

Supplément à la Relation de 1634

Robert Melançon

Volume 10, numéro 2, mai 1974

L'année littéraire québécoise 1973

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/036577ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/036577ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (imprimé)

1492-1405 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Melançon, R. (1974). Supplément à la Relation de 1634. *Études françaises*, 10(2), 201–218. <https://doi.org/10.7202/036577ar>

Supplément
à la
Relation de 1634

1. LE VOYAGE

La Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France sur le grand fleuve de Saint Laurent en l'année 1634 par Paul Lejeune¹ (ne nous privons pas, pour l'instant, de ce titre délicieusement trop long, il a son sens) se présente d'abord comme le récit d'un voyage. « Relation », c'est-à-dire récit décrivant les circonstances (le titre originel situe ces circonstances) d'un voyage dans des contrées peu connues. Donnons aux mots leur sens le plus fort : le voyage de Lejeune n'est pas seulement un déplacement dans l'espace mais aussi, surtout, une descente dans des contrées mentales étranges. Ce jésuite du xvii^e siècle n'affronte pas d'abord le

1. Paul Lejeune, *le Missionnaire, l'apostat, le sorcier (Relation de 1634)*, édition critique par Guy Lafèche, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1973, xliiv-264 p. Ces dernières années ont vu la multiplication des rééditions de textes québécois « anciens » ou simplement épuisés. Le phénomène est nouveau, du moins par son ampleur, et il touche tous les éditeurs : les Editions du Jour (« Bibliothèque québécoise »), H.M.H., l'Hexagone (« Rétrospectives »), Leméac, les P.U.M. (« Bibliothèque des lettres québécoises »), d'autres encore, moins connus. Même la très vénérable collection du « Nénuphar », chez Fidès, semble connaître un nouveau départ. Mieux, ces textes se vendent, et sans doute sont-ils lus : si l'entreprise n'était pas commercialement rentable, on ne se presserait pas tant pour s'y faire une place. Et elle ne le serait pas si elle ne répondait à un besoin réel : celui d'une littérature qui ne sombre pas dans l'oubli et les thèses, de dix ans en dix ans, après des illusions de commencements absolus. S'il doit y avoir une littérature québécoise (autant avouer que je ne le pense pas : une littérature ne se définit pas par les limites d'un territoire national mais par celles d'une langue; il y a des écrivains québécois et ils appartiennent à la littérature française au même titre que les Suisses, les Belges, les Haïtiens, les Sénégalais, comme tous ceux qui écrivent en français n'importe où dans le monde) — si donc il doit y avoir une littérature québécoise, observons qu'elle naît maintenant sous nos yeux parce qu'elle a désormais un passé auquel les écrivains et les lecteurs d'aujourd'hui se mesurent : il ne peut y avoir de « jeune littérature » ni de premier écrivain puisque l'écriture n'entre en scène que dans l'éclairage d'une tradition. Une littérature vivante vaut d'ailleurs ce que vaut son affrontement à sa tradition, et toute révolution esthétique commence par réaménager le canon des classiques (sa suppression n'inaugure qu'ignorance et répétition) : aujourd'hui le groupe « Tel Quel » ne cesse de mettre de l'avant les noms de Bataille, Lautréamont, Artaud, Sade, Lucrèce; au xvii^e siècle, Malherbe a banni Ronsard du ciel de ses classiques, au xix^e siècle les romantiques l'ont retrouvé, et aujourd'hui Ponge nous rend enfin Malherbe. Ceux qui attendent l'avènement d'une littérature québécoise doivent renouer avec Lejeune, Philippe Aubert de Gaspé père,

froid, la neige, les fleuves gelés, la forêt, la faim, des paysages et les animaux inconnus : il se trouve avant tout confronté à l'altérité absolue des Montagnais et, par conséquent, à sa propre différence.

La rencontre de Martiens ne serait pas pour lui plus brutale ni plus déconcertante que celle de ces « Sauvages » dont il s'appliquera, pour se rassurer après coup, à classer

Elizabeth Bégon, Edmond de Nevers, l'abbé Casgrain, et entretenir avec leurs textes des rapports vivants de lecture et de rivalité, hors de l'école, des thèses, des manuels de littérature : lecture naïve, gratuite, pour le plaisir, comme une respiration. La récente vague de rééditions leur permet d'espérer. Encore faudrait-il que celles-ci ne soient pas si mal faites : trop souvent le choix des textes est très discutable (n'y a-t-il pas des rééditions plus nécessaires que celles de Chauveau ou de Lacombe?) et le travail des éditeurs laisse vraiment à désirer (pourquoi encombrer le marché de reproductions photomécaniques d'éditions anciennes médiocres?). Il y a par bonheur des exceptions. L'édition critique de la *Relation de 1634* par Guy Laflèche est un modèle du genre (je parle d'un point de vue littéraire, sans savoir ce qu'un historien soucieux exclusivement de l'aspect documentaire du texte en penserait). Le lecteur se trouve en effet confronté à un texte sûr, décapé des coquilles, interpolations, erreurs de lecture et suppressions qui le déparaient. Peut-être faut-il rappeler, à notre époque de livre de poche et de reproduction photomécanique, que cette sûreté du texte est essentielle et qu'on ne saurait vraiment lire, et encore moins analyser sérieusement, un texte fautif. A cet égard, le travail de Guy Laflèche est exemplaire : le texte qu'il nous livre se fonde sur le manuscrit originel (partiellement de la main de Lejeune lui-même) et sur les deux éditions anciennes; 22 pages de variantes et de notes linguistiques précisent les procédures suivies dans la mise au point du texte et permettent au lecteur de reconstituer les leçons qui s'écartent de celles qui ont été retenues. La régularisation des graphies facilite la lecture tout en gardant au texte « un vernis qui n'est pas sans attrait » (p. 214) : l'orthographe reste celle du XVIII^e siècle, mais nul piège typographique ne vient troubler le plaisir d'un éventuel lecteur peu familier des textes anciens. Quant à l'annotation, elle est toujours discrète et très pertinente : les principales difficultés d'ordre historique, allusions à des personnages ou des événements mal connus du lecteur d'aujourd'hui, se trouvent levées (le très substantiel « Index des noms propres » où se trouve rassemblée « l'information historique qui greffe le livre de Lejeune à l'histoire de la Nouvelle France » (p. 241) est particulièrement utile à cet égard). L'édition que nous offre Guy Laflèche se présente donc comme un remarquable instrument de travail. Elle ne serait que cela qu'elle mériterait d'être signalée avec éloges. Mais elle devient aussi un événement littéraire dans la mesure où l'éditeur a su restituer à la *Relation de 1634* sa véritable dimension de « livre de lecture » en montrant tout ce qui la distingue des autres *Relations des Jésuites*, simples documents historiques, tout ce qui en fait un véritable texte littéraire. Peut-être certains historiens ne le lui pardonneront-ils pas, mais les lettrés lui en seront reconnaissants.

les « choses bonnes », les « vices » et les « imperfections ² ». Son voyage prend l'allure d'un pèlerinage initiatique ou d'une descente aux enfers où il doit se dépouiller de lui-même pour s'identifier à cet autre qu'il réuse. La première nuit qu'il passe avec les Montagnais se présente comme la veillée d'armes d'un chevalier. L'image n'intervient pas par hasard au début du « journal des choses qui n'ont peu estre couchées sous les Chapitres précédens » (p. 126 ss.). Les douze premiers chapitres ont pour fonction de réduire son expérience angoissante auprès des Montagnais à une description rassurante, « objective », de leur société. Par un appareil de renvois systématiques au journal ³, il est superlativement démontré que la description est déduite de l'expérience elle-même. Mais il se trouve que celle-ci contredit celle-là, que la première ne vise pas à décrire l'univers montagnais mais à détruire la possibilité même de la description et à réduire du même coup la portée de l'expérience. D'où l'importance du journal où celle-ci se trouve consignée :

La nuit s'avancant bien fort, je me retirai dedans le bois pour fuir l'importunité de cet ivrogne et pour prendre quelque repos. Comme je faisais mes prières auprès d'un arbre, la femme qui faisoit le mesnage de mon hoste me vint trouver, et ramassant quelques feuilles d'arbres tombées, me dit : couche toi là et ne fais point de bruit, puis m'ayant jetté une escorce pour me couvrir, elle se retira. Voilà donc mon premier giste à l'enseigne de la lune qui me decouvroit de tous costés; me voilà passé Chevalier dès le premier jour de mon entrée en ceste Académie (p. 130).

En guise de préface au journal et d'épilogue à la description, le chapitre 12 (« De ce qu'il faut souffrir en hivernant avec

2. Chapitres 5 et 6. Les titres ne sont pas innocents : « Des choses bonnes qui se trouvent dans les Sauvages » et « De leurs vices et de leurs imperfections ». Le bien jouit d'une existence quasi autonome, il se trouve « dans les Sauvages », en quelque sorte comme un corps étranger; il ne définit pas l'être des Montagnais, il s'y ajoute. Mais le mal fait partie de cet être, il tient à « leurs vices » et à « leurs imperfections ».

3. Leur caractère appuyé, qui n'a rien de fortuit, a bien été mis en lumière par Guy Laflèche, p. xxx-xxxi de l'Introduction.

les Sauvages ») énumère les périls qui guettent ce chevalier. Le pire est la rencontre de l'autre : « il me reste encore à parler de leur conversation pour faire entièrement cognoistre ce qu'on peut souffrir avec ce peuple » (p. 121). Et la confrontation avec le personnage central de la communauté montagnaise, le sorcier Carigonan, constitue l'épreuve suprême : « ni le froid, ni le chaud, ni l'incommodité des chiens, ni coucher à l'air, ni dormir sur un lit de terre, ni la posture qu'il faut tousjours tenir dans leurs cabanes, se ramassans en peloton, ou se couchans, ou s'asséans sans siège et sans matelas, ni la faim, ni la soif, ni la pauvreté et saleté de leur boucan, ni la maladie, tout cela ne m'a semblé que jeu à comparaison de la fumée et de la malice du Sorcier, avec lequel j'ai tousjours esté en très mauvaise intelligence » (p. 121). Lejeune doit affronter chez les Montagnais, et particulièrement dans la personne du sorcier, l'altérité la plus absolue.

Il se leurre lorsqu'il avance que son échec tient à sa connaissance rudimentaire de la langue montagnaise. Il s'étend assez longuement sur les difficultés purement linguistiques :

Ils ont une richesse si importune qu'elle me jette quasi dans la créance que je serai pauvre toute ma vie en leur langue. Quand vous cognoissez toutes les parties d'oraison des langues qui florissent en nostre Europe, et que vous sçavez comme il les faut lier ensemble, vous sçavez la langue. Il n'en est pas de mesme en la langue de nos Sauvages. Peuplez vostre mémoire de tous les mots qui signifient chaque chose en particulier, apprenez le nœud ou la syntaxe qui les allie, vous n'estes encor qu'un ignorant. Vous pourrez bien avec cela vous faire entendre des Sauvages, quoi que non pas tousjours, mais vous ne les entendrez pas (p. 110).

Et il n'énumère pas moins de six raisons pour expliquer à son supérieur pourquoi il n'a pas « beaucoup avancé dans la cognoissance de ceste langue » (p. 111-112). Un tel luxe d'arguments appelle quelque méfiance : si Lejeune n'avait rien à cacher (et d'abord à se cacher à lui-même), il ne dresserait

pas un tel barrage de raisons⁴. En fait, comme l'écrit Guy Laflèche, le problème de la langue recouvre et dévoile à la fois celui, plus fondamental, du langage : « qu'est-ce qu'apprendre la langue sinon (com)prendre les signes économiques, sociopolitiques et culturels d'une société, son langage? [...] apprendre la langue montagnaise, c'est apprendre à vivre la vie que l'on veut convertir » (p. xxxiii). La difficulté qu'éprouve Lejeune à entamer les valeurs de la société montagnaise ne tient pas à sa médiocre connaissance de la langue, au contraire celle-ci n'est que le signe le plus éclatant d'un conflit des valeurs fondamentales. Pour se le camoufler, il insiste sur le problème linguistique en soulignant ce qu'il croit être son caractère temporaire. Pour le prouver, il va jusqu'à accepter d'être objet de risée :

Mon hoste faisant un jour festin à son tour, les conviés me firent signe que je harangasse en leur langue. Ils avoient envie de rire, car je prononce le Sauvage comme un Allemand prononce le François. Leur voulant donner ce contentement, je me mis à discourir, et eux à s'esclatter de rire; eux bien aises de gausser et moi bien joyeux d'apprendre à parler. Je leur dis pour conclusion que j'estois un enfant et que les enfants faisoient rire leurs pères par leur bégaiement, mais qu'au reste je deviendrois grand dans quelques années et qu'alors, sachant leur langue, je leur ferois voir qu'eux memes sont enfans en plusieurs choses ignorans de belles vérités dont je leur parlerois... (p. 136).

Mais le véritable conflit se manifeste quand même, en particulier avec le sorcier Carigonan. La barrière linguistique se trouve parfois levée d'une façon ou d'une autre (Pastedechouan, l'apostat, a pu servir d'interprète), et les véritables questions surgissent aussitôt :

4. Ces « six » raisons pourraient être réduites. Par exemple, la deuxième (« la malice du Sorcier qui défendoit par fois qu'on m'enseignast ») et la troisième (« la perfidie de l'Apostat qui, contre sa promesse et nonobstant les offres que je lui faisois, ne m'a jamais voulu enseigner ») n'en forment qu'une seule : si l'apostat refuse d'enseigner la langue à Lejeune, c'est pour obéir à son frère le Sorcier dont l'autorité s'impose à lui aussi bien qu'aux autres Indiens. Mais Lejeune a besoin d'une surabondance de « preuves ».

Le Sorcier me disant un jour que les femmes l'aimoient car au dire des Sauvages, c'est son génie que de se faire aimer de ce sexe), je lui dis que cela n'estoit pas beau qu'une femme aimast un autre que son mari, et que ce mal estant parmi eux, lui mesme n'estoit pas assuré que son fils qui estoit là présent fust son fils. Il me repartit : tu n'as point d'esprit, vous autres François, vous n'aimez que vos propres enfans, mais nous, nous chérissons universellement tous les enfans de nostre nation (p. 72).

Les langages européen et montagnais restent, ne peuvent que rester inconciliables, et Lejeune ne peut l'admettre. Comme l'a montré Michel Butor à propos de Diderot, les abonnés aristocrates de la *Correspondance littéraire* de Grimm, un siècle après la *Relation* de Lejeune, toléreront certes les écrits licencieux, mais non « l'examen des problèmes de moralité sexuelle » : « ils sont enchantés de trouver dans nos philosophes des alliés pour leur lutte contre les églises, et des casuistes pour excuser les manquements aux principes qu'ils défendent officiellement, mais il leur est impossible de laisser mettre en question le principe de leur souveraineté et naturellement le fondement de celle-ci : la légitimité de la filiation⁵ ». De même Lejeune réduit au péché de luxure, donc à une déviation de la norme de sa propre société, un des fondements de l'organisation sociale montagnaise. Il ne peut même seulement admettre l'existence d'un ordre social si radicalement différent sans être conduit du même coup à relativiser celui qu'il connaît.

Chaque fois qu'il réussit à surmonter l'obstacle linguistique, c'est pour se heurter ainsi à des valeurs qui lui restent étrangères, qui le rejettent dans le vertige de sa différence. S'il parvient à se faire entendre des Montagnais, jamais il ne réussit à se faire comprendre. S'il formule une objection à quelque comportement de ses hôtes, elle ne porte pas. Une longue discussion sur la nature des « Khichikouai ou Génies »,

5. Michel Butor, « Diderot le fataliste et ses maîtres », in : *Répertoire III*, Paris, Editions de Minuit, 1968, p. 118.

à la suite d'une consulte où ils se sont manifestés au dire des Indiens, se termine en ces termes : « Le Sorcier se mit à rire, disant pour solution, en vérité ceste robbe noire n'a point d'esprit » (p. 128). Cette fin de non-recevoir, qui manifeste l'échec de ses tentatives pour pénétrer la société montagnaise, revient comme un leitmotiv dans son texte :

Il me dit, tais toi, tu n'as point d'esprit, tu demandes des choses que tu ne sçais pas toi mesme (p. 41).

Tu n'as point d'esprit, comment peus tu croire en lui si tu ne le vois pas (p. 42).

Ils se mocquèrent de moi (p. 48).

De dire à qui ces souhaits s'adressent, je ne sçaurois, car eux mesmes ne le savent pas, du moins ceux à qui je l'ai demandé ne m'en ont peu instruire (p. 51).

Je demandai prou ce que c'estoit, et pourquoi on faisoit ce petit sac tortu, mais jamais on ne me le voulut dire (p. 52).

Ainsi se définissent le sens et les limites de son voyage : il réussit certes l'exploit sportif « d'hiverner avec les Sauvages », il les suit dans leur errance à la recherche du gibier, il partage leur habitation, leur nourriture, mais il ne peut vraiment pénétrer les paysages exotiques de leur univers mental ⁶.

2. L'AMBIGUÏTÉ

Un jésuite français du xvii^e siècle sait de science sûre ce qu'est le bien et ce qu'est le mal. Il se meut dans un monde

6. Voir en particulier le chapitre 8, « De leurs festins » : il y a quelque pathétique paradoxe à observer que ce jésuite, spécialiste ou fonctionnaire du sacré dans sa propre société, ne parvient pas à comprendre que la vie montagnaise est toute entière régie par le sacré. Son attitude quant à l'usage des nourritures offre un saisissant contraste avec celle des Indiens. C'est lui, le missionnaire, qui plaide pour une utilisation rationnelle, d'esprit profane, qui recommande l'économie, l'accumulation des provisions, selon la logique d'un intendant prudent. Mais les Montagnais se portent à tous les excès dès qu'ils le peuvent, font des « festins à ne rien laisser » dès qu'ils ont tué quelque gros gibier, optant pour l'ordre sacré de la fête et de la dépense contre toute attitude profane de prudente thésaurisation. (Sur les rapports du sacré, de la fête et de la dépense, voir Georges Bataille, *l'Érotisme*, Paris, Editions de Minuit, 1957, et *la Part maudite*, Paris, Editions de Minuit, 1967; Roger Caillois, *l'Homme et le sacré*, Paris, Gallimard, 1950).

où les contours de la vérité se dessinent avec netteté. Le premier effet de la mission volante de Lejeune chez les Montagnais sera la découverte angoissée du pays d'ambiguïté, zone trouble où la coupure entre le bien et le mal se fait plus floue. Par conséquent il insistera sur les « superstitions » et les « erreurs » des Sauvages, il énumérera, faisant flèche de tout bois, « leurs vices » et « leurs imperfections ⁷ », et cherchera ainsi à consolider un édifice de certitudes ébranlées qu'il veut sauver à tout prix. Nous sommes encore au ^{xvii}^e siècle, et Lejeune n'est pas cet aumônier que Diderot fera s'entretenir avec le Tahitien Orou ⁸. N'importe. Quoiqu'il s'en défende, il ne peut échapper à l'expérience de l'ambiguïté :

Je veux conclure ce chapitre par un estonnement : on se plaint en France d'une messe si elle passe une demie heure, le sermon limité d'une heure semble par fois trop long, à peine exerce t'on ces actes de religion une fois la semaine, et ces pauvres ignorants crient et hurlent à toute heure.

Le Sorcier les assemble souvent en plein minuit, à deux heures, à trois heures du matin, dans un froid qui gèle tout ; jour et nuit, il les tient en haleine, employant non une ou deux heures, mais trois et quatre de suite, à faire leurs dévotions ridicules. On fait sortir les pauvres femmes de leurs cabanes, se levans en pleine nuit, emportans leurs petits enfans parmi les neiges chez leurs voisins. Les hommes harassés du travail du jour, ayans peu mangé et courru fort long temps, au moindre cri qu'on leur fait, quittent leur sommeil et s'en viennent promptement au lieu où se fait le Sabbat, et ce qui semblera au de là de toute créance, je n'ai jamais vu former aucune plainte parmi eux, ni aux femmes, ni aux hommes, ni mesme aux enfans, chacun se montrant prompt et allègre à la voix du Sorcier ou du jongleur (p. 59-60).

7. Chapitres 4 et 6.

8. Diderot « Supplément au voyage de Bougainville », in : *Œuvres philosophiques*, éd. Paul Vernière, Paris, Garnier, 1961, p. 475-503.

Les chapitres 5 et 6 forment un diptyque où Lejeune déploie contre les pièges de cette ambiguïté toutes les ressources de sa dialectique. Le rapprochement du début du chapitre 5 avec la fin du chapitre 6 permet de fixer les limites à l'intérieur desquelles il se trouve enfermé : « si nous commençons par les biens du corps, je dirai qu'ils les possèdent avec avantage : ils sont grands, droicts, forts, bien proportionnés, agiles, rien d'efféminé ne paroist en eux » (p. 61) ; « c'est assez parlé de ces ordures » (p. 77). Entre ces deux termes extrêmes, malgré la division rassurante de ses remarques en deux sections distinctes, l'une étant consacrée au bien et l'autre au mal, il erre dans un domaine déconcertant. Au chapitre des qualités, la comparaison des Montagnais avec les chrétiens d'Europe ne tourne pas toujours à l'avantage de ces derniers : « les Sauvages nous passent tellement en ce point que nous en devrions estre confus » (p. 62) ; « je coucherai ici un exemple capable de confondre plusieurs Chrestiens » (p. 63). Même au chapitre des « vices » et des « imperfections », ses observations ne laissent pas de l'ébranler : après avoir décrit le manque de compassion des Montagnais envers leurs malades, il est forcé d'ajouter qu'il a « admiré avec compassion la patience des malades (qu'il a) veu parmi eux » (p. 68). De même, en les condamnant parce qu'ils sont « mesdisans au de là de ce qu'on en peut penser », il doit non seulement admettre que « leurs détractions et mocqueries ne sortent point d'un cœur enfiélé, ni d'une bouche empestée » (p. 68), mais aussi laisser deviner à son lecteur qu'ils ne sont ni rancuniers ni vindicatifs.

Il tente bien de refouler l'angoisse en niant qu'il ait vu « exercer aucun acte de vraie vertu morale à un Sauvage » (p. 65), la suite de son texte fera justice de cette mesquine réaction de casuiste⁹. L'impossibilité d'admettre l'ambiguïté le conduit d'ailleurs à se contredire plus d'une fois. Par exemple, il écrit que « le défaut de cérémonie fait épargner beaucoup de paroles à ces bonnes gens » et qu'il lui semble « qu'au siècle d'or on faisoit comme cela » (p. 83). Mais rapportant l'évolution de la société montagnaise à une philosophie du

9. Voir, p. 65, la note de Guy Laflèche.

progrès de l'Histoire qu'il attribue à Aristote¹⁰, il la juge sévèrement pour n'avoir pas dépassé le premier des trois stades qu'il vient de distinguer. Ce qui ne l'empêche pas de critiquer, quelques pages plus loin, un usage montagnais auquel il oppose « la façon des Anciens » (p. 101). Pour sortir de ces contradictions il s'essaie parfois à des descriptions objectives, savamment équilibrées, qui prennent l'allure de paradoxes : ainsi la langue des Montagnais est-elle « très riche et très pauvre » (p. 107). Mais il lui arrive aussi d'avouer son désarroi : « véritablement cela me confond que l'intérêt de la santé arrête la cholère et la fascherie d'un Barbare, et que la loi de Dieu, que son bon plaisir, que l'espoir de ses grandes récompenses, que la crainte de ses chastimens, que nostre propre paix et consolation ne puisse servir de bride à l'impatience et à la cholère d'un Chrestien » (p. 132-133).

3. LA DESTRUCTION

De tels aveux restent cependant rares. C'est que l'entreprise missionnaire et son corollaire colonial visent, en dernière analyse, la destruction du premier occupant de la colonie et son remplacement par une réplique aussi exacte que possible du modèle métropolitain tenu pour universel. La *Relation* de Lejeune ne peut être isolée du contexte de l'expansion occidentale. De la Renaissance à la première moitié du xx^e siècle, l'Europe s'est lancée à la conquête du monde et a implanté durablement sa civilisation dans les Amériques et en Australie, en éliminant complètement les civilisations des premiers occupants, voire ces premiers occupants eux-mêmes. Qu'elle se soit heurtée ailleurs, en Asie et en Afrique, à des résistances qui l'ont fait reculer ne change rien au fait qu'elle s'est cru une vocation universelle, par conséquent un droit de conquête, et que ce n'est qu'aujourd'hui que nous commençons à accepter de n'être pas toute l'humanité ni son seul avenir. Notre « crise de civilisation » est celle de la découverte de nos limites : dans la mesure où nous ne pouvons plus réduire

10. Voir, p. 99, la note de Guy Laflèche.

les autres à notre modèle (les convertir), nous sommes appelés à une transmutation douloureuse des valeurs les plus enracinées de notre culture : l'expansion, le désir d'universalité ¹¹. La *Relation de 1634* permet de saisir ce que nous avons été, et, comme l'écrit Guy Laflèche, « elle est un document [...] essentiel à notre compréhension [...] du monde occidental » (p. XIX). Notre ancienne prétention à nous identifier à la raison universelle (et sa conséquence, le rejet de l'autre) s'y manifeste avec une naïveté et une bonne foi déroutantes. Imaginons ces Européens qui viennent s'installer chez les Indiens et qui, en plus de refuser d'adopter leurs usages, entreprennent de les convaincre qu'ils doivent les quitter :

Après toutes ces belles qualités, les Sauvages en ont encore une autre plus onéreuse que celles dont nous avons parlé, mais non pas si meschante : c'est leur importunité envers les étrangers. [...] S'ils savent l'heure de vostre disner, ils viennent tout exprès pour avoir à manger; ils demandent incessamment, mais avec des presses si réitérées que vous diriez qu'ils vous tiennent tousjours à la gorge : faites leur voir quoi que ce soit, s'il est tant soit peu à leur usage, ils vous diront, l'aimes tu? donne le moi.

[...]

Or ne pensez pas qu'ils se comportent ainsi entr'eux : au contraire, ils sont très reconnoissants, très libéraux et nullement importuns envers ceux de leur nation. S'ils se comportent ainsi envers nos François et envers les autres estrangers, c'est à mon advis que nous ne voulons pas nous allier avec eux comme frères, ce qu'ils souhaitteroient grandement, mais ce seroit nous perdre en trois jours [...] C'est pourquoi ne nous tenans point comme de leur nation, ils nous traittent à la façon que j'ai dit. Si un estranger, quel qu'il soit se jette de leur parti, ils le traiteront comme eux. Un jeune Hiroquois, auquel ils avoient donné la vie, estoit comme un enfant de la

11. Robert Jaulin, *la Paix blanche — Introduction à l'ethnocide*, Paris, Seuil, 1970.

maison. Que si vous faites vostre mesnage à part, mesprisant leurs lois ou leurs coustumes, ils vous succeront s'ils le peuvent jusques au sang (p. 71-72).

Il est peu de textes où apparaisse aussi nettement ce que fut le projet de notre civilisation : nous étendre au monde entier en le transformant à notre image. Lejeune ne parle du nomadisme des Montagnais que pour introduire le projet de les sédentariser, il ne décrit leur mythologie qu'en la rapportant comme superstition, déviation de sa propre créance. À la limite il donne presque naissance à un mythe du « mauvais sauvage » auquel le « bon sauvage » des philosophes offrira, un siècle plus tard, un frère tout aussi mythique. La deuxième partie du *Supplément au voyage de Bougainville* de Diderot contient la harangue d'un vieillard au départ des navires français : tous les malheurs qui attendent les Tahitiens après l'arrivée des Européens y sont vivement évoqués et la colonisation s'y trouve contestée dans son principe même¹². Un siècle plus tôt Lejeune ne met jamais en doute le bien fondé de l'entreprise missionnaire et coloniale. Son attitude part évidemment d'intentions généreuses :

Je leur demandai permission de parler. Cela m'estant accordé, je commençai à leur déclarer l'affection que je leur portois : vous voyez, disois-je, de quel amour je suis porté en vostre endroiet : j'ai non seulement quitté mon pays qui est beau et bien agréable pour venir dans vos neiges et dans vos grands bois, mais encore je m'esloigne de la petite maison que nous avons en vos terres pour vous suivre et pour apprendre vostre langue. Je vous chéris plus que mes frères puis que je les ai quittés pour vostre amour (p. 138-139).

Mais cet amour et ces bonnes intentions ne peuvent conduire qu'à la destruction des Montagnais. Pastedechouan, l'apostat, peut servir d'emblème à ce destin. Rien n'a été épargné pour la réussite de sa conversion : il a séjourné en France de 12 à 17 ans, il a étudié avant d'être baptisé et de rentrer chez

12. Diderot, *op. cit.*, p. 465-472.

les siens ¹³. Il se trouve pourtant réduit à un lamentable état, dont Lejeune lui-même convient :

Il faut que je remarque en ce lieu le peu d'estime que font de lui les Sauvages. Il est tombé dans une grande confusion : voulant éviter un petit reproche, il a quitté les Chrestiens et le Christianisme, ne pouvant souffrir quelques brocards des Sauvages qui se gaussoient par fois de lui, de ce qu'il estoit Sédentaire et non vagabond comme eux, et maintenant il est leur jouet et leur fallot, il est esclave du Sorcier devant lequel il n'oseroit bransler. Ses frères et les autres Sauvages m'ont dit bien souvent qu'il n'avoit point d'esprit, que c'estoit un busart, qu'il ressembloit à un chien, qu'il mourroit de faim si on ne le nourrissoit, qu'il s'égaroit dans les bois comme un Européan... (p. 165-166).

Il attribue cet échec à la mauvaise influence du sorcier Carigonan et au faible caractère de Pastedechouan. Mais ce dernier lui tient des propos pathétiques qui jettent un jour singulier sur les effets de l'entreprise missionnaire :

Ce pauvre misérable ne laisse pas par fois d'avoir quelque crainte de l'enfer qu'il tasche d'estouffer tant qu'il peut. Comme je le menaçois un jour de ces tourmens, peut estre, me fit-il, que nous autres n'avons point d'âme ou que nos âmes ne sont point faites comme les vostres ou qu'elles ne vont point en mesme endroiet : qui est jamais venu de ce pays là pour nous en dire des nouvelles? Je lui repartis qu'on ne pouvoit voir le ciel sans cognoistre qu'il y a un Dieu, qu'on ne peut concevoir qu'il y a un Dieu sans concevoir qu'il est juste et par conséquent qu'il rend à un chacun selon ses œuvres, d'où s'ensuivent de grandes récompenses ou de grands chastimens. Cela est bon, répliqua-il, pour vous autres que Dieu assiste, mais il n'a pas soing de nous, car quoi qu'il fasse, nous ne laisserons pas de mourir de faim ou de trouver de la chasse (p. 163).

13. Voir la biographie de Pastedechouan à l'Index des noms propres, p. 259-260.

Cette dépossession à laquelle il se trouve réduit et sa fin tragique (il mourra seul au milieu des bois durant l'hiver 1636) résument de façon exemplaire les suites de l'activité missionnaire et coloniale : l'échec de l'évangélisation et la disparition des peuples indiens.

4. L'ÉCRITURE

Mais sans passer outre, ne prêtons pas de noirs desseins à Lejeune ou aux colons. Ils étaient entraînés par une force qui les dépassait : la dynamique de l'Occident européen qui devait étendre l'aire de sa civilisation. Toutefois les contradictions entre les visées de l'évangélisation et ses effets engendrent des ambiguïtés auxquelles Lejeune ne se mesure qu'avec angoisse. D'où, pour notre plus grand plaisir de lecteur de sa *Relation* (ce plaisir n'est ni plus ni moins paradoxal que celui que nous prenons à la tragédie), des effets d'écriture où se manifeste la lutte dramatique du missionnaire pour raffermir des certitudes ébranlées.

D'abord par le sarcasme et l'humour. Lejeune s'efforce de réduire la portée de ce qu'il voit en jetant le ridicule sur les usages montagnais. L'habitation de ses hôtes, « ce cachot qui n'a ni clef ni serrure », où on ne saurait « demeurer debout [...] et par conséquent il faut estre tousjours couché ou assis sur la platte terre », il la qualifie burlesquement de « beau Louvre » (p. 114). Ailleurs, incapable de réfuter les arguments du Sorcier, il annule l'effet de cet épisode dans son récit en concluant : « je me mis à rire, voyant qu'il philosophoit en cheval et en mulet » (p. 62). Et s'étonnant du goût qu'il juge immodéré des Montagnais pour le tabac, il fait de la fumée l'emblème dérisoire de leur culture : « ce ne fut pas sans estonnement de voir des personnes si passionnées pour de la fumée » (p. 153) ; « disons avec compassion qu'ils passent leur vie dans la fumée et qu'ils tombent à la mort dans le feu » (p. 152).

Parfois le sarcasme fait place à une ironie subtile et Lejeune joue avec l'ambiguïté même qui le menace. Ainsi,

dans une très brillante description des vêtements des Indiens, il donne tantôt l'impression de railler sans réserve, tantôt celle de louer à outrance, si bien que le lecteur qui ne sait plus que penser se trouve en proie au désarroi qui a été d'abord celui du missionnaire :

Jugez maintenant quelle peut estre la gentillesse de leurs habits, la noblesse et la richesse de leurs ornements. Vous prendriez plaisir de les voir en compagnie. Pendant l'hiver, toutes sortes d'habits leur sont propres, et tout est commun tant aux femmes comme aux hommes. Il n'y a point de difformité en leurs vestements, tout est bon pourveu qu'il soit bien chaud. Ils sont couverts proprement quand ils le sont commodément. Donnez leur un chaperon, un homme le portera aussi bien qu'une femme : il n'y a habit de fol dont ils ne se servent sagement, s'ils s'en peuvent servir chaudement. Ils ne sont point comme ces Seigneurs qui s'attachent à une couleur. Depuis qu'ils pratiquent nos Européans, ils sont plus bigarrés que des Suisses. J'ai veu une petite fille de six ans vestue de la casaque de son père qui estoit un grand homme : il ne fallut point de tailleur pour lui mettre cet habit dans sa justesse. On le ramasse à l'entour du corps et on le lie comme un fagot. L'un a un bonnet rouge, l'autre a un bonnet verd, l'autre un gris, tous faits non à la mode de la Cour mais à la mode de la commodité. L'autre aura un chapeau que si les bords l'empeschent, il les coupe (p. 100).

Ce brio résulte d'une réelle maîtrise stylistique, et la naïveté proclamée du texte (p. 188) procède en fait d'une écriture constamment surveillée. Par exemple, Lejeune prend bien soin de corriger, dans sa description d'une consulte, un lapsus qui pourrait laisser croire qu'il accorde la moindre créance aux « beaux oracles » simulés par « le jongleur contrefaisant sa voix » (p. 36).

Et surtout, il interrompt brutalement son récit chaque fois qu'il risque de perdre pied, refoulant consciemment, oserait-on dire, ce qu'il ne peut ni éviter ni admettre. Après

avoir observé que les Montagnais ne se plaignent jamais des « actes de religion » que le Sorcier exige d'eux à toute heure et avoir comparé cette piété à la tiédeur des chrétiens de France, il refuse carrément de poursuivre ses réflexions : « Béliar est il plus aimable que Jésus ? Pourquoi donc est il plus ardamment aimé, obéi plus promptement, et plus dévotement adoré ? Mais passons outre » (p. 60).

Ruptures d'une écriture savamment contrôlée qui n'ose pas dire ce qu'elle laisse malgré tout deviner ; ironie, humour, sarcasme qui tentent de réduire la portée d'une expérience ambiguë — autant de traits qui font de cette « relation », plus qu'un document, un véritable texte littéraire, comme le souligne l'éditeur :

[...] Celui qui lit la *Relation* de Lejeune, même pour la première fois, en fait déjà une *relecture* : il y relit Rabelais, la Bible, Chamberland, Flaubert, Céline et Aquin, il y retrouve cette chose gratuite, le plaisir. La valeur documentaire de la *Relation de 1634*, ses éléments biographiques, historiques, sociologiques, ethnologiques et linguistiques ne m'intéressent que du seul point de vue où Lejeune les a utilisés pour créer le plaisir qu'est son livre — un texte (p. xx).

Certes. Mais la définition reste incomplète dans la mesure où la *Relation de 1634* nous offre un miroir où peut apparaître encore, après trois siècles, un visage qui sans cesser d'être autre devient le nôtre.

5. ENVOI

Le remplacement du titre originel, superlativement daté et circonstancié, par un « titre postiche » (p. xli) est certainement une très heureuse trouvaille : il signale la véritable portée de ce texte et l'arrache au corpus informe et massif des *Relations des Jésuites*. Ces dernières sont, bien sûr, des documents historiques de premier ordre (qualité qu'on ne peut nier au récit de Lejeune), elles ne sont que cela. Elles

témoignent des réalités françaises, indiennes et coloniales au xvii^e siècle, et de rien d'autre. Mais le *livre* de Lejeune entretient des rapports plus intimes avec nous, il met en place un « drame baroque » (p. xli) dont les péripéties et les personnages témoignent de ce que nous sommes aujourd'hui. Nos ombres modernes errent entre les lignes de ce récit en compagnie de ce missionnaire, de cet apostat et de ce sorcier. C'est aussi cela, la littérature : cette façon de nous perdre, de nous trouver, de nous trouver parce que nous acceptons de nous perdre, d'observer notre image que dessinent confusément nos troubles interventions dans un dialogue d'ombres infini. Il n'y a pas de texte littéraire ancien.

ROBERT MELANÇON