roman montrera les nomades en parangons des règles d'hospitalité, en modèles d'ouverture et en champions de la générosité : « [L]es Kirghizes s'intéressent vraiment aux autres » (C, 157). Dans *La Germanie* déjà, Tacite mettait volontiers l'accent sur les vertus des tribus germaniques qu'il proposait en exemple aux Romains. L'on ne reprochera donc pas à Mauvignier d'oublier qu'en 2014, à l'époque de la chevauchée du père et du fils qui a inspiré *Continuer*, la police du Kirghizistan faisait l'objet de rapports

5 Claude Simon, *La Route des Flandres*, Paris, Éditions de Minuit, 1960, p. 12.

6 Claude Simon, *Les Géorgiques*, Paris, Éditions de Minuit, 1981, p. 47.

sévères de Human Rights Watch en raison des nombreux et sévères sévices qu'elle faisait subir aux hommes gays et bisexuels⁷.

Le roman d'aventure exige cependant une force à laquelle le héros se heurte. Or, dans la mesure où il s'agit de faire comprendre que des cultures différentes ne sont pas pour autant antagonistes, les Kirghizes ne peuvent tenir ce rôle au-delà de la scène d'ouverture. C'est donc ailleurs que le romancier va chercher la puissance hostile qui entraînera le récit, pour cela Mauvignier se tournera vers un acteur non-humain : la nature.

En ouverture de roman celle-ci apparaît aussi somptueuse que paisible, en contraste absolu avec la violence qui accompagne l'apparition des bandits. Le premier paragraphe fait surgir un paysage exceptionnel, fixé sur la rétine des voyageurs qui s'endorment :

[L]es images des chevaux disparaissaient sous les ombelles sauvages et dans les masses de fleurs d'alpage ; les parois des glaciers, des montagnes, les nuages cotonneux, la fatigue dans tout le corps et la nuit sous les étoiles, sur le sommet d'une colline formant un replat idéal pour les deux tentes (C, 9).

C'est une nature accueillante que le texte fait voir initialement, propice aussi bien au repos réparateur qu'à l'expression d'une joie sensuelle :

Et alors simplement parce que le jour décline, que le soleil est moins brûlant, les faces rocheuses se piquent d'ombres déjà moins fortes et de coupures moins abruptes, dessinant des lignes, des nuances, des reflets mauves et jaunâtres de fin de jour, le crépuscule allant baigner d'un flou grisé l'horizon et les montagnes, le ciel et les plaines en contrebas, alors on se lance à corps perdu, le corps penché sur le cou du cheval, le nez et la bouche en prise avec la crinière et les mains refermées sur les touffes, les jambes plaquées contre les flancs qui s'agitent [...] (C, 92).

Loin cette fois de Claude Simon, ces lignes qui disent la communion sensible avec le monde rappellent bien davantage le Camus de *Noces* (1938). Les débuts de la randonnée équestre tiennent clairement les promesses de régénération que Sybille avait placées dans un dépaysement radical.

Néanmoins, ce regard idyllique sur l'environnement naturel ne perdure pas. De brèves notations rappellent les menaces qui pèsent sur les cavaliers ; ainsi, « on pense parfois à la peur de rencontrer des loups, des ours » (C, 95). Les apparences s'avèrent trompeuses et brutalement l'environnement se fera hostile : « [C]ette esplanade qu'ils croyaient froide mais paisible s'ouvre sur un sol imbibé d'eau » (C, 114), la mère et le fils qui s'y engagent « tombent dans le piège facilement » (C, 113). Un paysage d'évasion devient lieu d'enfermement : « Les glaciers qui les surplombent forment comme des murailles blanches aux reflets métalliques » (C, 113). Au prix d'énormes efforts, que Mauvignier fait voir dans des pages qui comptent parmi les meilleures

7 « Kirghizistan : la police commet des exactions envers les homosexuels et les extorques » [en ligne], *Human Rights Watch*, 28 janvier 2014 [<https://www.hrw.org/fr/news/2014/01/28/kirghizistan-la-police-commet-des-exactions-contre-les-homosexuels-et-leur-extorque>].

du livre, Sybille et Samuel se tireront de cette prison naturelle, non sans y laisser une part importante de leur énergie et de leur optimisme.

L'épisode, qui détermine Samuel à renoncer à poursuivre le voyage, réactive encore le souvenir de la mésaventure vécue par Sybille jeune lors d'une randonnée le long d'un dangereux GR en Corse – « Très difficile. C'est difficile, les montagnes, la neige, le froid » (C, 72) – : elle s'était perdue pendant trois jours et l'accident avait failli lui coûter la vie. Maintenant *Continuer* fait voir l'environnement non plus comme une menace potentielle mais comme une réalité des plus dangereuses.

Lorsque Samuel fuit le campement, contraignant sa mère à partir à sa recherche, Sybille se heurtera à un monde menaçant : « Elle scrute, elle fouille du regard à travers les futaies, les bosquets – des blocs de pierre, immenses, des éboulis de la taille d'une voiture [...] » (C, 189). L'on est désormais très loin du paysage hospitalier des débuts. Sybille retrouve le cheval de Samuel agonisant au fond d'un « trou énorme, une coulée de pierre » (C, 191) tandis qu'« à quelques mètres au-dessus d'eux, trois loups attendent le moment d'attaquer le cheval mourant » (C, 195) :

[Starman] ne pourra rien faire quand ils le déchireront, et Sibylle imagine une seconde ce que ce peut être de se voir mourir et déchieter et de ne rien pouvoir faire et d'attendre la mort et de supporter la douleur, alors elle frappe ses talons de toutes ses forces et Sidious part au loin, abandonnant Starman à son sort, les loups à leur festin, et la montagne à sa vérité (C, 196).

Continuer nous fait passer ainsi de l'image d'une nature rédemptrice à celle dont la « vérité » ultime aurait partie liée avec le principe de prédation, c'est-à-dire avec la loi du plus fort. Toute la violence des éléments s'abattra sur Sybille, prise par la pluie sous un ciel qui se « fendille d'immenses éclairs, comme des veines de marbre d'un blanc électrique » (C, 202). La tempête montera progressivement en force :

[M]aintenant le tonnerre cogne et se répercute contre les rochers, et c'est comme si les glaciers et les montagnes en propageaient la force, l'écho, bien au-delà, le renvoyant contre le ciel – ce ciel bas et noir maintenant, une masse compacte de nuages ne laissant plus passer aucune trouée ni même un rayon de soleil –, la seule luminosité alors, c'est celle que les éclairs projettent sur les versants des montagnes, sur les plaines, à l'infini, des lumières comme des explosions qui se réverbèrent sur le plan opaque de la masse nuageuse (C, 206-207).

Évoluant en aveugle dans un environnement fait de glace et de pierres aux arêtes vives, Sybille fait une chute de huit mètres qui la laisse quasi morte : « [E]lle n'en finit pas de heurter des pierres, son sang se mêle aux rochers, à la glace » (C, 210).

Le texte réactive la conception traditionnelle de la nature comme puissance sauvage hostile à l'homme et rencontre ainsi l'exigence d'action en évitant d'avoir à désigner un « méchant » dont la présence viendrait ruiner l'idéal de tolérance et de fraternité que vise cet *exemplum*. Toutefois, cette manière de penser la nature n'est plus celle qui prédomine en ce début de XXI^e siècle : depuis la prise de conscience

écologique, c'est bien davantage la fragilité de l'environnement naturel qui est mise en avant et la responsabilité de l'homme à son égard.

Mauvignier est tout à fait conscient de ce changement de paradigme, auquel d'ailleurs il adhère, et il montre comment Samuel découvre l'usage durable d'une bouteille en plastique « qu'il balancerait en France sans même la regarder » :

Comme les feuilles de papier toilette, comme la petite pelle – on lui a appris qu'il ne fallait pas déposer sa merde partout, sans faire attention, ça attire les bêtes et tu peux corrompre la vie autour de toi, les animaux, la flore, il faut que tu prennes le moins de place possible dans le monde qui va t'accueillir. Et au début il avait fait comme sa mère le lui avait dit et répété, mais sans conviction, juste pour qu'elle lui foute la paix. Maintenant il le fait parce qu'il comprend que chaque geste peut altérer l'environnement, que chaque geste a des conséquences (C, 95).

Le périple est l'occasion d'un apprentissage des valeurs, où celles liées à une écologie très caractéristique des civilisations occidentales contemporaines rejoignent le savoir ancestral des sociétés nomades. Celles-ci interdisent par exemple depuis toujours que l'on gâche l'eau :

Se laver dans l'eau claire, en la polluant de ses propres saletés, c'est interdire aux autres créatures de pouvoir s'en abreuver, ou alors c'est les condamner à se souiller elles-mêmes. Et ça, les nomades le réprouvent depuis toujours [...] (C, 134).

Si Mauvignier-romancier doit recourir à l'image d'une nature hostile pour faire avancer son récit sans compromettre son réquisitoire contre le racisme, Mauvignier-moraliste ressent le besoin de faire surgir l'image d'une nature menacée afin de faire résonner aussi le souci qu'il a de l'environnement. Deux conceptions très différentes du rapport homme-nature coexistent dans le roman parce qu'il arrive que les exigences propres à un genre romanesque spécifique entrent en conflit avec le positionnement idéologique.

La seule arme réellement efficace ?

De manière presque mécanique, son engagement en faveur de la lutte contre le racisme a conduit Mauvignier à mettre en place une fiction dont la dynamique romanesque reposait sur un affrontement avec une nature hostile. Dès lors que son positionnement éthique lui interdisait d'écrire un roman dans lequel des Autochtones apparaîtraient comme les mauvais, il s'est vu contraint d'imaginer une force impersonnelle. Mais cette nécessité vient brouiller le positionnement explicite adopté ailleurs dans le livre en faveur de l'environnement. Elle heurte aussi certains principes sous-jacents à *Autour du monde*, où s'exprimait un souci pour l'environnement qui allait bien au-delà des bénéfices que l'homme pouvait tirer d'une conduite plus vertueuse. Mauvignier s'y montrait soucieux de l'ensemble du vivant, et en particulier des animaux : de nombreuses pages invitaient à dépasser l'humanisme traditionnel pour s'interroger sur les droits qu'il convenait de reconnaître au non-humain.

Mais à la différence de ce qui s'observe dans *Continuer* avec le racisme, cette éthique de la responsabilité environnementale s'exprimait sans militantisme aucun dans *Autour du monde*. Il semblerait donc qu'entre 2014 et 2016 l'auteur se soit convaincu qu'il pouvait exister une légitimité à (ré)affirmer plus explicitement l'importance de valeurs qu'une certaine désillusion contemporaine a pris l'habitude de ranger dans la catégorie du « bien-pensant » (C, 16), pour reprendre ici le mot par lequel Samuel reproche à sa mère son empathie avec les Kirghizes.

En assumant avec *Continuer* un changement de registre manifeste, Mauvignier entend faire du roman un levier de création de valeurs, paradoxalement à une époque où en France l'engagement littéraire est encore largement discrédité, autant en raison des compromissions idéologiques des romanciers avec les totalitarismes que parce que l'esthétique de la pluralité des sens s'est imposée.

Mauvignier sort en 2016 le roman que Sybille n'a finalement pas publié en 1993 : le livre, « arme de résistance muette » (C, 107), fait enfin entendre sa voix. Comme le pensait déjà Sybille, l'auteur veut croire qu'écrire c'est agir : « Elle ne fait pas vraiment de politique, c'est normal, elle a dans son tiroir la seule arme réellement efficace contre la lepénisation des esprits – son roman » (C, 107). Cette efficacité est à l'évidence loin d'être acquise ainsi que l'illustre de manière tristement ironique le sort d'un livre comme *Le Procès de Jean-Marie Le Pen*, plaidoyer antiraciste publié en 1998 par Mathieu Lindon, à l'époque précisément où le père de celui-ci accueillait Mauvignier chez Minuit. Il ne semble pas que la dérive lepéniste de la société française, que *Continuer* tient pour acquise, ait été le moins du monde infléchi par cet ouvrage dont la visibilité médiatique a été d'autant plus grande qu'il a eu des suites judiciaires, d'ailleurs défavorables à l'auteur et à son éditeur P.O.L.

Si malgré l'engagement des écrivains pacifistes de toutes les époques aucune fiction n'a jamais été capable d'empêcher que survienne une nouvelle guerre, n'est-il pas présomptueux de croire que c'est par le roman que l'on vaincra le racisme ? Il ne s'agit évidemment pas ici de refuser une légitimité à ce type de littérature en arguant de son inefficacité : un combat généreux garde toute sa valeur quand bien même il aboutit à un échec. D'autant que la portée de *Continuer* ne se limite pas à sa valeur d'*exemplum* au service d'une cause unique. Dès lors qu'un roman met lui-même en avant son orientation éthique, il invite à lire sous cet angle non seulement sa problématique principale, mais l'ensemble des enjeux qu'il aborde.

Or, nous avons vu que le réseau souterrain de *Continuer* est bien plus complexe qu'il n'y paraît à première vue. Les répercussions de certains choix narratifs nous ont ainsi amené à examiner l'image que l'on se fait de la nature à une époque qui souligne volontiers la responsabilité de l'homme envers l'environnement. Le roman invite en outre à s'interroger sur le sexisme et sur les violences dont les femmes sont victimes. À la fin du roman, Samuel s'est certes défait de ses penchants racistes, mais il n'a pas accompli les mêmes progrès dans son attitude vis-à-vis des femmes. Le souvenir de la soirée où a eu lieu l'agression sexuelle a « déjà tendance à s'effacer » et avec lui « le visage de Viosna et la honte qui lui reste attachée (cette envie aussi, dont il ne sait pas encore s'il aura la force d'y répondre, d'aller demander pardon à Viosna) » (C, 236). Malgré cet aveu de culpabilité, Samuel envisage son futur sans se sentir nécessairement obligé de formuler des excuses.

L'on s'éloigne déjà du roman d'édification. Les pistes moins marquées sont d'ailleurs d'autant plus intéressantes à suivre qu'elles renvoient à des réalités douloureuses de la société française : la méfiance envers l'écologie, la volonté d'assimiler les étrangers plutôt que de les intégrer, la trop grande tolérance vis-à-vis des violences sexuelles faites aux femmes, la complaisance envers le sexisme et le machisme, ...

Continuer nous montre surtout aussi à quel point nous sommes disposés à excuser chez nos proches des comportements qui apparaîtraient inacceptables s'ils s'exprimaient chez d'autres. Si le lecteur ne pensait pas avec Sybille et comme une mère, que penserait-il de privilégiés qui peuvent se permettre d'arrêter la dérive raciste de leurs enfants en les soustrayant aux influences néfastes qu'ils subissent ? Quel regard porterait-il sur des parents assez fortunés pour avoir la possibilité d'éviter à leurs enfants des ennuis avec la justice en les emmenant randonner à l'autre bout du monde ? Comment jugerait-il une mère qui excuse des actes relevant au moins de complicité dans une agression sexuelle et qui, plus généralement, reste aveugle au machisme de son fils alors même que celui de son ex-mari lui est insupportable ?

Le roman de Mauvignier peut certes être lu à la manière de ces fables qui enseignent simultanément un savoir et une morale, de celles que Claude Simon rattachait à Albert Camus à chaque fois qu'il entendait prendre ses distances avec la littérature traditionnelle. Comme récit de fiction qui n'a pas été vécu par l'auteur, *Continuer* apparaît en effet redevable à *La Peste*. Mais le roman est camusien aussi par un biais plus paradoxal. Sybille a manifestement fait sienne une des déclarations les plus contestées du Prix Nobel de 1957 : « Je crois à la justice, mais je défendrai *mon fils* avant la justice. » Voilà qui vient prendre à contre-pied la parabole et rappelle que le roman demeure davantage un lieu d'interrogation que de démonstration.

Références

- GIDE, André, *Roman, récits et soties. Œuvres lyriques*, édition établie par Yvonne Davet et Jean-Jacques Thierry, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1958.
- « Kirghizistan : la police commet des exactions envers les homosexuels et les extorques » [en ligne], *Human Rights Watch*, 28 janvier 2014 [<https://www.hrw.org/fr/news/2014/01/28/kirghizistan-la-police-commet-des-exactions-contre-les-homosexuels-et-leur-extorque>].
- KREMER, Pascal, « Au Kirghizstan, la chevauchée initiatique d'un père et de son fils », *Le Monde*, 30 août 2014.
- MAUVIGNIER, Laurent, *Continuer*, Paris, Éditions de Minuit, 2016.
- SIMON, Claude, « Entretien avec Monique Joguet [1976] » [en ligne], *L'en-je lacanien*, vol. 8, n° 8 (2007), p. 165-196 [www.cairn.info/revue-l-en-je-lacanien-2007-1-page-165.html].
- , *La Route des Flandres*, Paris, Éditions de Minuit, 1960.
- , *Les Géorgiques*, Paris, Éditions de Minuit, 1981.



« Réponse à Pierre Schoentjes ».

Traverser les frontières du roman

LAURENT MAUVIGNIER

Pour commencer, j'aimerais revenir sur la réaction face à l'agression de Viosna. Sur le fait en lui-même, on ne sait pas ce qui se passe après, à savoir si Viosna porte plainte, et, si elle le fait, contre qui. Dans mon esprit, peut-être qu'elle le fait, peut-être que les deux copains de Samuel sont accusés d'agression sexuelle ou de tentative de viol, mais la complicité de Samuel ne me semble pas à mettre sur le même plan. D'autant plus que, dans mon idée, je pense que Viosna ne portera pas plainte. J'en suis même à peu près certain, et c'est pour cette raison que je n'ai pas approfondi ce point. Elle ne fera rien, c'est ce qui est sans doute le plus grave dans cette histoire, car, au fond, tout le monde aura envie de minimiser l'affaire.

Très vite, on se focalise sur la réaction des parents, qui est symptomatique de leur différence, mais aussi d'une différence fondamentale dans la société française entre hommes et femmes, et malheureusement pas que dans la société française. Ce qui compte ici, c'est la place qui est faite aux femmes et le peu de cas qu'on accorde à la violence qui leur est faite. Le père (Benoît) veut une punition exemplaire, une correction face à ce qu'il considère être « une connerie ». Mais j'allais dire qu'il considère que c'est « seulement une connerie », quelque chose de l'ordre de l'erreur parce qu'elle vous conduit en prison et non parce qu'elle est grave. Pour lui, c'est une bêtise, mais pas tant que ça une faute morale, un crime. Sybille, au contraire, décide qu'il y a plus qu'une matière à punition. Elle pense que la passivité de son fils n'est pas une simple lâcheté ou qu'une simple « erreur de jeunesse », mais un acte d'une gravité totale, dont elle se sent assez responsable pour penser qu'il implique l'identité entière de son fils, son rapport aux femmes, aux autres, à la vie. Elle se sent responsable parce que, soudain, elle comprend que son fils bascule dans un monde où l'autre n'est rien, où les femmes sont seulement des objets de haine (« c'est une pute »), de mépris.

Sybille décide d'agir, comme si cet épisode éveillait chez elle une prise de conscience : après cette nuit où elle est passée de la peur pour Samuel (l'attendre des heures durant) au dégoût, à la colère contre lui (dégoût de le voir si haineux et impliqué dans cette affaire), elle comprend qu'il faut intervenir dans la vie « morale » de son fils. Ce déclic, ce n'est pas dit dans le livre, mais c'est le cœur même de ce qui s'y joue : il intervient après vingt ans de soumission, de renoncement, de résignation. Comme si ce que lui rappelait son fils, ce à quoi il lui intime sans le savoir l'ordre de réagir, c'est à l'abolition de sa vie de femme. Elle ne le sait pas

encore, ou alors confusément, mais ce qui se réveille à travers le corps de Viosna et l'indifférence de son fils, c'est sa souffrance tue à elle, c'est sa résignation à vivre pendant si longtemps avec un homme qu'elle n'a pas aimé. Comme elle a pu réagir face à son mari et quitter Benoît parce qu'elle a appris (le lecteur ne le saura qu'à la fin du livre) qu'il avait poussé une femme au suicide, c'est pareillement parce que son fils aura nuit à une femme qu'elle trouvera la force de réagir. Comme si elle avait renoncé à tout, d'abord à elle-même pendant vingt ans, et que les deux seules fois où elle avait pu se révolter, se ressaisir d'elle-même, c'est quand les deux hommes de sa vie s'en sont pris à des femmes (une fois son mari, une fois son fils). La femme politisée qu'elle est, la féministe qu'elle confine en elle depuis trop longtemps ne peut pas le supporter. Sybille se révolte sans conscience de le faire, son activisme politique est en retrait en elle. Mais pas son sens de l'injustice, qu'elle ressent intimement, personnellement : faire mal aux femmes, c'est lui donner un coup à elle, et c'est ce coup de trop qui la réveille, parce que cette fois il est donné par son fils.

Or, quand Sybille choisit d'emmener Samuel loin de leur vie, elle ne le fait pas comme une privilégiée qui peut se payer trois mois hors du quotidien. Elle n'a pas d'argent, elle est donc contrainte de vendre une maison de famille à laquelle elle tenait particulièrement, celle de son père. Je ne sais plus si c'est encore dans le livre ou si c'était dans l'une des versions antérieures, mais le père de Sybille a été pour elle comme un passeur sur les questions politiques et humanistes dont elle se réclame. Vendre sa maison, ce n'est pas seulement douloureux pour le sacrifice affectif que ça implique, c'est aussi mettre dans la balance le poids symbolique qu'elle donne à son père face à ce fils qui semble partir sur le chemin exactement opposé, et c'est aussi faire le deuil d'un passé dont on verra que, pour Sybille, il est très présent (ainsi, c'est par cet acte inaugural qu'elle commence, pour elle-même, son voyage, puisqu'il s'agit pour elle de se débarrasser du passé, d'en faire le deuil, de vivre en paix avec). On peut dire qu'elle réagit d'abord comme une mère qui veut « sauver » sa progéniture d'une dérive qu'elle pressent dangereuse, qu'elle veut, comme une mère, remettre son fils « dans le droit chemin », mais on peut aussi supposer que ses mobiles sont plus « militants » peut-être, qu'elle ne peut supporter que son fils soit aussi violent ou méprisant à l'égard des femmes que les autres hommes, comme si elle en faisait une question d'honneur, comme si c'était insupportable en tant que mère, mais pas tant par amour de son fils que par haine de ce que les hommes peuvent faire subir aux femmes. Si elle veut aider Samuel, c'est d'abord pour qu'il se mette dans le crâne que non, « les filles ne sont pas des putes ».

L'autre, dont Samuel doit apprendre à faire la connaissance, en ne le regardant plus comme un ennemi, est montré dans le livre sous la figure de l'homme de couleur, ou du musulman, ou de l'homosexuel. Comme tu l'écris, Samuel ne s'encombre pas de politesse pour parler des musulmans et des gays, qu'il simplifie jusqu'à la caricature en « terroristes » et « pédés »... (D'ailleurs, Samuel est totalement empêtré dans le cliché, comme nous tous aujourd'hui, comme le romancier qui doit apprendre à regarder les êtres derrière les stéréotypes que la société nous impose, qu'elle impose comme modèle de construction et de reconnaissance. Samuel est lui-même un cliché : celui de l'adolescent en guerre contre le reste du monde, l'ado

mal dans sa peau, et il doit réussir à apprendre à voir les autres autrement que par les caricatures dans lesquelles il les enferme pour réussir lui-même à sortir du cliché de l'adolescent. C'est un enjeu romanesque que je trouve très important : s'il ne s'agit plus de concurrencer l'état civil, il s'agit en revanche de traverser les figures imposées par le cinéma, la télévision, la publicité et internet, pour trouver si, oui ou non, il y a de l'humain derrière, c'est-à-dire la possibilité d'un devenir ouvert, singulier, en mouvement. Samuel est doublement confronté à ce problème, et moi aussi, en écrivant un roman « romanesque », puisqu'il faut traverser l'épaisseur de ce romanesque pour arriver à regarder derrière si l'on peut toucher à quelque chose d'une vérité humaine.)

Mais l'altérité dont Samuel ne veut pas parler, le vrai sujet du livre, c'est bien sûr la différence sexuée. Il ne parle pas des femmes, du sexe. Or, la scène de Viosna doit nous éclairer sur le sens du livre, elle donne la note, c'est une clé, au sens musical du terme. En écrivant le livre, j'avais toujours très présent, et pas seulement à l'esprit, mais dans la matière même de l'écrit, dans la façon dont on passe d'un regard de l'un sur l'autre, de l'un à l'autre, dans cette dialectique permanente que m'imposait la dualité mère/fils, comment on travaille la complémentarité ou l'opposition, les nuances qui vont de l'une à l'autre dans l'enchevêtrement déjà presque sexué des phrases, bref, la promiscuité à laquelle condamne ce genre de voyage. Il y a forcément la découverte impudique du corps de l'autre. C'est le lieu intime, secret du livre. Le secret intime puisque ce livre, qui tourne autour du regard incestueux bien sûr (de ce point de vue, il faudrait le mettre en parallèle avec *Une légère blessure*, une pièce qui est sorti en même temps), mais pas seulement, part et revient sans cesse, s'enroule et se déroule autour de cette évidente différence d'un corps d'adolescent et d'un corps de femme à des âges où l'un et l'autre sont coincés sur la crête d'un changement radical (lui, un adolescent qui devient un homme, elle, une femme qui vieillit mais qui est aussi dans la pleine maturité de son corps). C'est un livre dont le vrai sujet est de définir l'opposition entre les clichés sur lesquels nous construisons nos vies (adolescent, mère, autant de rôle à tenir dans la configuration habituelle du mal de vivre pour l'un, de la soumission et de la résignation pour l'autre), et le mouvement intérieur des êtres, qui les fait vivre en perpétuel changement, déplacement : on n'est jamais entier dans une image, on passe son temps à glisser de l'une à l'autre, et c'est dans cet interstice que l'humain vit, là que le roman essaie d'aller le chercher.

Autre chose : Samuel reste passif quand il devrait intervenir (la scène avec Viosna), et actif et violent quand il devrait au contraire ne rien faire (sa mère en train de faire l'amour avec le voyageur). Cette intervention est l'exact contrepoint de l'inaction de la première scène. Mais elle est également scandaleuse, car elle dit : « Les femmes sont des objets, elles m'appartiennent, elles n'ont pas à décider de leur corps. » Ça m'intéresse particulièrement, dans le roman, de voir comment une action ou un mot qui se répètent peuvent avoir des significations complètement opposées (« Ma mère est folle », pense Samuel en colère quand elle risque de les tuer, mais aussi : « Ma mère est folle », sous-entendant cette fois : « Mes copains n'ont pas une mère aussi dingue », quand il la regarde nager, admiratif, dans le lac avec son cheval), ou comment deux actions posées d'un bout à l'autre d'un livre, se

présentant sous des formes radicalement divergentes, peuvent en réalité s'appuyer l'une sur l'autre et se conforter pour dire exactement la même chose. Ainsi, à ce moment de l'histoire, qu'il reste passif au début ou qu'il s'agite à la fin, Samuel n'a pas fait de progrès, rien n'a encore avancé en lui, il est avec sa mère, dans sa violence, le même que celui qui reste passif devant Viosna, intimidé par ses copains et indifférent au sort de la jeune fille.

Quant à Sybille, si elle a une aventure à l'autre bout du monde avec quelqu'un qui lui ressemble, un Français, c'est que, là où Samuel doit accomplir un chemin vers l'autre, Sybille, à l'inverse, doit accomplir un retour sur soi. Arnaud est un homme qui vit à Nantes alors qu'elle vit à Bordeaux, deux villes historiquement et géographiquement très comparables : les ports, la traite négrière, les deux villes présentent les traits d'une certaine gémellité. Ce que Sybille va chercher pour elle-même ce n'est pas l'autre, c'est la réconciliation avec sa propre histoire, avec son corps de femme, avec sa vie brisée. Ce qu'elle vient chercher, c'est le droit de reprendre le fil de son histoire, ce fil qui a été rompu avec la mort de son jeune amant dans les attentats de Saint-Michel. C'est important qu'Arnaud soit un double d'elle-même, parce que la solution à la blessure de Sybille passe par elle-même et non par l'autre, qui ne lui pose pas de problème (elle a beaucoup lutté contre sa haine de l'autre, elle y a travaillé obstinément, avec une volonté très politique elle a voulu vaincre la haine et la colère en elle). Mais en revanche, elle a laissé sa propre vie en friche, à l'abandon, elle a renoncé à elle. C'est donc en allant vers Arnaud qu'elle accepte d'aller vers la possibilité de se réhabiliter à ses propres yeux, qu'elle pourra s'ouvrir à un avenir, sortir enfin de la haine de soi. Ainsi, ce qui est insupportable pour Samuel c'est que sa mère, à ce moment-là, enjambe sa vie à lui pour se rejoindre, elle.

Le vrai silence du livre, c'est sur cet apprentissage que fait Samuel de l'altérité entre homme et femme, de la liberté des femmes, à commencer par sa mère.

Je pensais que cette ligne, on la verrait nettement et que l'autre, celle qui est plus apparente, sur le racisme, serait lue presque comme une métaphore de la première, de cette blessure secrète, de l'incompréhension secrète, de la complicité aussi des corps entre le garçon et sa mère, entre lui qui devient homme malgré lui et refuse de le devenir, et sa mère qui redevient femme et laisse tomber ce masque de « mère » qui l'entrave, et qui l'entrave sans doute aussi, lui.

En fait, quand certains critiques sont restés comme aveuglés par le propos du livre, lui reprochant son aspect direct ou didactique, ils n'ont pas lu ce message comme la métaphore d'une peur plus archaïque : bien sûr Œdipe, la peur de la femme, l'interdit, le tabou de la mère, la peur de la sexualité. J'avais tellement peur de l'évidence du sujet, peur peut-être aussi du sujet en lui-même, de son impudeur, en exposant aussi frontalement les deux corps, les obligeant à une telle promiscuité, que j'ai eu besoin d'une question plus sociale pour faire écran à celle qui est le cœur du livre, dont, sincèrement, je pensais qu'on ne verrait qu'elle. Ce qui s'est avéré faux, on n'a vu que ce qui était écrit noir sur blanc, que je ne veux pas minimiser pour autant, car c'est évidemment loin d'être un alibi (je tiens au contraire beaucoup à cette idée que la haine refoulée de la mère ressurgisse dans le comportement très extériorisé de son fils, car je crois que les mouvements historiques sont aussi

des mouvements familiaux : les non-dits collectifs et ceux des familles se tressent ensemble, ce sont d'énormes continents non abordés). Mais pour moi, contrairement à ce que tout le monde a dit, je ne suis jamais allé aussi loin sur la question de ce non-dit, parce que c'est la première fois que je me sers de paravent pour en atténuer la révélation (je n'avais évidemment pas mesuré combien certains ne voient que le paravent, comme d'autres regardent le doigt qui leur désigne la lune.)

Parlons donc maintenant de cette thèse antiraciste qu'on m'a beaucoup reprochée, dont on s'est étonné que j'y cède comme si je commettais une faute de goût, un crime, un manquement à l'orthodoxie des Éditions de Minuit, ou quelque chose de ce genre. Je comprends que ça puisse agacer, cette impression de se faire tirer l'oreille sur des questions de principe... Mais enfin, dans un pays où onze millions de gens votent pour l'extrême droite, je ne suis pas sûr qu'une piqure de rappel sur certains principes, justement, soit si mal venue... Il y a une rhétorique d'extrême droite et de droite radicale qui est entrée dans l'esprit des gens, y compris à gauche, c'est l'agacement suscité par ce qui serait les « droits de l'homme », le « politiquement correct » (dans lequel, bien sûr, on range tout et n'importe quoi, car si le politiquement correct existe et qu'il est nuisible, c'est un vrai abus de langage, une prise de pouvoir par les assignations, de ranger la question du racisme sous cette bannière-là). Et puis je suis effaré de voir comment on prend pour mot de l'auteur ceux d'un personnage, comme si les paroles de Samuel à son père n'avaient aucun sens dans le tissu du livre, qu'elles étaient trop fortes, trop présentes pour être seulement romanesques, et qu'elles étaient forcément l'expression de la voix de l'auteur. J'ai hésité beaucoup à faire dire ce que Samuel dit à son père, à la fin du livre, sur ce que le voyage lui aura appris, sur les autres, sur la façon de les percevoir, sur lui-même. Mais c'était, du point de vue du roman, essentiel : au début du livre, Samuel est incapable de regarder ses parents dans les yeux, de leur parler sans trembler. Comme on a l'habitude que j'écrive des monologues intérieurs, cette parole si franche, si nette, si déterminée à la fin, dans la bouche de Samuel, a été perçue comme une vérité simpliste, or qu'il s'agit d'un élément de dramaturgie qui dit l'évolution du personnage. À la limite, ce qui compte, ce n'est pas tant ce que Samuel dit à son père, que le fait qu'il soit capable de prendre la parole, de s'autoriser à parler « d'homme à homme ». Comme si, cette fois, l'événement, ce qui se dit là, ce n'est pas tant ce qu'il a compris ou non des autres, c'est comment il est capable d'agir, de poser une parole. Mais une fois encore, c'est comme si cette parole, sa signification, avait écrasé le pourquoi de ces mots.

L'idée que tout à coup j'écrivais un livre à message semblait devenir un scandale, y compris pour ceux qui, à longueur de colonnes, défendent des livres à thèses qui oublient de s'écrire, comme si là, ce qui était un problème, c'était en effet un déplacement d'une case à l'autre, comme si je trahissais une école au profit d'une autre, comme si je cédaï quelque chose, que je me compromettaï... C'est un sujet qui me touche beaucoup, et que tu soulèves en évoquant ce grand écart qu'il y aurait à réunir deux figures importantes et inconciliables, deux visions de la littérature presque diamétralement opposées, celles de Claude Simon et d'Albert Camus. C'est vrai que, si Samuel Beckett est la référence affirmée dans le livre, on pourrait dire que comme le racisme par rapport à la sexualité, Beckett fait peut-être

écran à Claude Simon, alors que ce dernier en est la réalité organique, le moteur souterrain : c'est lui qui fait tourner la machine. D'ailleurs, si Sybille a appelé son fils Samuel, j'ai pour ma part appelé le mien... Simon. (Pour autant, une fois encore, je ne veux pas minimiser la présence de Beckett. La fin, qu'on la trouve optimiste ou pas, est liée à Beckett, dans ce que Sybille finit le corps en ruine, comme chez Beckett où les corps disparaissent, s'amenuisent, mais parlent jusqu'au bout. C'est très important pour moi, cet « optimisme noir » que j'aime particulièrement chez l'auteur de *L'Innommable* et qui consiste à sortir des catégories trop simplistes, à considérer que, comme le disait Henri Thomas dont j'aime citer cette phrase : « On ne tombe pas toujours dans le désespoir, parfois, on y monte. » Cette résistance à la mort, cet acharnement à parler, à vivre, à tenir, non pas sur un mode psychologique mais purement organique.)

Tu fais très justement remarquer les emprunts à *La Route des Flandres*, c'est d'autant plus juste que je me suis interdit de le relire (en revanche, je ne me suis pas interdit de lire *Le Cheval*¹, texte publié quelques mois avant que je me lance dans l'écriture de mon livre), tout en sachant que la matière de la terre, de la poussière, de la boue, la matrice (!!!!) du livre à écrire je la trouverais en partie chez Claude Simon, mais aussi chez des peintres, chez des cinéastes, toute une culture qui est liée au cheval et que Claude Simon connaissait bien mieux que moi. La citation de l'auteur des *Géorgiques* au début de ton article est assez connue, en tout cas je m'en suis souvenu en la lisant. Elle fait partie de ces grands tabous, cet or noir que tout le vingtième siècle a déposé sur la génération qui venait après, lui interdisant de toucher au moindre cheveu de la Reine Littérature comme lui l'avait définie ou vue.

Je l'ai dit souvent, je me répète, pardon : dans les années quatre-vingt, la pression était très forte dans l'école d'art où j'étudiais, et je cachais mes envies d'écrire des romans comme un eczéma honteux. L'interdit du roman m'a d'ailleurs tout droit jeté dans les bras du cinéma, qu'on pouvait aimer expérimental ET narratif, qu'on pouvait voir comme forme ET récit, sans jeter les personnages avec l'eau du bain de la modernité. J'ai écrit des textes très formalistes pendant mes années beaux-arts, et puis j'ai fini par m'autoriser le roman. Et pas n'importe quoi, le pire : naturaliste, psychologique, social. Il m'a fallu quinze ans pour ça. C'est vrai que les beaux-arts ce n'était pas l'école du Nouveau Roman, c'était plutôt Sollers et Tel Quel, TXT, des auteurs comme Guyotat ou Bernard Noël, Denis Roche. J'ai découvert les écrivains de chez Minuit plus tard, bien après avoir renoncé à des avant-gardes dans lesquelles je ne me reconnaissais pas, en lesquelles je ne croyais pas, parce que j'avais trop l'impression d'arriver après l'âge d'or, après la bataille. La seule chose que j'aime sans condition dans les avant-gardes, qui a toujours suscité en moi admiration, fascination et adhésion sans réserve, c'est le goût de la liberté, de l'émancipation, la volonté de franchir les frontières, de s'affranchir, d'aller là où il convient de ne pas aller. Pour moi, l'avant-garde, la modernité, c'est l'idée d'être en mouvement permanent, de remettre en question ces frontières intérieures, mentales, qui nous

1 Claude Simon, *Le Cheval*, Rigny, Éditions du Chemin de Fer, 2015 (écrit en 1958, jamais publié avant cette édition).

parquent, nous délimitent dans nos propres peurs et concessions, nous assignent à résidence. Les beaux-arts m'ont donné ce goût, je le cultive avec méthode, discipline, et je m'en veux toujours de ne pas aller assez loin de ce côté, de céder un peu trop à ce qu'on attend de moi.

Je dis ça pour cette citation de Claude Simon, mais je pourrais le dire aussi de celle de Gide avec cette histoire qui voudrait qu'on « ne fasse pas de bonne littérature avec des bons sentiments », si je me souviens bien. On pourrait répondre aussi bien à Simon qu'à Gide que la littérature ne commence pas avec des interdits et des censures. J'ai mis des années à assumer de faire du roman, à assumer des personnages, des années à repousser des frontières qui ne sont que des clivages idéologiques, dogmatiques plus toujours opérants, même s'ils sont réconfortants pour beaucoup. On ne fait pas de bonne littérature avec de bons sentiments ? Je ne sais pas, il faudrait essayer. Il faudrait ne pas prendre ce genre d'évidences, assénées sans possibilité de contestation, comme argent comptant. Il faudrait tenter de démentir, prendre le contre-pied. C'est la seule mission valable pour un écrivain qui ne veut pas faire trop honte à l'image qu'il se fait de la littérature : se lancer un gros pari bien casse-gueule, un beau geste perdu d'avance comme, précisément, seul l'art peut en jeter à la face de nos certitudes et de nos conformismes. Risquer les bons sentiments et les élever si haut qu'on ne verra que la littérature, que l'évidence de ce que, bons ou mauvais, les sentiments révèlent de la nature humaine. Ils sont, en ce sens, dignes qu'on les ausculte, que les écrivains se penchent sur eux, tous, sans hiérarchie, bons ou mauvais. C'est difficile, oui. Presque impossible, sans doute. Alors jetons ça aux dés et risquons – mais qu'est-ce qu'on risque ? Au mieux de toucher juste, au pire de rater un livre, ce qui reste moins grave à mes yeux que d'en réussir un où l'on ne joue rien de ce qui est acquis.

Même question avec la citation de Claude Simon, même réticence, peur, interdit, pendant des années : un livre ne doit pas se commettre, sombrer dans la signification, dans le message. Je reste d'ailleurs assez convaincu que c'est vrai, qu'on ne doit pas avoir de message dans un livre, car, le plus souvent, une thèse, c'est un peu comme le lierre sur un arbre, un parasite qui vient étouffer l'arbre et finit par le tuer. Oui, le message, la thèse se sert souvent du roman comme d'un marchepied, et l'art étouffe, on le néglige, il meurt. Mais pour autant, le roman, s'il s'occupe d'être contemporain, s'il s'occupe de vivre non pas au-dessus des êtres, perdu dans des nuées inaccessibles, mais qu'il considère qu'il a un regard sur son temps, qu'il en fait partie, qu'il a le souci d'être au monde, s'il tente de régénérer la littérature par sa fréquentation, pour lui ouvrir d'autres espaces que ceux où elle a l'habitude de naviguer, doit aussi pouvoir se confronter à des débats qui animent la société, des débats ou des idées qui sont l'air de ce temps que le romancier cherche à comprendre, à dire. Prendre parti, ce n'est après tout que dépasser une frontière de plus, une hypocrisie de plus : comment je pourrais prétendre, moi qui écris des livres dont la réalité est la matière première, ne pas faire partie de ce monde ? La première réalité pour un écrivain : c'est la langue. Comment il façonne le monde du livre par l'écriture. Mais tout fait partie de son monde, et lui-même en fait partie. Alors, si le livre ne doit pas se laisser enfermer dans un message, il n'a pas d'obligation à en refuser la possibilité, l'éventualité, si, d'un point de vue

esthétique, dans l'économie de sa narration, ce message peut catalyser une énergie, une réalité qui fait sens et mouvement dans la structure, dans la dramaturgie. Ce n'est pas tant la question de savoir si la littérature peut avoir une efficacité, si elle peut changer le monde. Non, bien sûr qu'elle ne le peut pas. Mais en prenant parti, elle s'acquitte de sa présence au monde, comme d'un objet qui prend le risque de se mettre à hauteur d'une époque. Pour moi, c'est aussi la question de ne pas avoir peur de salir l'art, en assumant sa présence dans la trivialité du monde.

Ce qui dérange un peu, c'est la liberté de s'affranchir de certaines chapelles, des conventions – qui ne sont jamais là où on les croit, trop vives pour se laisser piéger, elles changent de masques souvent – et c'est surtout l'idée de ne pas s'assoupir dans les limites déjà convenues de son art. Donc, que Claude Simon rencontre Albert Camus, ce n'est pas plus incongru que la rencontre fortuite sur une table de dissection d'une machine à coudre et d'un parapluie. Si on veut chercher une cohérence dans ma ligne de conduite, c'est de vouloir – en ce sens très fidèle aux avant-gardes et à la modernité – enjamber les frontières et rendre possibles des mariages contre-nature, sortir des assignations à résidences. C'est peut-être ma façon d'aborder une sorte de post-modernisme, ou post-post etc., ce qui m'indiffère totalement, mais il faut surtout ne pas déroger à cette règle qui m'a permis jusqu'à maintenant d'écrire les livres que j'ai voulu écrire, de vivre la vie que j'ai voulu vivre : enjamber les interdits ou les dogmatismes, se donner le droit de faire ce qui nous est refusé. Si je ne l'avais pas fait dès le début, aujourd'hui je serai guichetier au Crédit Agricole de Descartes, en Touraine, pour le plus grand plaisir de ma mère, ou sans doute déjà mort, ou alors complètement alcoolique.

Pour finir, il y a un point sur lequel on ne peut pas faire l'impasse, c'est le rôle de la nature. Celle-ci est très présente dans le livre, elle n'est pas qu'un support, qu'un décor qu'on déroulerait, comme les incrustations dans ces vieux films où l'on aperçoit, derrière les personnages en voiture, une route et un paysage plus ou moins flouté qui défile et se perd au loin. Le français est ainsi structuré : sujet, verbe, complément. Le monde tourne autour du sujet, l'action découle de lui, et le « reste » n'est que le complément de ce sujet qui agit. La littérature travaille précisément à rééquilibrer les éléments en présence, à montrer que ce « complément » est une force agissante, non pas décorative ni exotique, ni accessoire, comme elle l'est encore chez Balzac, pour qui elle a fonction d'éclaircir la personnalité du sujet, mais bien comme être singulier, présence qui existe indépendamment du sujet et de l'action : elle n'est pas qu'un cadre, elle n'attend pas le sujet pour s'animer, elle vit avant et après lui.

C'est l'une des principales leçons du Nouveau Roman, qu'on trouvait déjà chez Joyce et chez d'autres auparavant, chez Proust bien évidemment parce que le travail de la mémoire est justement très proche de ce regard globalisant, mais que la systématisation de la mise en doute du personnage a aidé à faire comprendre : le monde existe, l'homme en est un élément, pas davantage. Chez Claude Simon, description et écriture, nature, animaux, corps, mémoire, tout s'entremêle de telle manière que tout est activé ; rien n'est neutre ni indifférent, il n'y a pas une zone morte ou décorative, tout participe. L'écriture, ainsi, comme dans la peinture chinoise, fait vibrer les espaces de vide, elle pense l'univers comme un tout dont

les hiérarchies sont plus ou moins abolies, parce que tous les éléments sont reliés entre eux. Le maître mot : circulation. Pour moi qui écris des livres où l'homme est au cœur de mes préoccupations, il s'agit de ne pas l'isoler de la nature, mais de faire que, par les moyens de l'écriture, on ne puisse pas séparer l'un de l'autre, qu'ils fassent corps. C'est vrai pour la nature, mais pas seulement. Car c'est vrai sans distinction, que les éléments soient « nobles » ou non. François Bon a beaucoup compté pour moi sur ce point, en intégrant les zones urbaines ou péri-urbaines que d'habitude la littérature rejette. Pendant longtemps j'ai cru que je ne pourrais pas être écrivain, parce que le seul point commun que ma vie m'offrait avec celui des livres, c'était les noms de nos rues des zones pavillonnaires, perdues entre le supermarché, le stade et la rue Nationale. Je suis donc très sensible à ces paysages dont on gomme les antennes de télévision pour qu'ils soient plus photogéniques, très sensible à l'idée qu'un paysage ce n'est pas un arrière-plan, mais une partie à part entière du roman.

Ainsi, pour *Continuer*, la nature a plusieurs fonctions, dont celle d'animer le récit, car, comme tu le dis, les « méchants » faisant défaut pour faire avancer la narration, la nature a une partition à jouer d'un point de vue très pratique, très concret. Car s'inspirer d'une histoire vraie n'est pas tant écrire à partir de faits vécus que de saisir, à travers l'histoire, le schéma narratif sur lequel on va construire son récit. Car, concrètement, en se mettant au travail, on voit très vite que le *pitch*, comme on dit aujourd'hui, d'un parent partant avec son fils pour le sauver de la délinquance, n'est pas une histoire mais une configuration, une préfiguration à l'histoire, comme une figure géométrique, une structure à partir de laquelle il faut construire et conduire le récit.

Or, une fois qu'on a décidé de partir, une fois que mère et fils se retrouvent sur les routes du Kirghizistan, que va-t-il leur arriver, puisqu'il faut bien que, à défaut d'un livre purement contemplatif qui avancerait par une succession de tableaux, à partir du moment où l'on fait la promesse d'une quête, qu'on a posé un enjeu (Sybille arrivera-t-elle à ouvrir les yeux de son fils sur ce qu'il a fait ? sur les autres ? à prendre de la hauteur ? et elle, va-t-elle sortir de sa résignation ?), ils poursuivent un cheminement où l'un et l'autre doivent résoudre (ou pas, mais alors comment ?) les problèmes qui sont les leurs. Si on lit des récits de voyages, dont *Continuer* reprend faussement le genre, on constate que ceux-ci sont construits comme des suites d'épisodes dont aucun n'est vraiment nécessaire à la poursuite du récit. C'est une démarche qui n'est pas celle du roman, pour qui chaque élément puise sa nécessité et sa raison d'être dans le dialogue qu'il entretient avec les autres éléments, chacun répondant à un autre, en le contrariant ou en le confortant, mais toujours en apportant, comme en musique, des variations, des contrepunts, etc.

J'ai été donc très vite confronté à ce problème, que règle la fiction, généralement, puisque la question de la survie est elle aussi un genre (sans doute plus cinématographique que littéraire, bien que Robinson ou les héros de Conrad pourraient relativiser cette idée), par l'apparition d'obstacles liés à la présence d'humains hostiles, de difficultés liées à la rencontre avec des êtres dont l'altérité (*Alien*), est *déjà* un signe d'hostilité. Or, mon propos est de dire que l'autre, ce n'est pas forcément l'ennemi, qu'aller vers lui ce n'est ni se renier soi, ni mettre

son intégrité morale ou physique en danger. Ce faisant, que reste-t-il alors pour faire avancer le récit ? D'abord, il importe de ne pas avoir une vision trop idyllique ou illustrative de l'autre, on peut montrer dès le départ que tous les Kirghizes n'ont pas le cœur sur la main et ne sont pas forcément là à vous attendre comme amis... Ensuite, poser la question de l'altérité autrement, c'est-à-dire en l'axant non pas tant sur les rencontres avec d'autres humains qu'avec la nature elle-même. C'est ici que les chevaux, pour moi, ont eu un rôle très important à jouer, comme des intercesseurs entre deux mondes, celui des hommes et celui de la nature. La première fois où Samuel commence à considérer la possibilité de l'altérité, c'est par le cheval, quand il comprend que le son de sa musique les dérange : enfin il est prêt à ne plus s'isoler et, arrêtant la musique, posant ses oreillettes, il se rend disponible à l'autre, au silence des chevaux, à leur rythme, à leurs sensations. Il aiguise lui-même sa perception.

La nature est donc à percevoir comme un être vivant, qui devient un personnage avec ses sautes d'humeurs, ses rebuffades et ses caprices, mais aussi avec sa douceur, sa beauté, sa capacité d'accueil et sa bienveillance. La montagne a d'ailleurs un lien avec le prénom de Sybille, dont le parcours est sibyllin à l'image des routes tortueuses des montagnes. La nature est ici le lieu des révélations, des expériences : ce n'est pas le retour béat à la nature qui serait nécessairement bonne là où homme et culture seraient nuisibles. La nature fait comprendre à l'homme qu'il est un élément parmi d'autres, ni plus ni moins. Il est dit au moment où Sybille se baigne avec le cheval dans le lac – moment où elle expose presque sa nudité – que les nomades interdisent l'usage du bain, d'abord parce que celui-ci salit l'eau qui est un bien auquel il faut faire attention et auquel on doit le respect, et ensuite pour des raisons religieuses : la femme souille l'eau, Dieu punira celle qui se dévoile ainsi par la colère de l'orage qui la tuera. Or, si Sybille affronte bien la colère du Dieu à la fin, elle ne mourra pas, et la tragédie annoncée n'aura pas lieu. Pour moi, c'était une façon de détourner les codes de la tragédie en annihilant la fatalité. Ce qu'on a pris pour une fin « positive », c'était d'abord une façon d'échapper à ce fatalisme convenu pour dire que les dieux ne gagnent pas toujours, qu'il y a parfois autre chose que la victoire du fatalisme, du déterminisme.

La nature est là pour faire avancer le récit, pour l'accomplir plus que pour l'accompagner, en multipliant les embûches, un peu comme John Woo le fait avec ses films, tel que je l'avais lu dans un entretien : en créant une scène d'action toutes les dix minutes, mais dont la puissance est à chaque fois un peu plus soutenue, ainsi jusqu'à la fin. C'est comme ça que j'ai ponctué le livre, une suite de progressions par l'obstacle, relevé comme on le fait d'une sauce, avec une pointe de piment supplémentaire à chaque fois. Mais une autre façon de faire progresser le récit, c'est le rapport que le déplacement dans l'espace crée avec le déplacement dans le temps. Là où, dans un roman plus traditionnel, on aurait sans doute préféré nous raconter l'histoire de Sybille avant de partir, j'ai opté pour une route plus sinueuse, là encore plus proche de Claude Simon et d'une littérature plus « plastique », qui consiste à donner à chaque étape une révélation de la vie de Sybille, à faire progresser simultanément la reconquête du temps, de son histoire brisée, avec la conquête de l'espace, de la traversée du Kirghizistan. Ce travail du temps, il est à mettre en

corrélation avec les nuits de Sybille, nuits pleines de rêves, comme si les chevaux et la nature elle-même ouvraient un espace parallèle, espace de l'imaginaire, du rêve, de l'onirisme, de la possible résurrection des morts. Et de ce point de vue, plutôt que de *résilience*, concept psychologique et très à la mode qu'on sert pour tout aujourd'hui, j'aurais préféré qu'on me parle, au sujet de Sybille, d'un travail de résurrection, puisqu'il y a quelque chose qui n'est pas de l'ordre de la psychologie mais vraiment de la renaissance, du passage de la mort à la vie, ce que la montagne et la nature portent d'emblée. Car comme tout voyage initiatique, il y a quelque chose de la renaissance. Si elle avait été un homme, Sybille aurait pu s'appeler Lazare.

Références

SIMON, Claude, *Le Cheval* [1958], Rigny, Éditions du Chemin de Fer, 2015.



La revue *Critique* : contribution à une République mondiale des lettres. Entretien avec Philippe Roger

FANG ZHANG ET JIA ZHAO
Université de Zhejiang, Chine

Dans cet entretien, Philippe Roger, directeur de la prestigieuse revue française *Critique*, a retracé l'histoire de cette revue, depuis sa création en 1946 par l'écrivain français Georges Bataille, jusqu'à son évolution de nos jours, en passant par les années durant lesquelles elle était dirigée par Jean Piel. Philippe Roger dessine la ligne conductrice de cette revue tout en précisant la politique renforcée à chaque étape de l'histoire de la revue. Il s'agit non seulement d'un rappel de l'histoire de la revue, mais aussi de celle des vicissitudes de la vie culturelle française depuis la Seconde Guerre mondiale. Nous nous intéressons particulièrement au sort de la revue actuelle et au rôle qu'elle joue dans la vie intellectuelle de France.

F. Z. / J. Z. : Monsieur Roger, merci de nous accorder cette *interview* à propos de la revue *Critique*. C'est une revue généraliste française prestigieuse, créée par l'écrivain Georges Bataille. Commençons donc par Bataille. Il a créé la revue *Critique* en 1946. Il avait aussi créé d'autres revues, bien avant la revue *Critique*. Il y avait, par exemple, *Documents*, *Minotaure*, etc. Dans quelles circonstances Bataille avait-il voulu créer la revue *Critique* ? Pour quelles raisons ?

Ph. R. : Georges Bataille était passionné de revues, il a toujours désiré s'exprimer à travers des revues autant qu'à travers des livres. Comme vous l'avez rappelé, il a créé des revues très importantes dès avant la guerre : *Documents*, en 1929, aux côtés de Georges Henri Rivière et Carl Einstein ; puis *Acéphale*, avec Georges Ambrosino et Pierre Klossowski, à la fin des années 30 ; et entre les deux, il a joué un rôle important dans la revue *Minotaure*, qui s'inspirait de *Documents*.

Il a participé aussi à d'autres revues, notamment à *La Critique sociale* de Boris Souvarine, non sans y susciter des tensions qui, dans le cas de Souvarine, allèrent jusqu'à la rupture. Dans l'avant-guerre, il lui plaisait d'intervenir dans un style et sur des sujets qui ne pouvaient pas vraiment être reçus dans les organes de presse déjà existants. Donc, il fallait créer les revues. C'est alors vraiment l'idée d'*intervention* qui prime pour lui.

Mais il faut distinguer ces revues d'avant-guerre de *Critique*. Avant la guerre, pour reprendre une métaphore de Michel Foucault – qui parlait de la « vérité-foudre » –, on pourrait dire que c'étaient des « revues-foudre ». C'est très vrai de *Documents* et c'est encore plus vrai d'*Acéphale*. Après la guerre, Bataille sait que le paysage intellectuel est bouleversé ; et lui-même sans doute a changé. Si les revues d'avant-guerre étaient des « revues-foudre », on peut dire de *Critique* que c'est une revue-bibliothèque – et aussi une revue de bibliothécaire... Dans son principe d'abord, puisque c'est le principe du compte rendu. Son titre a failli être très austère : Bataille voulait d'abord l'appeler *Critica*, en latin. On lui a objecté – ses éditeurs en particulier – que, tout de même, un titre en latin, c'était peu moderne ; et donc il est passé à *Critique*. Mais il n'a pas cédé sur le sous-titre, qui figure encore aujourd'hui sur la couverture : « Revue générale des publications françaises et étrangères »...

Nous avons gardé ce sous-titre, nous avons gardé le principe bibliographique, tout en « thématissant » davantage nos numéros. Partir des parutions, cela fait partie intégrante du projet de *Critique* et cela reflète aussi le désir « bibliothécaire » de Bataille, à la Libération. Bataille, on le sait, a exercé toute sa vie le métier de bibliothécaire, à Orléans, à Carpentras, à Paris. Il se donne donc, après la guerre, un modèle qui est très inattendu pour ceux qui ont connu le Bataille d'avant-guerre. Dans le petit milieu qui connaît Bataille, on est surpris de ce passage des « revues-foudre » à une revue qui a un modèle explicitement érudit : le fameux *Journal des savants*. Le *Journal des savants* (on écrivait *savants* sans t, à l'époque) est la plus vieille revue d'Europe encore existante ; il est né en 1665. Bataille, en 1944-1945, fait donc un nouveau rêve, à l'autre extrémité de l'éventail des revues, un rêve d'austérité, si j'ose dire. *Critique* sera aux antipodes de l'originalité graphique de *Documents*, ou du caractère cryptique de certains textes de *Minotaure* ou d'*Acéphale*, ou des analyses politiques de *La Critique sociale*. Ce sera une revue savante. Ce qui veut dire aussi une revue qui exclut les textes dits « de création »...

F. Z. / J. Z. : On ne publie pas les textes littéraires.

Ph. R. : C'est ça. La décision qui, vraiment, finit de donner sa personnalité à *Critique*, c'est la décision de ne publier ni poésie ni fiction. Or c'est très étonnant pour l'époque, puisque toutes les revues, y compris *Les Temps modernes*, les revues les plus politiques, publient de la fiction et souvent aussi de la poésie. Toutes le font. *Critique* va devenir la seule revue non universitaire, non spécialisée, qui ne publie ni fiction ni poésie. C'est le dernier trait qui donne à *Critique* sa physiologie insolite, inattendue. Entreprise très exigeante, donc, très ambitieuse aussi, puisque dans le prospectus qui la présente, Bataille dit que cette revue doit offrir à la fois un « tableau régulier de la vie intellectuelle française » et un « tableau français de la vie intellectuelle mondiale ». Elle doit être « une encyclopédie de l'esprit moderne¹ ». Vaste programme !

1 Ces documents sont reproduits dans l'ouvrage de Sylvie Patron, *Critique. 1946-1996. Une encyclopédie de l'esprit moderne*, Paris, Éditions de l'IMEC, 1999 (voir en particulier p. 3748).

Sur l'extrême difficulté des premières années, nous disposons depuis peu d'un témoignage passionnant, grâce à la publication de la correspondance entre Georges Bataille et Éric Weil², philosophe d'origine allemande, marxiste, anti-nazi, naturalisé français en 1938, qui seconde Bataille pendant toutes ces années. Le profil d'Éric Weil est celui d'un philosophe reconnu (même si l'université française mettra du temps à l'accueillir), profil plus acceptable que celui de Bataille dans le milieu universitaire. Éric Weil devient ainsi un précieux agent de recrutement pour *Critique* dans des milieux universitaires – le milieu philosophique surtout –, où Bataille est vu, au mieux, comme un essayiste de talent, au pis comme l'auteur d'*erotica* choquants – encore que leur diffusion reste, à cette époque, assez limitée, sinon clandestine.

Éric Weil joue donc un rôle important. D'abord parce qu'il est très dévoué. Il travaille beaucoup, il a une idée assez précise, parfois un peu rigide de ce qu'il faut faire et ne pas faire. Il est attaché à une approche marxiste. Nullement sectaire, cependant. Mais il y a tout de même des choses qu'il désapprouve. Par exemple, la présence exagérée de Sade dans la revue. Il le dit franchement à Bataille, dans une lettre assez amusante de 1950 : « [N]otre réputation de spécialistes de Sade pèse beaucoup sur la revue, plus que vous ne croyez peut-être³. » Un peu de Sade, ça va, mais point trop n'en faut ! Éric Weil veille sur la réputation philosophique de la revue. On a du mal à imaginer comment deux personnalités aussi différentes ont réussi à travailler assez longtemps ensemble. Ils l'ont fait pourtant, et dans un grand respect mutuel.

Pour vous donner une idée de la bizarrerie de l'entreprise, rappelons qu'au départ, il y a trois hommes, un trio assez disparate : Bataille, Maurice Blanchot et Pierre Prévost, un journaliste économique, proche avant la guerre du mouvement Ordre nouveau. Les noms des collaborateurs annoncés sont totalement surprenants, dans le monde farouchement politisé et binaire de l'après-guerre. Ils témoignent d'un bel éclectisme : Raymond Aron, Roger Caillois, Georges Friedmann, Jacques Prévert, Denis de Rougemont ; tandis que, dans les sommaires, le sociologue Jules Monnerot côtoie les philosophes Alexandre Koyré et, bien sûr, Éric Weil. Il y a quelques vieux amis et alliés de l'avant-guerre, mais on trouve aussi des intellectuels (comme Raymond Aron) qui ne sont pas du même monde. La palette idéologique est large : du marxisme au gaullisme – à un moment où le gaullisme, organisé en Rassemblement du peuple français, se situe nettement à droite.

Cela aussi fait partie du projet de Bataille : ne pas faire une revue politique. *Critique* refuse l'« engagement » au sens sartrien, pratiqué dans les revues rivales. Ce qui ne veut pas dire qu'elle soit apolitique. Parmi les nombreuses définitions qu'on a pu donner du projet et de l'attitude de Bataille après la guerre, je retien-

2 Georges Bataille et Éric Weil, *À en-tête de Critique. Correspondance 1946-1951*, édition établie, présentée et annotée par Sylvie Patron, Paris, Lignes, 2014. Sur cette correspondance, voir aussi Philippe Roger, « Bataille et Weil, *Critique* en tête », *Critique* n° 815 (avril 2015), p. 299-312.

3 « Lettre d'Éric Weil à Georges Bataille, 25 mai 1950 », *À en-tête de Critique*, op. cit., p. 190.

drai celle de mon ancien collègue à la New York University, Tony Judt, excellent historien de la France du XX^e siècle, qui définissait volontiers Bataille comme « un réfractaire ». Pas un rebelle, encore moins un anarchiste : un « réfractaire » ; je trouve le mot bien choisi.

Bataille veut que *Critique* soit « non alignée », comme on le dira bientôt des « pays non alignés », ceux qui refusent de s'aligner sur l'Ouest ou sur l'Est, ce qui est le grand problème de l'après-guerre. C'est sur cette ligne que les intellectuels se divisent en deux camps. Et Bataille a toujours essayé d'esquiver ce clivage. Il a toujours essayé de l'éluder et s'est efforcé d'attirer vers *Critique* des non-alignés comme lui. Cela fait sans doute partie aussi d'une stratégie de distinction : une revue a besoin de se donner une identité, et la revue dominante, dès son lancement en 1945, c'est *Les Temps modernes*. *Les Temps modernes* sont très nettement politisés, leur titre indique leur projet. Il s'agit d'être résolument moderne, comme dirait Rimbaud, mais aussi résolument « progressiste », situé à gauche, même si le rapport avec les communistes est fluctuant. *Les Temps modernes*, comme *Esprit* d'ailleurs (revue fondée avant la guerre par des chrétiens, par Emmanuel Mounier et les personnalistes), joue un jeu compliqué avec le communisme et le marxisme. Mais *Les Temps modernes* tout comme *Esprit* ne cessent de se situer et de se définir *en fonction* de la question communiste.

Bataille, lui, a toujours refusé cela, il ne veut absolument pas se déterminer en fonction de cette question lancinante : faut-il être ami ou ennemi des communistes ? Être « compagnon de route », même dans un compagnonnage critique, ça ne l'intéresse pas. Dès 1946, il a décidé que c'était terminé pour lui. Il avait beaucoup donné avant la guerre : dans les revues éphémères dont j'ai parlé ainsi qu'au Collège de Sociologie, il ne s'était pas dérobé à la politique. Il n'est pas du tout, répétons-le, quelqu'un d'apolitique. Son texte sur la structure psychologique du fascisme, par exemple, est certainement une des meilleures analyses du fascisme qu'on ait données dans les années 1930. Bataille est quelqu'un qui s'intéresse à la politique et qui est lucide en politique. Mais dans l'après-guerre, il n'a pas envie de se retrouver coincé dans un débat qu'il juge faussé, puisque ce débat tourne entièrement autour du marxisme et de l'attitude à adopter vis-à-vis des communistes ; il refuse de s'y laisser enfermer.

F. Z. / J. Z. : Bataille a voulu faire de la revue *Critique* une revue bibliographique, il nous semble que *Critique* garde toujours cette ligne conductrice. La revue voulait, d'un côté, montrer diverses activités de l'esprit humain dans les domaines littéraire, philosophique, historique, etc., et de l'autre côté, garder, représenter l'essentiel de la pensée humaine prise dans les meilleurs livres. Il y a d'abord le vaste champ des connaissances que la revue veut présenter, et en même temps, l'impératif d'en tirer l'essentiel. Comment donc la revue a-t-elle gardé les deux objectifs ?

Ph. R. : Je me garderais bien de dire que ces objectifs ont été entièrement remplis par *Critique*, parce que c'était tout simplement impossible. Les efforts faits à l'époque par Bataille sont plus que louables, surtout si l'on pense aux difficultés

matérielles qu'il affrontait. Nous nous efforçons d'être fidèles à son projet : essayer de ne pas être totalement franco-français, essayer de rendre compte de livres étrangers. Pour ça, il faut des correspondants à l'étranger. Nous avons maintenant un comité international qui n'existait pas à l'époque. Mais déjà Bataille, puis Jean Piel, avaient des gens qui les informaient, inégalement selon les pays, bien sûr. Éric Weil avait gardé de nombreux contacts en Allemagne et se tenait au courant des publications : les travaux allemands étaient donc assez bien représentés dans *Critique*. Les contacts avec l'Italie aussi ont toujours été nombreux. Nous avons multiplié de tels contacts, par exemple, en montant un numéro spécial « *Que viva Mexico !* » en étroite collaboration avec la revue mexicaine *Fractal*. Il y a eu également, dès la fin des années 1940, une forte interaction avec les États-Unis, que nous avons renforcée encore. L'une des raisons du succès de *Critique* aux États-Unis dans l'après-guerre – c'est le pays étranger qui prend le plus d'abonnements –, vient sans doute de son choix de non-alignement. Et de l'étonnement de voir une revue intellectuelle française, dirigée par un personnage qui, outre-Atlantique, passe pour très à gauche, ne soit pas systématiquement anti-américaine. *Critique* reste en dehors de ce courant d'anti-américanisme culturel, très consensuel en France, dont j'ai essayé de faire la généalogie dans *L'Ennemi américain*⁴, et qui se double dans ces années-là d'un anti-américanisme politique, sur le thème « *Yankees go home !* ». Donc, les universités américaines se sont beaucoup abonnées à la revue *Critique*.

Je parlais à l'instant des obstacles matériels propres à l'après-guerre. Il faut imaginer la France de 1946. La guerre est finie depuis moins d'un an, la France est un pays à reconstruire, les gens ont beaucoup d'autres préoccupations que de lire des comptes rendus de livres savants ; et puis il y a cette politisation générale déjà évoquée. La revue, évidemment, n'a pas d'argent, et en gagne très peu, les éditeurs se découragent. Il y a eu trois éditeurs en quatre ans. Premier éditeur, en 1946 : les Éditions du Chêne. Deuxième éditeur, en 1947, une maison plus grosse : Calmann-Lévy, qui abandonne assez vite, parce qu'il n'y a pas assez d'abonnements. Il y a interruption de la publication en 1948, juste au moment où *Critique* reçoit le « Prix de la meilleure revue ». Finalement c'est un tout jeune éditeur, qui vient en fait de débiter dans la carrière, Jérôme Lindon, devenu le patron des Éditions de Minuit, qui aura l'audace d'héberger *Critique*. La revue a enfin trouvé son port d'attache – cela fera bientôt soixante-dix ans !

Difficultés de communication aussi. Il est extrêmement difficile d'obtenir les livres étrangers en 1946, les liaisons postales sont mal rétablies encore, on est dans un état de « post-guerre ». Il faut souvent passer par les Instituts culturels, en particulier celui de la Grande-Bretagne, très actif et assez généreux, pour obtenir les livres dont on souhaite parler. D'abord parce qu'ils coûtent cher, ces livres ; mais plus encore parce qu'il est difficile de les acheminer. Il faut en permanence solliciter instituts et éditeurs étrangers. C'est tout un travail, harass-

4 Philippe Roger, *L'Ennemi américain. Généalogie de l'anti-américanisme français*, Paris, Éditions du Seuil, 2002, Points-Essais, 2004.

sant. Les conditions de fabrication sont elles aussi très difficiles. Inutile de dire qu'il n'y a pas d'Internet, aucun moyen moderne de mise en page. Tout se fait avec des manuscrits, au mieux des tapuscrits, envoyés par la poste. Pour ne rien arranger, tout se fait entre des gens qui n'habitent pas tous à Paris – Bataille est souvent à Vézelay et il est nommé bibliothécaire à Carpentras... Et cela dans une France où presque personne n'a le téléphone chez lui ! Tenir le rythme mensuel est une sorte de miracle permanent.

Ces contingences matérielles, on l'oublie trop, sont capitales dans la vie d'une revue, et de telles conditions de travail rendent quelque peu utopiques les immenses ambitions de départ. Malgré tout, cette revue, avec ses maigres moyens, tient bon ; et Bataille publie un grand nombre d'articles importants. En particulier, mais pas seulement, sur les publications américaines. Parmi les sujets brûlants que *Critique* aborde avec sérieux et sans parti pris, il y a le plan Marshall, très discuté en Europe et auquel *Critique* n'est pas hostile ; il y a aussi le fameux rapport Kinsey sur la sexualité. La philosophie en langue allemande est présente grâce à Éric Weil. Malgré des moyens épouvantablement étriqués, on peut dire que la revue parvient d'emblée à un niveau de qualité assez surprenant. Bataille lui-même écrit beaucoup dans sa revue : il y a des années où il écrit dans presque tous les numéros. Il doit payer de sa personne.

F. Z. / J. Z. : Bataille a voulu que le langage de la revue soit un langage pour tout le monde, c'était au moins sa visée à lui au départ. Comment interprétez-vous cette intention ?

Ph. R. : Je crois que derrière cette volonté de Bataille, il y a d'abord le souci de faire une revue lisible par le public des « honnêtes gens » – « le grand public cultivé », comme on dit aujourd'hui. Là encore, Bataille est logique avec le modèle qu'il a choisi, c'est-à-dire les périodiques de l'honnête homme du XVII^e siècle, qui pouvaient être lus par quiconque, homme, femme, jeune ou vieux, qu'intéressait le savoir. Comme le dit Bataille dans ses échanges avec Weil (ils étaient d'accord là-dessus), il s'agit de trouver, sur chaque sujet, les meilleurs spécialistes capables d'écrire pour les non-spécialistes. Or c'est extrêmement difficile. Et cela reste aussi difficile aujourd'hui que du temps de Bataille, sinon plus. Car nous vivons à une époque où le savoir est de plus en plus cloisonné en termes de disciplines (en dépit de toutes les incantations sur l'interdisciplinarité) et de plus en plus spécialisé. Ce cloisonnement fait proliférer les jargons. Les jargons disciplinaires ont parfois leur légitimité. Barthes défendait l'idée qu'il fallait un minimum de vocabulaire spécialisé pour chaque discipline, y compris la discipline littéraire. Mais on doit aussi éviter un « jargonage » qui tend à devenir simple signe de reconnaissance pour la « tribu » disciplinaire à laquelle on s'adresse, et qui a pour effet de rebuter les non-initiés. On a certainement besoin de quelques concepts, de quelques termes « techniques » ; cela admis, on peut écrire des phrases françaises, on peut écrire dans une syntaxe compréhensible. On peut aussi avoir vis-à-vis des lecteurs la politesse de clarifier les points les plus techniques. Tout ça demande beaucoup de générosité, beaucoup de dévouement de la part des auteurs. C'est le plus gros problème qui se pose à une revue comme *Critique*,

à la fois savante et « généraliste ». Nous essayons, comme Bataille et Weil s'y efforçaient, d'obtenir des meilleurs spécialistes qu'ils prennent sur leur temps pour écrire des articles assez longs – quinze pages, vingt pages – et qu'ils les écrivent en ayant en tête, à tout moment, les gens qui ne connaissent pas leurs travaux, qui peut-être même ne connaissent pas leur discipline, ni les questions qui s'y posent.

Je crois donc que, dans la déclaration d'intention de Bataille, il y a un vrai souci des lecteurs. L'autre chose que j'y entends, c'est la manière dont Bataille souligne que *Critique* ne sera pas ésotérique, au sens des « revues-foudre » de l'avant-guerre, ou de certaines publications du Collège de Sociologie. Les textes du Collège de Sociologie sont passionnants, et en même temps, leur compréhension requiert pas mal de notes en bas de page, de gloses qui les éclairent – nous avons la chance d'en disposer, aujourd'hui, grâce à l'excellente édition de Denis Hollier⁵ –, parce que ces textes étaient souvent destinés à un tout petit public déjà averti pour ne pas dire initié. Ce n'est plus du tout ce que veut faire Bataille avec *Critique*, et pour des lecteurs qui ne sont ni des experts, ni des initiés.

Ajoutons, pour compléter le tableau, qu'il y a une autre écriture que Bataille veut éviter, c'est l'écriture qu'on peut appeler « universitaire ». Bataille fait appel à des universitaires mais il passe son temps à déplorer, dans sa correspondance, que sa revue soit « trop » universitaire. Il sait qu'il a besoin de professeurs pour faire *Critique*, et en même temps, il rêve d'y introduire une autre écriture. En ce sens-là, il est très proche de Sartre. Non sans une sorte d'ironie de situation. Car c'est dans le fameux article de 1943 « Un nouveau mystique⁶ », où il attaquait cruellement Bataille, que Sartre avait aussi brillamment plaidé pour une nouvelle écriture de l'essai. Toute la première page de l'article est consacrée à ce problème : l'invention d'une nouvelle langue de l'essai. Sartre disait à peu près ceci : on a rénové l'écriture romanesque, ça y est, le roman contemporain « a trouvé son style » – « avec les auteurs américains, avec Kafka, chez nous avec Camus⁷ » ; quant à la poésie, elle se renouvelle d'elle-même. Mais il y a une écriture, ajoutait Sartre, qui ne s'est pas renouvelée en France, c'est l'écriture de l'essai. L'écriture d'idées n'a pas trouvé sa voix. Elle « utilise un instrument périmé » légué par la tradition universitaire. Elle est coincée entre un académisme desséché et le maniérisme du « style NRF ». Sartre n'est pas le seul à faire ce constat. Au même moment, dans son exil new yorkais, Denis de Rougemont (que Bataille tentera de recruter pour *Critique*) dit exactement la même chose et dénonce, lui aussi, le style *Nouvelle Revue française* qui ne permet plus de dire le monde né de la guerre. Bataille en est lui aussi convaincu : il faut forger une autre langue pour les idées. Les « études » que publiera *Critique* « dépassent l'importance de simples comptes

5 Denis Hollier, *Le Collège de Sociologie (1937-1939)*, Paris, Gallimard (Folio essais), 1995 [1979].

6 Jean-Paul Sartre, « Un nouveau mystique » [1943], *Situations I*, Paris, Gallimard, 1947, p. 133-174.

7 *Ibid.*, p. 133.

rendus » : elles doivent être de « petits essais », laboratoire d'une écriture capable d'aller en droiture aux questions. C'est du moins l'espoir de Bataille.

F. Z. / J. Z. : Passons aux années où c'était Jean Piel qui dirigeait la revue. Notre question ne sera pas autour de Piel, mais plutôt des personnalités intellectuelles qu'il avait réunies autour de la revue. Nous avons trouvé, par exemple dans le numéro consacré à la commémoration de Georges Bataille, des grandes figures intellectuelles comme Foucault, Derrida, Barthes. Pouvez-vous nous raconter comment elles ont contribué à la revue ?

Ph. R. : Il faut essayer de se replacer dans la période des années 1950-1960. Intellectuels et écrivains publient beaucoup dans les revues non universitaires, qui sont nombreuses et actives. Ceux que vous venez de citer écrivent dans beaucoup de revues, pas seulement dans *Critique*. Mais il est vrai que Bataille d'abord, puis Jean Piel, ont su les attirer vers *Critique*. (Je rappelle, pour situer les choses, que Bataille meurt en 1962, mais la maladie l'a déjà contraint, avant cette date, à une moindre activité dans la revue.) Dès le milieu des années 1950, Roland Barthes commence à publier dans *Critique* des articles importants : ses articles sur le Nouveau Roman, qui contribuent au lancement du mouvement en donnant au projet du Nouveau Roman une aura intellectuelle, voire théorique. Il y a dès le début chez Bataille et chez Jean Piel le souci d'attirer ces gens qui paraissent très brillants – Barthes s'est fait remarquer par *Le Degré zéro de l'écriture* en 1953, il écrit son premier article dans *Critique* en 1954 – et qui ont un profil atypique, pas du tout universitaire. Barthes n'a alors aucun statut universitaire. Il est connu pour sa plume : pour son activité dans les revues, et grâce à ce premier livre dont l'originalité a frappé les esprits ; il est typiquement le genre de collaborateur que *Critique* veut attirer. Michel Foucault, tout en poursuivant son travail philosophique, s'intéresse beaucoup alors à la littérature ; et c'est plutôt sur la littérature qu'il intervient dans *Critique*. Nombre d'intellectuels de premier plan, jeunes ou moins jeunes, se retrouvent dans le numéro d'hommage à Bataille, en 1963. Jean Piel s'efforce, avec succès, de s'attacher plusieurs d'entre eux. En 1957, le succès de *Mythologies* accroît la réputation de Barthes. De Michel Foucault, on attend une œuvre majeure, dont on sait qu'elle est en train de se faire. Jean Piel obtient l'accord de Foucault, de Barthes et de Michel Deguy pour former un comité de rédaction. C'est la première fois, en fait, que *Critique* a un tel comité. Jacques Derrida les rejoint peu après. Ils se consultent sur tout. Leur travail de lecture et de discussion des manuscrits est impressionnant. Nous en avons des traces parce qu'il se fait par écrit, à distance – ils sont fréquemment loin de Paris, voire hors de France. Quant on pense comité de rédaction, on imagine d'ordinaire un petit groupe de gens réunis dans une arrière-salle de bistrot ou dans un appartement, et qui épluchent des manuscrits en buvant sec ; mais ce n'est pas le cas ici. Le comité ne se réunit pratiquement jamais, ses membres adressent leurs avis de lecture à Jean Piel – qui les fait circuler si nécessaire. Chaque article soumis à la revue fait l'objet de rapports très argumentés, souvent longs de plusieurs pages. C'est impressionnant de sérieux et de minutie.

Jusqu'à la mort de Bataille, il n'y avait pas vraiment eu de groupe stable autour de la revue. Il y avait des amitiés, des affinités, et puis il y avait le flair de Bataille, secondé par l'excellent carnet d'adresses d'Éric Weil et son talent pour repérer les contributeurs potentiels. En soutenant le Nouveau Roman, *Critique* s'associe à un événement intellectuel majeur. Coup de maître, donc. Grâce, évidemment, au talent critique de Barthes ; mais aussi grâce à l'heureuse « proximité » des nouveaux romanciers qui sont pour la plupart publiés aux Éditions de Minuit. Même chose avec Beckett. Dès que Jérôme Lindon commence à le publier, Bataille écrit un texte sur Beckett. Il ne le fait pas par complaisance pour les Éditions de Minuit, il le fait par admiration pour l'œuvre ainsi révélée. Dès avant la mort de Georges Bataille, *Critique* aura donc joué un rôle central dans ces deux événements majeurs pour la littérature du second XX^e siècle : l'irruption du Nouveau Roman, la révélation de Beckett.

On entre ensuite, avec la formation par Jean Piel de ce premier comité assez homogène dont je viens de parler, dans une autre phase de la vie de *Critique*. Elle est dominée par le soutien au structuralisme. On voit bien tout l'intérêt qu'il y avait pour *Critique* à jouer cette carte, face aux *Temps modernes*, réticents voire hostiles aux structuralistes, accusés de mettre l'histoire au placard. *Les Temps modernes* leur consacrent un numéro spécial (et critique) en 1966. Mais ces structuralistes, c'est à *Critique* qu'on les trouve ! La revue aurait tort de ne pas pousser son avantage. Elle s'engage donc résolument aux côtés du structuralisme, et en particulier du structuralisme littéraire alors florissant.

F. Z. / J. Z. : Nous avons noté les propos de Philippe Sollers sur la revue *Critique*. Il a dit : « Nous n'aurions jamais fait *Tel Quel* s'il n'y avait pas eu *Critique*. » Il y a un lien assez proche entre les deux revues. Pouvez-vous nous en parler ?

Ph. R. : Il est évident qu'il y a eu là un vrai compagnonnage intellectuel qui n'était pas du tout opportuniste, qui reposait sur des choses profondes et réelles entre *Critique* et *Tel Quel*. Jean Piel n'a pas du tout hésité, ça ne lui a pas du tout fait peur de naviguer bord à bord, comme on dit dans la marine, avec *Tel Quel*. Le projet de *Tel Quel*, au départ, pouvait parfaitement être compatible avec celui de *Critique*, parce que le projet de *Tel Quel*, avant 1968, est un projet non aligné, lui aussi. Le *Tel Quel* des débuts snobe la politique. C'est plus tard, après 1968, que la revue de Philippe Sollers se rendra célèbre par des prises de position politiques aussi tranchées que changeantes. Dans l'avant 1968, elle tire son prestige du panache avec lequel elle défend la littérature. *Tel Quel*, c'est alors la littérature avant tout et au-dessus de tout. Les grands écrivains de référence sont Sade, Joyce, Céline et Francis Ponge. On voit bien qu'il ne s'agit pas du tout d'un choix idéologique. Ce qui compte, pour *Tel Quel*, c'est l'invention, la réinvention de l'écriture. On voit tout ce qui contribue à rapprocher *Critique* et *Tel Quel* : refus de l'« engagement » de la littérature sur le mode sartrien, valorisation de la poéticité des textes, refus de dissocier poétique et politique, valorisation de la « théorie » et, plus généralement, solidarité avec la « modernité ».

F. Z. / J. Z. : Venons-en à la revue *Critique* d'aujourd'hui. La revue est sous votre direction. À votre avis, quelles sont les traditions, ou l'esprit bataillien, que la revue a gardés jusqu'à aujourd'hui ? Et quels sont les nouveaux terrains que vous essayez d'ouvrir ?

Ph. R. : Avant de vous répondre, j'aimerais dire encore un mot des années Piel. Jean Piel, économiste de formation, avait un intérêt marqué pour la philosophie. Dans les années 1980, il a pris l'initiative d'ouvrir la revue à la philosophie analytique, alors peu connue et souvent mal reçue en France. C'était un grand saut que de passer de la déconstruction derridienne, cœur de la « philosophie continentale », à un soutien marqué à la philosophie analytique, représentée en France par Jacques Bouveresse, qui devient un collaborateur régulier de la revue dans cette période-là.

Quand Jean Piel meurt, le 1^{er} janvier 1996, il a aussi eu le temps de lancer un pavé dans la mare parisienne : un numéro spécial polémique qu'il a intitulé « Le comble du vide ». Le numéro fit du bruit, il y eut même procès contre *Critique*, intenté par l'un des philosophes maltraités. Ce titre, « Le comble du vide », était un signe d'inquiétude. Jean Piel avait le sentiment que commençait une traversée du désert ; il éprouvait une difficulté à trouver de nouveaux centres d'intérêts pour orienter les choix d'une revue généraliste comme *Critique*. Quand l'ancien comité de la revue m'a demandé de prendre sa succession, en 1996, j'ai mieux compris cette inquiétude et ce souci. Avec l'aide d'amis en lesquels Jean Piel avait toute confiance, Michel Deguy, Antoine Compagnon, Yves Hersant, j'ai formé un nouveau comité qui, pour la première fois dans l'histoire de la revue, est un véritable groupe de discussion, d'orientation et de décision, tenant des réunions à peu près mensuelles. Depuis 1996, j'ai élargi régulièrement ce comité en y faisant entrer de nouveaux venus et de nouvelles venues. Le travail est devenu beaucoup plus collégial qu'il ne l'était.

Quant aux domaines abordés, il nous a semblé que sans diminuer en rien l'importance que *Critique* a toujours accordée à la littérature et à la philosophie, il fallait l'ouvrir plus audacieusement et plus largement aux sciences humaines. Les sciences humaines, pourtant en plein essor, étaient relativement peu présentes dans *Critique*. L'histoire elle-même n'y avait guère de place. Jean Piel avait fait une timide tentative dans cette direction, qui était restée sans lendemain. J'ai décidé qu'il fallait changer cela. Qu'il fallait ouvrir la revue beaucoup plus nettement (en particulier à travers des numéros spéciaux) à l'anthropologie ; et nous avons bénéficié à cet égard de la présence au comité de Marc Augé, rejoint ensuite par Vincent Debaene, qui incarne à tous égards un nouvel « âge » de l'anthropologie. J'ai tenu aussi à reprendre le projet esquissé par Jean Piel : celui de donner toute sa place à l'histoire. Il me paraissait étrange que l'histoire fût si absente de la revue, alors que tant d'historiens français jouissaient d'une réputation internationale. Pierre Birnbaum, qui est à la fois sociologue et historien, nous a rejoints et, grâce à lui, nous avons mis sur pied plusieurs numéros spéciaux sur les nouvelles formes de l'histoire, mais aussi sur de grandes figures d'historiennes : Mona Ozouf en 2016, Michelle Perrot en 2017. Je pourrais continuer ce tour

d'horizon des sciences humaines, telles que *Critique* en rend compte, mais cela tournerait au catalogue. Disons qu'à cet égard, nous avons notoirement élargi notre champ d'intervention.

F. Z. / J. Z. : La revue *Critique* prend souvent la forme de numéros spéciaux, des numéros biographiques et des numéros thématiques. Les numéros thématiques sont les plus difficiles à faire, car ils supposent un certain risque. Si le thème est trop à la mode, on a du mal à se positionner devant les grands médias. Si le thème est trop original, on risque de ne pas trouver de public. Quelles sont vos politiques à ce propos ? Y a-t-il des numéros qui sont particulièrement bien reçus ?

Ph. R. : Inventer des numéros spéciaux est une tâche des plus délicates. Nous avons maintenu, évidemment, la tradition des numéros monographiques, avec cette règle d'or qui nous distingue des autres revues : nous ne proposons de numéros spéciaux que sur des auteurs vivants. Parmi ces grands vivants, il y a eu tout récemment Pierre Guyotat et Giorgio Agamben.

Deuxième type de numéros spéciaux : ceux qui font le point sur un domaine (« Les Humanités numériques », « L'herméneutique ») ou qui explorent une « question » dans sa complexité et dans la longue durée : nous avons ainsi fabriqué en 2012 un numéro sur « les populismes » qui était prémonitoire, au vu de ce qui s'est passé depuis, en Europe et aux États-Unis.

Un troisième type de numéro spécial, inventé par Jean Piel, traite d'une ville ou (plus rarement) d'un pays. Il y a un numéro qui a beaucoup compté dans l'histoire de la revue, c'est le numéro sur Vienne à l'époque de la Sécession : ce numéro a contribué à mettre la Vienne de Musil à la mode intellectuelle, dans les années 1980. Ce sont sans doute les numéros les plus difficiles à faire, pour des raisons à la fois pratiques (distance, coûts des traductions, etc.) et intellectuelles (car comment être sûrs de faire un bon choix de « lieu », en termes d'intérêt pour notre public ?). Un de nos choix heureux a été d'esquisser une analyse de la Russie post-gorbatchévienne dans un numéro intitulé « 2001 : Odyssée de la Russie », que je suis allé présenter à Moscou. L'idéal est de croiser aire géographique et questionnement intellectuel, comme nous l'avons fait dans notre numéro sur « Philosophe en Afrique », qui a trouvé son public, non seulement en France, mais dans beaucoup de pays. Nous avons publié un numéro remarqué sur Hong-Kong ; nous réfléchissons à un numéro sur l'Inde ; et à un numéro sur la Chine.

F. Z. / J. Z. : Quel est le sort des revues dans la France d'aujourd'hui ? Pouvez-vous nous décrire un peu le paysage ?

Ph. R. : C'est une banalité de le rappeler, l'âge d'or des revues est derrière nous. Il y a pourtant des revues qui existeront toujours : ce sont les revues lancées avec trois sous, ou pas de sous du tout, mais beaucoup de passion, par des jeunes. Ce qui me frappe, c'est que le désir de revue, le désir de « faire une revue », reste toujours aussi fort. Et de préférence une « revue-papier », pas une revue en ligne. J'ai plusieurs étudiants et étudiantes qui, au cours des dernières années, ont créé des revues, en France mais aussi en Catalogne et au Mexique. Il y a aussi les revues d'intervention sociale et d'agitation d'idées, comme *Vacarme*, des revues

militantes au meilleur sens du terme, car elles sont portées par le désir de faire entendre des voix absentes du paysage culturel et politique. Il y aura toujours un avenir pour de telles entreprises.

Cela dit, il faut le reconnaître : *Critique* est une des rares « revues généralistes » qui vive encore d'une vraie vie – les deux critères de la vraie vie étant, à mes yeux, le rythme rapproché de parution (un « annuel » n'est plus une revue) et l'autofinancement par les ventes et la diffusion payante. Jusqu'à ce jour, *Critique*, qui n'est adossée à aucune institution d'enseignement ou de recherche, a rempli ces deux exigences. Mais il nous arrive de nous sentir bien seuls. Il y a certainement des secteurs d'activité où l'on se réjouit de voir disparaître la « concurrence ». Ça ne peut être le cas en ce qui concerne les revues. Plus il y a de revues, mieux c'est pour les revues, j'en suis profondément persuadé. Je vois d'ailleurs une confirmation de cet axiome dans le fait que les revues se portent mieux dans les pays où il y en a encore beaucoup, comme aux États-Unis. Les États-Unis ont évidemment des atouts que nous n'avons pas : à commencer par leur population plus grande, augmentée de tous les anglophones de la planète ; mais aussi et peut-être surtout, ils ont de vastes librairies, y compris les librairies « de chaînes », qui offrent souvent un étage entier aux revues, en tout cas, un « métrage linéaire » incommensurable en comparaison avec ce dont disposent les revues en France. De moins en moins de libraires en France exposent les revues et donc les vendent. Certains n'en veulent plus du tout. D'autres les tolèrent, mais c'est souvent pour les entasser dans un obscur recoin de leur local. Il faut beaucoup de ténacité pour dénicher chez un libraire le numéro de revue dont on a envie : j'admire souvent la persévérance de nos lectrices et lecteurs...

Un autre phénomène plus proprement français mérite d'être souligné, qui plaide en faveur des revues comme *Critique*. Il n'y a pratiquement plus de « journalisme littéraire » en France. Nous n'avons rien qui soit l'équivalent de la *New York Review of Books*, du *Times Literary Supplement* ou de la *London Review of Books*. Nous n'avons pas non plus ces suppléments littéraires très fournis qu'offrent certains grands quotidiens allemands ou italiens. Certains hebdomadaires français comme *Le Nouvel Observateur* ont longtemps tenu ce rôle ; mais la part de la critique des livres n'a cessé de s'y réduire comme peau de chagrin. Le paysage français est de ce point de vue un paysage sinistré.

F. Z. / J. Z. : Dans ce paysage « sinistré », comme vous le dites, *Critique* a survécu jusqu'à aujourd'hui. À votre avis, qu'est-ce qui a fait la vigueur de *Critique*, et quel rôle joue-t-elle ou pourra-t-elle encore jouer dans la vie intellectuelle du pays ?

Ph. R. : L'une des vocations de *Critique*, c'est de faire connaître des livres que nous jugeons importants. Une autre vocation, c'est de faire en sorte que les jeunes gens les plus brillants trouvent un lieu d'accueil pour leur premier article. Et cela fait plusieurs générations que cela dure. C'est peut-être notre plus grande fierté. Quand je rencontre, au hasard de mes voyages, un peu partout dans le monde, des gens d'un certain âge, dont beaucoup sont devenu(e)s d'éminent(e)s intellectuel(le)s, et qu'ils me disent à un détour de la conversation : « Vous dirigez

Critique ? Vous savez, mon premier article, je l'ai publié dans *Critique* ... », je me dis que ce que nous faisons n'est pas tout à fait inutile. Publier le premier article de gens inventifs, brillants, qui plus tard feront œuvre, cela suffit peut-être à justifier l'existence d'une revue. En tout cas, cela encourage à continuer...

Nous sommes aussi très lus par les professionnels de l'édition, en France et ailleurs. Une chose qui me frappe et me fait plaisir, c'est d'apprendre, assez souvent, qu'un auteur étranger dont nous avons rendu compte dans *Critique* a été, aussitôt après, contacté par une maison d'édition française en vue d'une traduction. Ça marche aussi dans l'autre sens. Au Japon, où j'ai eu l'occasion de parler de *Critique* dans plusieurs universités, j'ai rencontré des traducteurs, des éditeurs qui m'ont dit qu'ils lisaient régulièrement *Critique* pour y trouver des idées de livres français à traduire en japonais. Nous avons donc aussi, à une très modeste échelle, cette fonction inhérente au projet de Bataille, dès l'origine : contribuer à faire vivre une espèce de République mondiale des lettres.

Propos recueillis à Hangzhou, Chine, le 7 décembre 2016.

Références

- BATAILLE, Georges et Éric WEIL, *À en-tête de Critique. Correspondance 1946-1951*, édition établie, présentée et annotée par Sylvie Patron, Paris, Lignes, 2014.
- HOLLIER, Denis, *Le Collège de Sociologie (1937-1939)*, Paris, Gallimard (Folio essais), 1995 [1979].
- PATRON, Sylvie, *Critique. 1946-1996. Une encyclopédie de l'esprit moderne*, Paris, Éditions de l'IMEC, 1999.
- ROGER, Philippe, « Bataille et Weil, *Critique* en tête », *Critique* n° 815 (avril 2015), p. 299-312.
- , *L'Ennemi américain. Généalogie de l'anti-américanisme français*, Paris, Éditions du Seuil, 2002, Points-Essais, 2004.
- SARTRE, Jean-Paul, « Un nouveau mystique » [1943], *Situations I*, Paris, Gallimard, 1947, p. 133-174.



Notices sur les collaborateurs et collaboratrices

Catherine Broué

Université du Québec à Rimouski

Catherine Broué est professeure à l'Université du Québec à Rimouski depuis 2004 au Département des lettres et humanités. Spécialiste des récits entourant l'exploration du bassin du Mississippi par Cavelier de la Salle à la fin du XVII^e siècle, elle emprunte les voies de la philologie pour s'intéresser aux non-dits, aux incohérences et aux variantes d'une source à une autre, qui permettent de dépasser les lectures encore trop souvent littérales de ce corpus. Elle a dirigé l'édition modernisée d'une des œuvres majeures de la littérature viatique sur la Nouvelle-France, *Nouvelle découverte d'un tres grand Pays situé dans l'Amérique septentrionale*, de Louis Hennepin, parue aux Éditions Anacharsis en 2012 sous le titre *Par-delà le Mississippi. Aventures en Amérique*.

Sébastien Côté

Université Carleton

Formé en littérature française (1919-1939) et professeur agrégé au Département de français de l'Université Carleton, Sébastien Côté se consacre désormais aux écrits de la Nouvelle-France. Cofondateur des *Cahiers Leiris*, il a aussi édité la *Brève relation du voyage de la Nouvelle-France* (Paul Lejeune, 1632) et codirigé *Relire le patrimoine lettré de l'Amérique française* (2013). Actuellement, il édite *Les Lettres canadiennes* (1700-1725), manuscrit anonyme.

Stéphanie Girard

Stéphanie Girard est diplômée au baccalauréat en littératures française et québécoise de l'Université Laval. Dans les dernières années, elle a travaillé comme assistante de recherche et d'enseignement pour le Département des littératures et le CÉLAT, à l'Université Laval, et pour le Département d'études françaises de l'Université York.

Nicolas Hebbinckuys

Université de Waterloo

Nicolas Hebbinckuys enseigne à l'Université de Waterloo. En juin 2015, il a défendu une thèse de doctorat en édition critique à l'Université de Moncton (Nouveau-Brunswick). Celle-ci portait sur le *Premier livre* de l'*Histoire de la Nouvelle-France*, une chronique historiographique écrite en 1609 par Marc Lescarbot, premier poète du Canada. Les travaux de Nicolas Hebbinckuys s'orientent autour de deux centres d'intérêt : la littérature de voyage en Nouvelle-France durant l'Ancien Régime et l'intégration des nouvelles technologies dans l'enseignement des cours de FLS/FLE.

Marie-Pierre Krück

Collège de Maisonneuve

Marie-Pierre Krück a publié *Poétique de la corruption dans deux traités de Mme Dacier* (Presses de l'Université Laval, 2009) et *Discours de la corruption dans la Grèce classique* (Classiques Garnier, 2016). Ses recherches actuelles, subventionnées par le CRSH, portent sur l'histoire discursive de l'autopsie. Elle est *Visiting scholar* au Département de langue et littérature françaises de l'Université McGill.

Peter Murvai

Université York

Peter Murvai est titulaire d'un doctorat en études françaises de l'École normale supérieure de Lyon. Ses recherches portent essentiellement sur la notion de discours ainsi que sur l'articulation entre politique et littérature dans la littérature française du XVII^e et du XX^e siècles. Il prépare actuellement une thèse à l'Université York consacrée aux utopies australes de la période louis-quatorzienne. Ses publications portent sur le discours littéraire et médiatique, les utopies classiques, et l'engagement politique des écrivains français modernes.

François Paré

Université de Waterloo

François Paré est *Distinguished professor emeritus* au Département d'études françaises de l'Université de Waterloo (Ontario) et membre de la Société royale du Canada. En 1993, son livre *Les Littératures de l'exiguïté* lui a valu le Prix du Gouverneur général du Canada. Il est aussi l'auteur de *Théories de la fragilité* (Le Nordir, 1994) et de *La Distance habitée* (Le Nordir, 2003). Il a aussi fait paraître *Le Fantasma d'Escanaba* (Nota bene, 2008) et, avec François Ouellet, un essai sur le romancier québécois Louis Hamelin (Nota bene, 2008). Il a récemment dirigé, en compagnie de Lucie Hotte, *Les Littératures francophones minoritaires au Canada à l'aune du temps* (Presses de l'Université d'Ottawa, 2016) et fait paraître depuis 2015 un certain nombre d'études sur les premiers écrits français de la région des Grands Lacs au Canada (1630-1760). François Paré travaille actuellement à un ouvrage s'intitulant *L'Empreinte de la première langue* sur les représentations de la langue maternelle au sein des cultures minoritaires et colonisées.

Marie-Christine Pioffet

Université York

Marie-Christine Pioffet est professeure titulaire à l'Université York de Toronto. Ses travaux portent principalement sur les textes de la Nouvelle-France et la littérature française du dix-septième siècle. Elle a publié de nombreux articles et une dizaine d'ouvrages et collectifs sur les textes de la colonisation française en Amérique, la fiction narrative et l'allégorie à l'Âge classique, de même que sur le pamphlet au déclin de la Renaissance. Dans le cadre d'un important projet de recherche subventionné par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, elle prépare actuellement une édition critique de l'*Histoire du Canada*, signée par Gabriel Sagard. Elle est membre de la Société royale du Canada.

Guy Poirier

Université de Waterloo

Guy Poirier est professeur de littérature française de la Renaissance à l'Université de Waterloo. Il a publié, en 1996, *L'Homosexualité dans l'imaginaire de la Renaissance* (Honoré Champion) et, en 2010, *Henri III de France en mascarades imaginaires* (Presses de l'Université Laval). Il a aussi publié et édité des ouvrages collectifs dans les domaines des études de la Renaissance et de la littérature francophone de la Colombie-Britannique. Chercheur principal d'un programme de développement de partenariat, il vient d'éditer le premier tome des travaux du groupe de recherche : *Textes missionnaires dans l'espace francophone. Rencontre, réécriture, mémoire* (Presses de l'Université Laval, 2016).

Sarah Reilly

Conseil scolaire de la Région de Durham, Ontario

Sarah Reilly est enseignante pour le Conseil scolaire de la Région de Durham en Ontario. Au cours de ses études de premier cycle à l'Université de Waterloo, elle a travaillé sous la direction de François Paré comme assistante de recherche pour le projet *L'Ontario français et ses premiers textes*. Après des études en éducation à l'Université Queen's, elle a ensuite participé à la création d'une série de vidéos sur les voyageurs et missionnaires français dans la région des Grands Lacs au XVII^e siècle, tout en poursuivant ses recherches sur Gabriel Sagard et le portrait des femmes et des enfants dans la société wendate.



Résumés / Abstracts

■ Catherine Broué

LE *PREMIER ÉTABLISSEMENT DE LA FOY*, UNE ŒUVRE COLLECTIVE SUPERVISÉE ? ÉTUDE DE LA RÉÉCRITURE D'UN PASSAGE DE L'*HISTOIRE DU CANADA*

THE *PREMIER ÉTABLISSEMENT DE LA FOY*, A SUPERVISED COLLECTIVE WORK ? STUDY OF THE REWRITING OF A PASSAGE FROM *HISTOIRE DU CANADA*

Résumé

L'analyse de la réécriture d'un passage de l'*Histoire du Canada* (1634) dans *Premier établissement de la foy* (1691) permet d'éclairer la genèse de ce dernier ouvrage où le souci de la précision paraît inféodé à ses enjeux rhétoriques, polémiques et idéologiques. Par cette réécriture qui change radicalement non pas la lettre, mais l'esprit de l'*Histoire du Canada*, *Premier établissement de la foy* s'affirme comme un ouvrage collectif auquel plusieurs récollets auraient contribué et dont le manuscrit *Histoire chronologique de la Nouvelle France* est tout autant, sur le plan génétique, une source tierce – comme le sont le manuscrit *Memorial* et l'ouvrage *Histoire chronologique de la province des Récollets de Paris* de Hyacinthe Lefebvre – qu'un état antérieur. Ces constats raffinent notre compréhension de ce texte en élargissant, nous semble-t-il, l'enjeu du *Premier établissement de la foy* qui paraît dépasser le seul débat Jésuites-Récollets dominant le chapitre XVbis.

Abstract

The analysis of the rewriting of a passage from *Histoire du Canada* (1634) in *Premier établissement de la foy* (1691) sheds light on the genesis of the latter work, in which the attention to accuracy appears to be subservient to its rhetorical, polemic, and ideological stakes. With this rewriting, which radically changes not the letter, but the spirit of *Histoire du Canada*, *Premier établissement de la foy* asserts itself as a collective work to which several Recollets have likely contributed and whose manuscript *Histoire chronologique de la Nouvelle France* is, genetically, a third source – in the same way as the manuscript *Memorial* and the book *Histoire chronologique de la province des Récollets de Paris* by Hyacinthe Lefebvre – as much as a previous state. These observations refine our understanding of this text by expanding, as it appears, the stake of *Premier établissement de la foy* which seems to go beyond the Jesuit-Recollet debate that dominates chapter XV bis.

■ Sébastien Côté

« DU RESTE IL NOUS APPREND PEU DE CHOSES INTÉRESSANTES » : DES (IN)FORTUNES
LITTÉRAIRES DE GABRIEL SAGARD

“BESIDES HE TEACHES US VERY FEW THINGS OF INTEREST” : ON GABRIEL SAGARD’S LITERARY
(MIS)FORTUNES

Résumé

Témoin privilégié des débuts de la vie coloniale en Nouvelle-France, Gabriel Sagard est surtout connu pour *Le Grand Voyage du pays des Hurons* (1632), récit de son long séjour chez les Hurons de l’actuelle baie Georgienne. Or, malgré leurs qualités indéniables, ses ouvrages furent jugés trop naïfs par l’historien jésuite Charlevoix, dont les observations nuisirent, du moins pour un temps, à leur fortune littéraire. Après une présentation de quelques usages des œuvres de Sagard jusqu’à la fin du XVIII^e siècle, cet article étudie leur réception ambivalente dans une sélection d’histoires littéraires du Canada français et du Québec depuis le XIX^e siècle.

Abstract

A privileged witness to the beginnings of colonial life in New France, Gabriel Sagard is best known for Le Grand Voyage du pays des Hurons (1632), an account of his long stay with the Hurons of present-day Georgian Bay. However, in spite of their undeniable qualities, his writings were deemed too naïve by the Jesuit historian Charlevoix, whose observations harmed their literary fortunes, at least for a while. After a presentation of some usages of Sagard’s work up to the end of the eighteenth century, this article examines their ambivalent reception in a selection of literary histories from French Canada and Quebec since the nineteenth century.

■ Stéphanie Girard

GABRIEL SAGARD DANS LES HISTOIRES DU CANADA APRÈS LA CONQUÊTE : UNE RÉCEPTION
AMBIVALENTE

GABRIEL SAGARD IN CANADA’S POST-CONQUEST NARRATIVES : AN AMBIVALENT RECEPTION

Résumé

Cet article examine la réception de l’œuvre de Gabriel Sagard et l’importance accordée aux premières missions récollettes dans les histoires du Canada publiées après la Conquête. Au XIX^e siècle, les historiens anticléricaux, tant anglophones que francophones, peu intéressés par les tentatives d’évangélisation des nations autochtones, ignorent l’œuvre du récollet. Au contraire, les intellectuels clérico-conservateurs placent les missions au centre d’une reconstitution de l’épopée mystique des commencements de la Nouvelle-France. Ils puisent largement dans l’*Histoire du Canada* (1636), tout comme les historiens défenseurs du terroir qui magnifient la figure de Louis Hébert. Ce n’est qu’au milieu du XX^e siècle, cependant, que la valeur ethnographique de la description des Hurons proposée par Sagard dans son *Grand Voyage* (1632) sera reconnue.

Abstract

This article examines the reception of Gabriel Sagard's work and the importance given to the first Recollects' in the narratives on Canadian history published after the Conquest. In the nineteenth century, anti-clerical historians, both Anglophones and Francophones, show little interest in the evangelization attempts of the Indigenous Peoples, and ignore the work of Sagard. On the contrary, clerico-conservative intellectuals place missions at the center of a reconstruction of the mystical epic of the beginnings of New France. They draw heavily on Histoire du Canada (1636), in the same way historians who defended the land magnify the figure of Louis Hébert. It is not until the mid-twentieth century that the ethnographic value of Sagard's description of the Hurons in Grand Voyage (1632) is recognized.

■ **Nicolas Hebbinckuys**

LES ÉCHOS DE MARC LESCARBOT DANS L'ŒUVRE DE GABRIEL SAGARD

THE INFLUENCE OF MARC LESCARBOT IN THE WORK OF GABRIEL SAGARD

Résumé

Parmi les voyageurs qui décrivent l'histoire de l'Amérique française, deux chroniqueurs se démarquent : Gabriel Sagard et Marc Lescarbot. Sur leur voyage canadien au début du XVII^e siècle, ils publient plusieurs ouvrages dont les plus importants sont l'*Histoire de la Nouvelle-France* (1609) et l'*Histoire du Canada* (1636). Cet article analyse les emprunts textuels de Sagard à l'œuvre de Lescarbot. Il étudie les parallélismes discursifs, questionne l'art du collage et interroge le sens de l'intertextualité, une pratique récurrente dans le genre viatique.

Abstract

Among the travelers who described the history of New France, two chroniclers stand out : Gabriel Sagard and Marc Lescarbot. Both published several accounts of their travels to Canada at the beginning of the seventeenth century, the most important being Histoire de la Nouvelle-France (1609) and Histoire du Canada (1636). This article analyzes Sagard's textual borrowings to Lescarbot's work. The article examines the discursive similarities to question the significance of intertextuality and the art of literary patchwork, a strategy that was frequently used in travel literature.

■ **Marie-Pierre Krück**

ESTHÉTIQUE DE LA POURRITURE

AESTHETIC OF DECAY

Résumé

La pourriture, de l'Antiquité jusqu'au XIX^e siècle, est d'abord un problème moral et religieux parce qu'elle met en question la transcendance de l'homme. Sous l'Ancien Régime, l'intervention de la médecine et la production d'un discours qui neutralise le processus, en le fondant scientifiquement, permettront à la pourriture de sortir du cadre religieux. Mais cette entreprise de neutralisation par la science est ardue parce que la putréfaction a un statut sémiotique particulier. Au XIX^e siècle, par le biais de

l'esthétique, la pourriture retrouve la transcendance perdue. Le XX^e siècle marque un nouveau tournant alors que la putréfaction s'ouvre désormais à des visées politiques.

Abstract

From Antiquity to the nineteenth century, decay posits a primarily moral and religious problem because it challenges mankind's transcendence. Under the Ancien Régime, the intervention of modern medicine and the production of a discourse seeking to neutralize the process of decay by articulating a scientific foundation for it, will allow its exit from a strictly religious framework. However, decay's unique and ambivalent semiotic status makes scientific rationalization a strenuous enterprise. During the nineteenth century, aestheticism enables decay to recover its lost transcendence. The twentieth century marks a novel turning point in that decay is henceforth used for political motives.

■ **Peter Murvai**

« QUI HARANGUE LE MIEUX EST LE MIEUX OBEY ». LA PAROLE « SAUVAGE » DANS L'*HISTOIRE DU CANADA* DE GABRIEL SAGARD
 "HE WHO HARANGUES THE BEST IS OBEYED THE BEST" – "SAUVAGE" SPEECH IN GABRIEL SAGARD'S *HISTOIRE DU CANADA*

Résumé

Notre propos est de traiter de l'inscription des discours amérindiens dans l'*Histoire du Canada* de Gabriel Sagard. Le principal enjeu de cette étude est de fournir une analyse des exemples de ré-énonciation de la parole « sauvage » qui zèbrent le texte du récollet, en prenant en compte leur dimension thématique et pragmatique et en posant la question de leur authenticité. Un autre enjeu de l'analyse vise les rapports entre la maîtrise discursive et le gouvernement des Autochtones.

Abstract

Our purpose is to address the representation of Amerindian discourse in Gabriel Sagard's Histoire du Canada. The main focus of this study is to provide an analysis of the examples of re-enunciation of "sauvage" speech peppered throughout the text of the Recollet, taking into account their thematic and pragmatic dimension, and questioning their authenticity. A secondary focus of this study is the relationship between the mastery of discourse and the Indigenous Peoples' government.

■ **François Paré et Sarah Reilly**

INDICES DE L'ENFANCE ET DE LA FILIATION DANS LES ÉCRITS ETHNOGRAPHIQUES DE GABRIEL SAGARD
 CONCEPTION OF CHILDHOOD AND FILIATION IN GABRIEL SAGARD'S ETHNOGRAPHICAL WRITINGS

Résumé

Cet article se penche sur les conceptions de l'enfance et de l'adolescence dans les chapitres XII et XIII du *Grand Voyage du pays des Hurons* de Gabriel Sagard. Dès l'arrivée en Huronie, la rencontre du récollet, accueilli par ses hôtes wendats comme un « fils », s'effectue sur le mode de la proximité familiale. Et c'est cette relation idéa-

lisée père/mère/enfant et son image transposée par Sagard dans le portrait singulier du village autochtone qui forment la substance de notre lecture des propos de Sagard sur l'enfance et la filiation. Interprétés dans le contexte plus général de la France du XVII^e siècle, les propos ethnographiques du missionnaire témoignent de son ambivalence devant la cohésion exemplaire de la famille wendate, dont il rend compte en détail dans ses descriptions de la petite enfance, et sa dissolution morale au moment où garçons et filles atteignent l'adolescence. Incapable de saisir la centralité de la transmission orale de la coutume et du savoir chez ses hôtes, Sagard en conclut que, dépourvue d'un patrimoine culturel légitime, transmissible par l'écriture, la société wendate sera par ce principe même amenée à s'éteindre.

Abstract

*This article focuses on conceptions of childhood and adolescence in chapters XII and XIII of Gabriel Sagard's *Le Grand voyage du pays des Hurons*. Upon his arrival in Huronia, Sagard notes that he was treated like a « son » by his Wendat hosts. His idealized depiction of the mother-father-child triad in his close-knit adoptive family underpins our analysis of Sagard's views on childhood and filiation. Placed in the wider context of seventeenth-century France, the traveller's ethnographic accounts reveal a great deal of ambivalence, as he first provides a detailed description of early childhood in the highly cohesive Wendat family environment, and later concentrates on the dissolution of the indigenous family's moral fabric at the time of adolescence. Unable to understand and recognize the oral transmission of knowledge and customs among his Wendat hosts, Sagard is led to believe that the Wendat society, lacking the written transmission of a legitimate cultural heritage, is missing the necessary tools to sustain itself and is, therefore, facing extinction.*

■ **Marie-Christine Pioffet**

GABRIEL SAGARD, L'INSOUMIS : ARCHÉOLOGIE D'UNE HISTORIOGRAPHIE POLÉMIQUE

GABRIEL SAGARD, THE UNRULY : ARCHEOLOGY OF A POLEMIC HISTORIOGRAPHY

Résumé

L'enquête se propose de montrer que plusieurs passages de l'*Histoire du Canada* signée par Gabriel Sagard appartiennent à la littérature polémique. Destiné à réhabiliter les Récollets malmenés par leurs détracteurs jésuites et évincés des missions de la Nouvelle-France, l'ouvrage répond à plusieurs critiques sur la lenteur des conversions. Il blâme notamment les membres des anciennes compagnies commerciales, préoccupés davantage par l'appât du gain que par les progrès de l'évangélisation, pour les insuccès missionnaires de son ordre. Les attaques contre les marchands, désignés de façon impersonnelle comme des « avaricieux », de « gros Messieurs » qui profitent de la misère d'autrui, traduisent une aversion exacerbée et sans nuances pour les riches. Dans ce tableau un peu manichéen, le récollet oppose avec force l'humilité de ses frères franciscains méprisés à la vanité des Jésuites, qui ont pactisé avec les argentiers de la colonie pour exercer leur ministère.

Abstract

The survey aims to show that several passages in Gabriel Sagard's Histoire du Canada belong to polemical literature. Intended to rehabilitate the Recollects, who had been maltreated by their Jesuit detractors and evicted from the missions of New France, Histoire du Canada responds to several criticisms on the slowness of conversions. Sagard particularly blames the members of the old commercial companies – driven more by greed than by the progress of evangelization – for the missionary failures of his order. The attacks on merchants – impersonally referred to as “stingy people” or “big fat gentlemen” who take advantage of the misery of others – reflect an exaggerated loathing for the rich, without any nuance. In this somewhat Manichean picture, the Recollect emphatically contrasts the humility of his despised Franciscan brothers with the vanity of the Jesuits, who colluded with the intendants of the colony to exercise their ministry.

■ **Guy Poirier**

CHARLEVOIX, LECTEUR DE SAGARD

CHARLEVOIX AS A READER OF SAGARD

Résumé

Dans son article, Guy Poirier analyse la façon dont Pierre-François-Xavier de Charlevoix perçoit, dans son *Histoire et description générale de la Nouvelle France* et dans son *Journal de voyage*, l'œuvre du récollet Gabriel Sagard. Il étudie également le scepticisme démontré par le jésuite Charlevoix face aux contributions des Récollets à l'évangélisation et à la colonisation de la Nouvelle-France. Il commente finalement quelques emprunts effectués par le jésuite à l'œuvre de Sagard.

Abstract

In this article, Guy Poirier analyzes the way in which Pierre-François-Xavier de Charlevoix perceives the work of the Recollect Gabriel Sagard in his Histoire et description générale de la Nouvelle France and his Journal de voyage. Guy Poirier also examines the skepticism demonstrated by the Jesuit Charlevoix faced with the Recollects' contributions to the evangelization and colonization of New France. Finally, the author comments on some of the borrowings made by the Jesuit from the work of Sagard.



Prochains numéros

*Approches écopoétiques des littératures française
et québécoise de l'extrême contemporain*

Parution : octobre 2017

Le carnet pour lui-même

Parution : janvier 2018

Jeanne Lapointe

Parution : juin 2018

*Fabrique du patrimoine littéraire contemporain.
Les collections de monographies illustrées depuis 1980*

Parution : octobre 2018

Numéros disponibles

(1, 1, 1968)	Baudelaire	3 \$
(1, 2, 1968)	Roman et théâtre au XVIII ^e siècle	3 \$
(1, 3, 1968)	Le Poète dans la société contemporaine	3 \$
(2, 1, 1969)	La France et le Monde hispanique (XVIII ^e et XIX ^e siècles)	3 \$
(2, 2, 1969)	Le Roman canadien (1945-1960)	3 \$
(2, 3, 1969)	André Gide	3 \$
(3, 3, 1970)	Les Relations littéraires franco-allemandes au XX ^e siècle	3 \$
(4, 1, 1971)	Le Roman médiéval	3 \$
(4, 2, 1971)	Orientations de la pensée au XVI ^e siècle	3 \$
(4, 3, 1971)	Alphonse Daudet	3 \$
(5, 1, 1972)	L'Essai	3 \$
(5, 2, 1972)	La Poésie moderne. Forme et signification	3 \$
(5, 3, 1972)	Expériences poétiques du Québec actuel	3 \$
(6, 2, 1973)	André Langevin	3 \$
(6, 3, 1973)	La Littérature dans la culture d'aujourd'hui	3 \$
(7, 2, 1974)	Littérature comparée	3 \$
(7, 3, 1974)	Littérature négro-africaine	3 \$
(8, 2-3, 1975)	La Théorie littéraire dans le monde hispanique	3 \$
(9, 2, 1976)	Linguistique et littérature	3 \$
(9, 3, 1976)	Littérature et philosophie	3 \$
(10, 1-2, 1977)	Sur la Nouvelle-France. Documents et questionnements	3 \$
(10, 3, 1977)	Sémiotique du discours	3 \$
(11, 1, 1978)	Lautréamont	3 \$
(11, 2, 1978)	Le Pamphlet	3 \$
(11, 3, 1978)	Lectures psychanalytiques	3 \$
(12, 1, 1979)	Marguerite Yourcenar	3 \$
(12, 2, 1979)	IXE-13, un cas type du roman de masse au Québec	3 \$
(12, 3, 1979)	FÉMINAire	3 \$
(13, 1, 1980)	Cinéma et récit	3 \$
(13, 2, 1980)	La Littérature haïtienne. Nouvelle Problématique	3 \$
(13, 3, 1980)	Théâtre et théâtralité. Essai d'études sémiotiques	3 \$
(14, 1, 1981)	Sémiotique textuelle et histoire littéraire du Québec	3 \$
(14, 2, 1981)	Télévision et fiction	3 \$
(15, 1, 1982)	Littérature et musique	3 \$
(15, 2, 1982)	La Consommation littéraire de masse au Québec	3 \$
(15, 3, 1982)	Giono. Lecture plurielle	3 \$
(16, 3, 1983)	L'Effet sentimental	3 \$
(17, 1, 1984)	Le Mythe littéraire et l'histoire	3 \$
(17, 2, 1984)	La Question autobiographique	3 \$
(18, 2, 1985)	Céline. Scandale pour une autre fois	3 \$
(18, 3, 1985)	Théâtre québécois. Tendances actuelles	3 \$
(19, 1, 1986)	La Parodie. Théorie et lectures	3 \$
(19, 2, 1986)	Subversion et Formes brèves	3 \$
(19, 3, 1986)	Robert Pinget	3 \$
(20, 1, 1987)	L'Autonomisation de la littérature	3 \$
(20, 2, 1987)	Théorèmes et canons. Poésie française de la Renaissance	3 \$
(20, 3, 1987)	Pionniers russes de la scène et de l'écran	3 \$

(21, 1, 1988)	Yves Thériault. Une écriture multiple	3 \$
(21, 2, 1988)	L'Essai en Belgique romane	3 \$
(21, 3, 1988)	La Culture et ses signes	3 \$
(22, 2, 1989)	Dire l'hétérogène	3 \$
(22, 3, 1989)	Ars poetica	3 \$
(23, 1-2, 1990)	Georges Perec. Écrire/transformer	6 \$
(24, 1, 1991)	Vérités à la Marivaux	6 \$
(24, 2, 1991)	L'Institution littéraire en Afrique subsaharienne francophone	6 \$
(24, 3, 1991)	La Rhétorique	6 \$
(25, 1-2, 1992)	La Pragmatique. Discours et action	6 \$
(25, 3, 1992)	Métissages. Les Littératures de la Caraïbe et du Brésil	6 \$
(26, 1, 1993)	Colette. Le Luxe et l'écriture	6 \$
(26, 2, 1993)	Le Scénario de film	6 \$
(26, 3, 1993)	Roman picaresque et littératures nationales	6 \$
(27, 1, 1994)	Postmodernismes – Poïesis des Amériques – Ethos des Europes	6 \$
(27, 2, 1994)	Écrits de femmes à la Renaissance	6 \$
(27, 3, 1994)	Poétiques de la chanson	6 \$
(28, 1, 1995)	Les Paradigmes du plaisir et ses avatars	6 \$
(28, 2, 1995)	Savoirs de la littérature américaine contemporaine	6 \$
(28, 3, 1995)	Dire l'indicible. Une écriture moderne de la vision	6 \$
(29, 1, 1996)	Le rythme. Littérature, cinéma, traduction	6 \$
(29, 2, 1996)	Pierre Vadeboncoeur, interprète de la culture	6 \$
(29, 3-4, 1997)	L'Ethnicité fictive : judéité et littérature	10 \$
(30, 1, 1997)	Récit paralittéraire et culture médiatique	12 \$
(30, 2, 1998)	Poétiques du recueil	12 \$
(30, 3, 1998)	La critique littéraire	12 \$
(31, 1, 1998)	Texte, image et abstraction	12 \$
(31, 2, 1999)	L'écriture contemporaine	12 \$
(31, 3, 1999)	Éthique et littérature	12 \$
(32, 1-2, 2000)	La tolérance	25 \$
(32, 3/33, 1, 2000-01)	Le littéraire et le politique, points d'ancrage	30 \$
(34, 1-2, 2002)	Espaces classiques	30 \$
(34, 3, 2002)	Émile Ollivier	15 \$
(35, 1, 2003)	Afrique en guerre	15 \$
(35, 2-3, 2003)	George Sand	15 \$
(36, 1, 2004)	Écrivains encombrants	15 \$
(36, 2, 2004)	Réseaux littéraires France-Québec (1900-1940)	15 \$
(36, 3, 2005)	D'un écrivain l'autre. Quelques méconnus du XX ^e siècle et leurs références	15 \$
(37, 1, 2005)	Dérives de l'essai	15 \$
(37, 2, 2006)	Les bibliothèques médiévales du XIX ^e siècle	15 \$
(37, 3, 2006)	Les Européens des lumières face aux indigènes. Image et textualité	15 \$
(38, 1, 2006)	Écriture, mémoire, résilience	15 \$
(38, 2-3, 2007)	Le comique de répétition	15 \$
(39, 1, 2007)	Le verset moderne	15 \$
(39, 2, 2008)	Esthétiques de l'invective	15 \$
(39, 3, 2008)	Les voix intérieures	15 \$
(40, 1, 2009)	<i>La Nouvelle revue française</i>	15 \$
(40, 2, 2009)	De la pioche à la plume	15 \$
(40, 3, 2009)	Penser la littérature par la presse	15 \$
(41, 1, 2010)	Anouilh aujourd'hui	15 \$
(41, 2, 2010)	La lecture littéraire et l'utopie d'une communauté	15 \$

(41, 3, 2010)	Littérature et anarchisme	15 \$
(42, 1, 2011)	Littérature et architecture	15 \$
(42, 2, 2011)	Philosophie et narration. «Ne pas se raconter d'histoire»	15 \$
(42, 3, 2011)	Gautier. <i>Comme il vous plaira</i>	15 \$
(43, 1, 2012)	Pratiques romanesques francophones d'Afrique et des Antilles	15 \$
(43, 2, 2012)	Déclinaisons du commentaire	15 \$
(43, 3, 2012)	Lectures sociocritiques du théâtre	15 \$
(44, 1, 2013)	L'aventure comme possibilité	15 \$
(44, 2, 2013)	Populisme pas mort	15 \$
(44, 3, 2013)	MANIFESTE/S	15 \$
(45, 1, 2014)	Aragon théoricien/praticien du roman	15 \$
(45, 2, 2014)	La ville dans la littérature et le cinéma contemporains	15 \$
(45, 3, 2014)	Adapter le théâtre au cinéma	15 \$
(46, 1, 2015)	Géographies transnationales du texte africain et caribéen	15 \$
(46, 2, 2015)	Les livres anciens des institutions d'enseignement québécoises	15 \$
(46, 3, 2015)	Espionnage, complots, secrets d'État : l'imaginaire de la terreur	15 \$
(47, 1, 2016)	Autour de Gabriel Sagard	15 \$

KIOSQUE NUMÉRIQUE

ARTS VISUELS CINÉMA CRÉATION LITTÉRAIRE CULTURE ET SOCIÉTÉ HISTOIRE ET PATRIMOINE LITTÉRATURE THÉÂTRE ET MUSIQUE THÉORIES ET ANALYSES

**Vous pouvez ajouter les revues culturelles québécoises
à votre bibliothèque virtuelle en visitant le site Web
de la SODEP.**

LA CULTURE
EN REVUES

SODEP.QC.CA

Conseil des arts
et des lettres
Québec



Patrimoine
canadien

Canadian
Heritage

Canada

FRANCOFONIA

Studi e ricerche
sulle letterature di lingua francese

72

Printemps 2017 / Primavera 2017

ANNO XXXVII

RIMBAUD LE VOYANT

SOUS LA DIRECTION DE / A CURA DI YANN FRÉMY

YANN FRÉMY, *Voir Rimbaud*

PHILIPPE ROCHER, *Forme(s), informe, effacement*

ALAIN VAILLANT, *Rimbaud poète « voyant », entre antiquité et modernité*

SAMIA KASSAB-CHARFI, *Abdoh Rimb et la conscience de l'histoire.*

Essai de lecture anachronique de Rimbaud

CHRISTOPHE BATAILLÉ, *Cueille le jour présent de « L'Éternité »*

DENIS SAINT-AMAND, *Rimbaud flâneur*

HENRI SCEPI, *Quand voir c'est dire : remarques sur la « voyance » dans la poétique de Rimbaud*

SETH WHIDDEN, *Voir, vivre, partir*

HISASHI MIZUNO, *Réinventer la poésie. Des « Lettres du Voyant » aux Illuminations*

SYLVAIN LEDDA, *Musset-Rimbaud : paradoxe des haines fécondes*

STEVE MURPHY, *La double vision des « Premières communions » (approche en zigzag)*

Comptes rendus / Recensioni

J.-P. BERTRAND, *Inventer en littérature. Du poème en prose à l'écriture automatique* (L. Magno)
• A. LEBLOND, *Sur un monde en ruine. Esthétique du roman-fleuve* (C. Biondi) • O. BESSARD-BANQUY, P. JOURDE (dir.), *Chevillard dans tous ses états* (F. Martin-Achard) • K. GYSSELS, *Black-Label ou les déboires de Léon-Gontran Damas* (J.-P. Madou) • A. COUDREUSE, *La Conscience du présent. Représentations des Lumières dans la littérature contemporaine* (P. Oppici)

Notes de lecture / Schede

2017 - ABBONAMENTO ANNUALE (DUE FASCICOLI) • ABONNEMENT ANNUEL (DEUX NUMÉROS)

ISTITUZIONI - INSTITUTIONS

La quota per le istituzioni è comprensiva dell'accesso on-line alla rivista.

Indirizzo IP e richieste di informazioni sulla procedura di attivazione dovranno essere inoltrati a periodici@olschki.it

L'abonnement réservé aux institutions inclut l'accès à la revue en ligne.

L'adresse IP et toute question concernant la procédure d'activation du compte doivent être transmises à periodici@olschki.it

Italia: € 84,00 • Étranger € 98,00

solo on-line / en ligne uniquement: € 76,00

PRIVATI - PARTICULIERS

Italia: € 63,00 • Étranger € 78,00

(solo on-line • on-line only: € 57,00)

FASCICOLO SINGOLO / UN NUMÉRO: Italia € 46,00 • Étranger € 52,00

Rivista semestrale pubblicata sotto gli auspici dell'Università di Bologna, fondata nel 1981 da LIANO PETRONI

Diretta da MARIA CHIARA GNOCCHI • Vicedirettore: PAOLO BUDINI

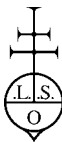
Direzione e redazione: C. Biondi, G. Brunetti, P. Budini, B. Conconi, M.C. Gnocchi, C. Imbrosco, R. Jalabert, N. Minerva,
P. Oppici, A. Pessini, J.-F. Plamondon, H. S'heeren, A. Silvestri, V. Sperti, I. Vitali, F. Zanelli Quarantini

DIPARTIMENTO DI LINGUE, LETTERATURE E CULTURE MODERNE

Via Cartoleria, 5 - 40124 Bologna • TEL. 051.209.71.22 • FAX 051.26.47.22

francofonia.rivista@unibo.it • <http://www.lilec.it/francofonia>

CASA EDITRICE



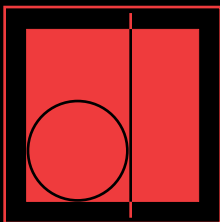
LEO S. OLSCHKI

Casella postale 66, 50123 Firenze (Italy)

TEL. 055.65.30.684 • FAX 055.65.30.214

Viuzzo del Pozzetto 8, 50126 Firenze

periodici@olschki.it • www.olschki.it



■ Ce numéro a été dirigé par
MARIE-CHRISTINE PIOFFET

ÉTUDES

■ NICOLAS HEBBINCKUYS – *Les échos de Marc Lescarbot dans l'œuvre de Gabriel Sagard* ■ MARIE-CHRISTINE PIOFFET – *Gabriel Sagard, l'insoumis : archéologie d'une historiographie polémique* ■ FRANÇOIS PARÉ ET SARAH REILLY – *Indices de l'enfance et de la filiation dans les écrits ethnographiques de Gabriel Sagard* ■ PETER MURVAI – « *Qui harangue le mieux est le mieux obey* ». La parole « sauvage » dans *l'Histoire du Canada de Gabriel Sagard* ■ CATHERINE BROUÉ – *Le Premier établissement de la foy, une œuvre collective supervisée ? Étude de la réécriture d'un passage de l'Histoire du Canada* ■ GUY POIRIER – *Charlevoix, lecteur de Sagard* ■ STÉPHANIE GIRARD – *Gabriel Sagard dans les histoires du Canada après la Conquête : une réception ambivalente* ■ SÉBASTIEN CÔTÉ – « *Du reste il nous apprend peu de choses intéressantes* » : des (in)fortunes littéraires de Gabriel Sagard

ANALYSE

■ MARIE-PIERRE KRÜCK – *Esthétique de la pourriture*

ENTRETIENS

■ PIERRE SCHOENTJES – « *Je crois à la justice, mais je défendrai mon fils avant la justice* » : Continuer de Laurent Mauvignier ■ LAURENT MAUVIGNIER – *Réponse à Pierre Schoentjes. Traverser les frontières du roman* ■ FANG ZHANG ET JIA ZHAO – *La revue Critique : contribution à une République mondiale des lettres. Entretien avec Philippe Roger*

ISSN 0014-214X

ISBN: 978-2-920949-66-9

ISBN pdf 978-2-920949-67-6

