

Référents culturels et récits de voyage dans le Nord-Ouest canadien à la fin du XIX^e siècle

par

Pierre Rajotte
Université de Sherbrooke
Sherbrooke (Québec)

RÉSUMÉ

La pratique du récit de voyage pose d'emblée le problème de la référence au réel et de sa représentation. Tout en invitant le lecteur à croire que son discours n'obéit à aucune autre règle que celle de la reproduction fidèle du monde réel, le voyageur-écrivain n'en fait pas moins appel à la médiation d'autres discours et de référents culturels qui, dans la société de l'époque, «connaissent» le réel, l'expriment, le donnent à voir. À partir de trois récits de voyage dans le Nord-Ouest canadien, soit *À la Baie d'Hudson* (1886) de Jean-Baptiste Proulx, *À travers le Nord-Ouest canadien* (1893) de Charles de Bouthillier-Chavigny et *De Québec à Victoria* (1893) d'Adolphe-Basile Routhier, la présente étude vise à reconstituer cette dialectique entre l'observation du référent et le travail d'écriture qui le transforme en une réalité non seulement sélective, mais aussi thématisée, représentée, interprétée, sémiotisée dans des discours, des langages et des formes culturelles reconnues. La connaissance procède toujours du connu à l'inconnu et, en ce sens, participe d'une certaine forme de reconnaissance. Aussi, pour rendre intelligible un monde nouveau, les voyageurs ne peuvent-ils s'empêcher de inscrire dans l'ancien et de recourir spontanément à des archétypes bibliques et gréco-latins qui rendent possible, grâce à leur cohérence, une véritable représentation paradigmatique du Nord-Ouest.

ABSTRACT

The writing of travel narratives raises questions which stem from the ways in which the author refers to or represents the so-called real world. While inviting the reader to believe that this form of discourse presents only

scrupulously accurate depictions, the author-traveller often intersperses quotations and cultural references from other sources into his own descriptions. This reliance on other discourses which also claim to "know" and to express the real world lends credence to the idea that the art of travel literature owes more to painting than to photography. In this paper, three late nineteenth-century travel narratives dealing with the North-West regions of Canada are used to illustrate this point, namely: *À la Baie d'Hudson* (1886) by Jean-Baptiste Proulx; *À travers le Nord-Ouest canadien* (1893) by Charles de Bouthillier-Chavigny; and; *De Québec à Victoria* (1893) by Adolphe-Basile Routhier. In all three cases, there is a constant tension between the necessity to describe a particular location in an accurate manner and the temptation on the part of the authors to use their literary skills in order to enhance their descriptions and transform them into artistic renditions which are intended to be both recognizable and appealing for a wide audience. Their main goal here is to allow the reader to relate more easily to unfamiliar surroundings. Because knowledge of any subject usually flows from the known to the unknown, these authors therefore succeed in making the new world understandable by cleverly referring to it in terms of the old. For example, their frequent use of archetypes drawn from the Bible and from classical literature ensures that their depictions of the North-West remain coherent while at the same time presenting a paradigmatic description of a new land.

La pratique du récit de voyage pose d'emblée le problème de la référence au réel et de sa représentation. L'impératif catégorique qui fonde cette pratique comme genre est de rendre compte le plus fidèlement possible d'une réalité extérieure sous ses multiples aspects, géographique, social, politique, esthétique. En ce sens, ce type d'écrit «se fonde sur un leurre dont personne n'est dupe: l'illusion référentielle. [II] consiste à faire croire que l'espace réel peut être atteint à travers l'écriture» (Montfort, 1985, p. 197). Mais l'écrivain-voyageur se trouve devant une difficulté insurmontable: il voudrait reproduire la réalité qu'il a sous les yeux, il ne pourra en communiquer qu'une représentation parmi tant d'autres.

[...] Ce n'est jamais [au sujet du discours réaliste] le "réel" que l'on atteint dans un texte, mais une rationalisation, une textualisation du réel, une reconstitution *a posteriori* encodée dans et par le texte, qui n'a pas d'ancrage, et qui est entraînée dans la circularité sans clôture des

"interprétants", des clichés, des copies ou des stéréotypes de la culture [...] (Hamon, 1982, p. 129)

Cette illusion référentielle est d'autant plus marquée que le référent (Italie, France, Orient) se double d'un signifié «culturel» très prégnant dans l'esprit des voyageurs. La nature mythique de l'Italie par exemple est telle qu'on constate souvent un hiatus entre ce qu'elle est et ce qu'elle signifie (Montfort, 1985). Les récits qui en résultent comportent certes un référent commun et bien réel, mais aussi un référent textuel, un savoir d'origine culturelle (œuvres littéraires et récits de voyage antérieurs, éducation humaniste) qui infléchit tacitement la vision du voyageur. Entre ces deux visions, le voyageur est confronté à un véritable dilemme qu'il résout le plus souvent au détriment de la première.

Mais qu'en est-il des récits de voyage dans une région encore presque ignorée de la littérature? Autrement dit, comment parler du Nord-Ouest canadien à la fin du XIX^e siècle? À quel système de référence le voyageur doit-il recourir pour en rendre compte? La présente étude se propose précisément de cerner quelques référents culturels auxquels font appel les voyageurs dans le Nord-Ouest canadien au moment où ce type de voyage connaît, vers la fin du XIX^e siècle, une popularité sans précédent. Trois récits de voyage retiendront plus particulièrement notre attention, soit *À la Baie d'Hudson* (1886) de Jean-Baptiste Proulx, *À travers le Nord-Ouest canadien* (1893) de Charles de Bouthillier-Chavigny et *De Québec à Victoria* (1893), d'Adolphe-Basile Routhier. À partir de ces textes, nous avons tenté de reconstituer la dialectique entre l'espace du référent (en tant que réalité) et l'espace de sa construction discursive.

LA RECONQUÊTE DU NORD-OUEST

Bien rares sont les voyageurs qui se dirigent vers les territoires immenses et vierges du Nord-Ouest avant la construction du transcontinental canadien dans les années 1880. Au début du XIX^e siècle, seuls quelques explorateurs et marchands de fourrure s'y aventurent; puis, à partir des années 1840, quelques missionnaires et militaires évoquent ou décrivent dans leurs notes de voyage les résultats de leurs missions. Encore en 1869, Alexandre Taché déplore le peu d'intérêt que suscite le Nord-Ouest:

Les ressources agricoles de ce pays, ses richesses minérales, les trésors que renferment ses forêts ou ses

eaux, quels qu'ils soient, sont-ils destinés à n'être jamais connus ou appréciés à leur juste valeur? (Taché, 1901, p. 2)

Le parachèvement du Grand Tronc dans les années 1880 marque cependant un moment décisif. Dès lors, «tout le monde parle du Nord-Ouest, du Manitoba, et du chemin de fer du Pacifique dont on a tant glosé sur tous les tons», précise Narcisse-Eutrope Dionne (1882, p. 4). On assiste en effet à un important mouvement visant à encourager la colonisation canadienne-française dans le Nord-Ouest maintenant plus accessible. Brandissant le slogan «emparons-nous du sol» de George-Étienne Cartier, les voyageurs rêvent de peupler ces contrées et tentent de promouvoir une forme de «messianisme national de reconquête» du territoire, pour reprendre l'expression de Gabriel Dussault (1983, p. 73). À la suite de Taché qui, en 1859, suggérait aux Canadiens français de «venir à la Rivière-Rouge» plutôt que de «se diriger vers les États-Unis» (Taché, 1901, p. 176), ils considèrent l'ouverture de nouvelles régions canadiennes à la colonisation comme une solution inespérée à l'émigration massive de leurs compatriotes vers les États-Unis qui marque dramatiquement les années 1840 à 1890¹. Aussi entendent-ils faire connaître aux Canadiens français ces régions en voie de colonisation et les y attirer.

C'est dans ce but que Charles Bouthillier-Chavigny parcourt les principales villes de l'Ouest (Winnipeg, Saint-Boniface, Brandon, Calgary, Edmonton) et en décrit avec enthousiasme les progrès rapides et les espoirs sans bornes. Pour sa part, Adolphe-Basile Routhier, narrateur attitré d'une «excursion épiscopale» dans l'Ouest canadien organisée par le père Albert Lacombe et le Canadien Pacifique², vise essentiellement à

[...] faire mieux connaître dans les provinces de l'Est les incontestables richesses inexploitées de l'Ouest [et ainsi à] développer le sentiment d'émulation patriotique qui doit nous animer tous pour l'agrandissement de notre commune patrie – le Canada [...] (Routhier, 1893, p. 17)

Enfin, Jean-Baptiste Proulx publie son récit de la visite pastorale de M^{gr} N. Z. Lorrain qu'il accompagne dans le Nord de l'Ontario dans le dessein avoué de «faire connaître les besoins [des] nombreuses missions, le dévouement des apôtres qui les évangélisent [...] les ressources forestières, agricoles et minières

de ces vastes contrées» (Proulx, 1886, p. ii). Ces auteurs entreprennent donc de recenser les richesses de régions en développement. Mais plus encore, en affinité avec le messianisme latent et diffus dans la religion nationale d'une collectivité globalement dominée, ils participent à un véritable mouvement utopique de reconquête et d'indépendance par une stratégie légale et pacifique d'expansion et d'occupation territoriales.

Déjà nous sommes fort en retard; mais il reste encore dans ces vastes contrées bien des terres et des richesses innocupées. Hâtons-nous d'en prendre au moins une petite part. Connaissons enfin notre pays, et ne laissons pas les étrangers accaparer toutes nos richesses (Routhier, 1893, p. 296).

Cet impératif qui caractérise la plupart des récits de voyage dans le Nord-Ouest à la fin du siècle influe forcément sur la représentation qu'ils en donnent. La réalité décrite l'est bien souvent à travers des manifestations éminemment superlatives et idéalisées. «Ces vastes prairies que l'on regardait encore tout récemment comme inhabitables et improductives sont aujourd'hui considérées comme les terres les plus riches et les plus fertiles de l'Amérique du Nord» (Beaugrand, 1887, p. 11). Un peu naïvement, Routhier confesse: «J'avoue [...] que j'exagère peut-être l'expression de mes admirations et de mes enthousiasmes. Mais je proteste que je suis sincère [...]» (Routhier, 1893, p. 291).

En fait, les auteurs visent à peu près tous à reproduire le plus fidèlement possible l'espace parcouru. À cette fin, ils font appel à divers procédés créateurs d'un «effet de réel». La plupart, par exemple, sélectionnent et sérient le réel sur l'axe spatio-temporel. Localisations, repères chronologiques précis, distances, obstacles naturels, villes, villages, etc. tissent la trame sur laquelle s'inscrit leur itinéraire organisé autour de la succession des toponymes. Bon nombre recourent également à une appréciation énumérative et chiffrée des ressources, à des statistiques sur la production agricole, sur la qualité du sol, sur le climat, etc., qui leur font juger les régions décrites comme fort prometteuses pour ceux qui désireraient s'y installer. D'autres multiplient les listes qui procèdent par énumération, accumulation, taxinomie, sans doute le plus ancien³ et le plus efficace moyen de rendre compte des «innombrables richesses» du territoire. Mais plus encore peut-être, la référence au réel

dans les textes s'opère dans la médiation des discours et des référents culturels qui, dans la société de l'époque, «connaissent» le réel, l'expriment, le donnent à voir.

DE L'INCONNU AU CONNU

La connaissance procède toujours du connu à l'inconnu et, en ce sens, participe d'une certaine forme de reconnaissance. Aussi, pour rendre intelligible un monde relativement nouveau, les voyageurs ne peuvent-ils s'empêcher de l'inscrire dans l'ancien. Ainsi, Bouthillier-Chavigny, qui s'adresse à des lecteurs européens, et plus sûrement à des lecteurs français, table à maintes reprises sur des référents culturels bien connus de ses destinataires:

[...] le ciel du pays est toujours bleu et [...] l'atmosphère est d'une limpidité comparable seulement à celle de l'Algérie (Bouthillier-Chavigny, 1893, p. 68).

Les indiens! je n'étonnerai personne en disant que beaucoup d'européens et non des moins instruits croient aisément qu'on les rencontre au Canada tels que les a décrits, dans ses romans, Fenimore Cooper (Bouthillier-Chavigny, 1893, p. 134).

Bouthillier-Chavigny compare fréquemment le pays qu'il visite à ceux qu'il a déjà visités. La découverte d'un site éveille chez lui un écho de ses voyages antérieurs. «[C]es horizons montagneux, la petite ville toute blanche me rappellent vaguement Biskra. Seuls, les palmiers manquent pour compléter l'illusion» (Bouthillier-Chavigny, 1893, p. 164). Pour rendre compte par le chemin le plus court des provinces de l'Ouest canadien, le voyageur les mesure constamment à l'aune de pays européens.

À l'ouest du Manitoba s'étend le district de l'Assiniboine; sa superficie égale celle de la moitié de l'Espagne.

Au nord, les fertiles vallées des deux Saskatchewan forment une autre région distincte, d'une superficie égale à celle de l'Italie.

À l'ouest, enfin, de ces différents districts [...] se déroulent les gras pâturages de l'Alberta dont la superficie dépasse celle de la moitié de la France (Bouthillier-Chavigny, 1893, p. 122-123).

Le voyageur établit, littéralement, des rapprochements, associe un lieu à un autre, voit un lieu dans un autre.

Le climat du district d'Edmonton rappelle beaucoup celui des hautes vallées de la Suisse. La similitude de ces deux

pays ne se borne pas là, il serait facile de l'établir (Bouthillier-Chavigny, 1893, p. 186).

Cette démarche qui consiste à ramener l'inconnu au connu s'opère par des souvenirs de voyages antérieurs, par des lieux de références stables et universels, mais plus encore peut-être par des référents culturels et livresques. À la lecture des récits de voyage, en effet, on constate que, pour représenter la réalité, les auteurs recourent spontanément à des schèmes culturels reconnus et le plus souvent empruntés à la culture humaniste et à la culture biblique. Cela ne saurait surprendre quand on songe à la formation qu'ils reçoivent à l'époque. Nourris des traditions gréco-latine et judéo-chrétienne, ils ont tendance à décrire la réalité sous un angle bien précis, à tendre au-dessus de la diversité et de la richesse du réel un filet simplificateur qui permet de l'ordonner et de le maîtriser.

RÉFÉRENTS BIBLIQUES

Dans un contexte si entier de propagande missionnaire, religieuse et colonisatrice, la présence d'allusions et de citations bibliques n'a rien d'étonnant. Plusieurs récits affirment la continuité de l'action de Dieu dans l'Ouest. Tout événement, heureux ou malheureux, peut en définitive être considéré comme le résultat d'une intervention divine, intégré à une perspective providentielle. Livre prophétique, la *Bible* met en scène l'histoire aussi bien du peuple juif, circonstanciée, que de toute l'humanité, jusqu'à la fin du monde. Même la destinée du Nord-Ouest canadien y est inscrite, en paraboles. Le comportement d'un individu, une situation donnée, par médiation comparative, trouvent là leur équivalent.

Chez Proulx en particulier, la transcription des faits et gestes des voyageurs n'est que la pure et simple réitération de situations archétypales. Pour exhausser la mission de M^{gr} Lorrain à la Baie d'Hudson, il ne cesse de le comparer aux plus grands personnages bibliques.

Comme le bon Sauveur, Monseigneur [N. Z. Lorrain] ne voulut pas renvoyer cette foule à jeun, de peur qu'elle ne tombât de défaillance sur la route. Il fit asseoir tout ce monde sur l'herbe; et nous, les apôtres, nous distribuâmes, non du pain et du poisson, mais du biscuit et du thé. Oh! quel festin! [...] (Proulx, 1886, p. 239-240)

M^{gr} Lorrain offre-t-il un banquet, Proulx fait aussitôt remarquer:

[...] C'est Darius, convoquant tous les satrapes de son empire pour une fête de huit jours, ou plutôt, c'est Salomon faisant la dédicace du temple, et immolant pour tout le peuple réuni sept mille bœufs et vingt-deux mille brebis (Proulx, 1886, p. 47).

Proulx ne s'arrête pas en si bon chemin, les missionnaires apparaissent à ses yeux comme les «successeur[s] des apôtres» (Proulx, 1886, p. 56). Leur mission auprès des «sauvages» lui rappelle les «jours bénis du christianisme naissant, lorsque saint Pierre appelait pour la première fois le Paraclet sur la tête des Samaritains nouvellement convertis» (Proulx, 1886, p. 212). Mais plus encore, elle évoque celle de saint Jean-Baptiste:

[...] Vous fêtez saint Jean-Baptiste; nous, je puis dire que nous l'imitons. Comme lui nous vivons dans la solitude, et nous sommes la voix qui crie dans le désert à toutes ces peuplades: "Préparez les voies du Seigneur" [...] (Proulx, 1886, p. 58)

[...] La parole du missionnaire retentit dans cette solitude, comme la voix de Jean dans le désert: *Vox clamantis in deserto* [...] (Proulx, 1886, p. 239)

On pourrait multiplier ces exemples d'allusions à la *Bible*. Tantôt, rapporte Proulx, «nous prenons les devants, marchant, comme autrefois les Israélites, à pied sec dans le lit de la mer Rouge, je veux dire dans la rivière, sur un parquet de glaise bleue» (Proulx, 1886, p. 225). Plus loin, il note: «Ce rivage, comme Béthel, est devenu sacré et terrible. *O quam metuendus est locus iste!*» (Proulx, 1886, p. 235). Une tempête sur la rivière Albany lui rappelle spontanément une parole de l'Évangile:

[...] Peut-être, en ce moment, Jésus nous dit-il comme autrefois à ses disciples: "*Quid timidi estis, modicæ fidei. Pourquoi avez-vous peur homme de peu de foi? Tunc surgens, imperavit ventis et mari, et facta est tranquillitas magna. Alors, se levant il commanda aux vents et à la mer, et il se fit un grand calme*" [...] (Proulx, 1886, p. 150)

Parfois, la *Bible* se confond si bien à la réalité exprimée que la référence disparaît, qui seule les distinguait encore. «*Crescite et multiplicamini, Canadenses!* Canadiens, croissez, et multipliez-vous, l'espace ne vous manque pas dans votre beau pays» (Proulx, 1886, p. 168).

Soit en rapportant les paroles d'un des membres de l'expédition soit de sa propre initiative, Routhier se réfère également à plusieurs reprises à la *Bible*. Ainsi, les succès

d'évangélisation dans l'Ouest s'inscrivent dans une perspective providentielle: «aujourd'hui les temps prédits par le prophète Malachie sont depuis longtemps en voie d'accomplissement, et les maisons de Dieu se multiplient presque à l'infini du Levant au Couchant» (Routhier, 1893, p. 127). Les missionnaires sont des «messagers de la Bonne Nouvelle» (Routhier, 1893, p. 17).

[...] Et quand, chevauchant dans la prairie à la recherche des âmes, ils se demandent avec la sainte ambition des apôtres: *quo non ascendam?* ils peuvent répondre à eux-mêmes: *Je monterai sur la montagne de Sion*, auprès de laquelle les Rocheuses ne sont que des grains de sable! (Routhier, 1893, p. 11)

Le Père Lacombe, qui a grandement contribué à la propagation de la foi dans l'Ouest, est comparé à saint Jean-Baptiste: «C'est un fils né de la femme, comme Jean-Baptiste, mais qui a tout sacrifié, tout abandonné comme lui, et qui pour patrie a choisi le désert et pour famille les sauvages enfants des prairies et des bois» (Routhier, 1893, p. 125). Enfin, les espoirs de M^{gr} Taché à l'égard de l'évangélisation de l'Ouest ne sont pas sans rappeler ceux de Siméon:

Comme le saint vieillard Siméon, il avait longtemps attendu le jour où il verrait la réalisation de ses lointaines espérances de missionnaire; et maintenant ce jour était venu; ses rêves étaient même dépassés, et, dans ces immenses territoires où le nom de Jésus était naguère inconnu, il le voyait maintenant adoré, servi par des peuples de races et de langues nombreuses [...] (Routhier, 1893, p. 193-194)

Par ailleurs, Routhier consacre tout un chapitre à la *Bible* et aux légendes sauvages. Il prête aux légendes amérindiennes une interprétation qui les assimile aux «traits principaux du récit biblique, qui, transmis d'âge en âge et de peuple en peuple, peut seul expliquer leur commune origine» (Routhier, 1893, p. 252). En fait, de la faute originelle d'Adam à l'arche de Noé, en passant par Jonas et la tour de Babel, Routhier tente de prouver que les légendes amérindiennes ne sont que «des pièces détachées du Livre par excellence que l'univers chrétien vénère – la Bible» (Routhier, 1893, p. 251). Une telle récupération des légendes amérindiennes constitue une entreprise de colonisation, une tentative d'appropriation de l'espace à partir d'une vision pré-établie. Le voyageur «recouvre de sa langue la terre qu'il parcourt», pour reprendre l'expression de Michel Butor (1977, p. 21). Ce faisant, il occulte la spécificité

amérindienne, la réduit à une réalité sans signe qu'il rend signifiante à l'aide de ses propres interprétants. L'attitude de Routhier dans un chapitre qu'il consacre à la «Fête du soleil» rappelle l'image du palimpseste.

[...] il nous semble difficile de ne pas voir la chute de l'homme et sa rédemption figurées par cette histoire.

Le Balafré n'est-il pas une figure de l'homme, avant la venue de Jésus-Christ, souillé, défiguré par la tache originelle, et se tournant vers l'Orient d'où le salut doit lui venir?

Episohors, fils du Soleil et de la Lune, deux divinités auxquelles un culte était rendu, n'est-ce pas le Christ, fils de Dieu le Père et conçu du Saint-Esprit? N'est-ce pas Jésus effaçant la tache qui souille l'humanité, guérissant la balafre qui la défigure, et faisant de l'homme racheté presque un [*sic*] Dieu (Partsopisohors)?

Cette femme qui devient successivement l'épouse d'un homme et l'épouse d'un dieu, n'est-ce pas la Vierge bénie qui fut à la fois l'épouse du charpentier de Nazareth et l'épouse du Saint-Esprit? (Routhier, 1893, p. 372)

Le discours de Routhier tend à intégrer le monde décrit à l'univers religieux du lecteur virtuel et à l'évaluer d'après une échelle de valeurs admises dans la société canadienne-française du XIX^e siècle. Il s'agit de ramener l'inconnu au connu, de restaurer l'image d'un monde cohérent et compréhensible pour le lecteur. Cette appropriation naïve du monde a bien entendu pour conséquence la liquidation de toute altérité extérieure. Saisi à travers un écran symbolique, le référent perd son essence propre. La comparaison ouvre la réalité décrite sur autre chose qu'elle-même, la met en contact avec une autre réalité qui la modifie dans sa portée signifiante. Les allusions à la culture humaniste participent également de ce mode de représentation.

RÉFÉRENTS HUMANISTES

La culture littéraire humaniste voisine la culture biblique chez les voyageurs. Phénomène bien explicable quand on songe à la formation que ces derniers reçoivent dans les collèges de l'époque. Rappelons en effet que, dans l'esprit même des études classiques, la culture latine présente une valeur archétypale non seulement au plan esthétique, mais également pour sa vision du monde, comme si elle représentait le monde idéal des origines auquel il faut sans cesse se reporter pour donner un sens au monde présent. De plus, les allusions aux personnages épiques ou mythologiques ont longtemps constitué l'une des marques

les plus courantes d'une certaine inscription du littéraire dans le texte. Au lieu de nommer directement les choses, le poète ou l'orateur classique préférait les identifier par le dieu ou la déesse qui y correspondait. Au XIX^e siècle, les auteurs québécois n'échappent pas à la règle et plusieurs d'entre eux, comme les classiques, invoquent la Parque plutôt que le temps, Éole plutôt que le vent, Cérès plutôt que les moissons et Neptune plutôt que la mer:

[...] Aujourd'hui, pareillement arrêtés par la volonté contraire de Neptune, sans soucis, nous nous étendons sous notre tente, sur nos couvertes, les pieds tournés à un bon feu [...] Je me rappelle trois vers d'Ovide: "Ô doux sommeil, vient m'apporter le repos et la paix de l'âme, mettre en fuite les soucis, adoucir mes fatigues, et réparer les forces de mon corps" (Proulx, 1886, p. 223-224).

La citation latine constitue un excellent moyen de signaler à ses pairs qu'on partage leur culture. Ainsi, en invoquant Ovide, Virgile, Horace, Homère, etc., l'abbé Proulx entend situer le niveau de son discours. «Je vous parlerai quelque bon jour des agréments de ces marches imprévues par des lieux sans chemin, *per invia locorum*, comme dirait Virgile» (Proulx, 1886, p. 65). En fait, l'abbé Proulx se livre à un véritable étalage d'érudition. Tout au long de son parcours, il multiplie les allusions à la culture antique. «Nous voyageons, comme autrefois la déesse Cybèle sur son char attelé des six dauphins» (Proulx, 1886, p. 25). «Nous prenons le repas, comme les Romains, couchés autour de la table» (Proulx, 1886, p. 34). Plus loin encore:

[...] C'est le cas de dire, d'après Horace, que la fureur de la tempête et la colère des éléments n'ont rien qui puisse effrayer l'homme juste. *Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae* [...] (Proulx, 1886, p. 110)

Un lever de soleil lui rappelle des vers d'Homère et de Virgile:

L'aurore aux doigts de rose, comme parle Homère, ouvrit les portes de l'Orient. Le soleil se montra rouge, empourpré, brillant. Virgile aurait dit: "*Et jam prima novo spargebat lumine terras clara dies*, le jour était clair et la lumière nouvelle commençait à se répandre sur la terre" [...] (Proulx, 1886, p. 143)

S'il pleut le lendemain, à nouveau l'abbé se remémore un vers du cygne de Mantoue: «Il pleut depuis ce matin à plein ciel. Virgile dirait que les nuées se fondent et que les eaux en

descendent par torrent: *Præcipitesque ruunt liquefactis nubibus imbres*» (Proulx, 1886, p. 109). Bouleversé par la beauté de la nature, il s'exclame: «Tous les vers latins qui dorment dans ma mémoire, se réveillent et se présentent à la file» (Proulx, 1886, p. 231). Même réaction à la vue de No-man-Land:

No-man-Land me fait songer à Ulysse qui prit, pour échapper aux mains du géant Polyphème, le nom ingénieux de *Personne*, en grec *Outis*. Cependant le roi d'Ithaque, dans ses longs errements, n'a jamais conduit sur cette côte sa barque aventureuse. Ce n'est pas sous cette latitude que se trouvait la caverne du cyclope, que Virgile a si bien peint dans un seul vers: *Monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademptum* [...] (Proulx, 1886, p. 133-134)

Plus loin, au moment où l'expédition de Proulx quitte Albany, le départ de l'évêque rappelle celui d'Ulysse et la peine des «bons sauvages», celle de Calypso. À la motivation mimétique première, naturelle, se substitue un savoir livresque, culturel, qui trouve sa justification dans une finalité mnémonique, dans un travail de la mémoire:

[...] Les premières lignes du *Télémaque* me revinrent à la mémoire: "Calypso ne pouvait se consoler du départ d'Ulysse... Souvent elle demeurait immobile sur le rivage de la mer, qu'elle arrosait de ses larmes; et elle était sans cesse tournée vers la côte où le vaisseau d'Ulysse, fendait les ondes, avait disparu à ses yeux" (Proulx, 1886, p. 221).

En plus de marquer l'appartenance à une filiation, les sentences des auteurs antiques et les allusions mythologiques suppléent généralement à la description du référent naturel. En fait, elles constituent d'excellents points de référence qui rendent possible une véritable interprétation paradigmatique du monde. Comme le précise Mircea Eliade, la fonction de tout mythe «est de révéler des modèles, et de fournir ainsi une signification au Monde et à l'existence humaine» (Eliade, 1963, p. 177). Selon Jean-Pierre Vernant,

[...] [c]'est en se réfractant à travers les aventures légendaires des héros ou des dieux que les actes humains, pensés dans la catégorie de l'imitation, peuvent révéler leur sens et se situer dans l'échelle des valeurs (Vernant, 1974, p. 205).

Le spectacle auquel j'assistais, note Routhier, allait être la représentation du plus grand des drames, et je songeais

aux chœurs des tragédies antiques, surtout à ceux du Prométhée d'Eschyle; mais ce que je voyais et entendais était plus beau parce que c'était plus vrai.

Le vrai Prométhée, je l'avais sous les yeux. Au sommet de la colline, figure du Calvaire, son divin corps resplendissait dans sa blancheur immaculée, couvert de la pourpre de son sang. Comme le héros d'Eschyle, il était cloué à son gibet, le côté ouvert, pour que le vautour de l'impiété puisse continuer toujours de dévorer ce cœur dont le sang est aussi inépuisable que l'amour [...] (Routhier, 1893, p. 318)

Même en opposant la réalité qu'il a sous les yeux à celle de la culture antique, Routhier accorde à cette dernière une certaine valeur référentielle, confirmant ainsi l'impossibilité d'interpréter la réalité sans y renvoyer, fût-ce sur le mode de la négation.

Quelle différence entre le berger antique, que les poètes ont tant célébré depuis Homère et Virgile, et le *cowboy* des ranches de l'Ouest! En fait, c'est la même différence qu'entre les prairies sans bornes et les champs étroits d'Arcadie ou de la campagne romaine.

Tytire pouvait bien s'étendre à l'ombre d'un hêtre, sur le gazon toujours vert, et jouer de la flûte. Il n'avait pas autre chose à faire qu'à regarder paître son petit troupeau, paisible et discipliné, dans un espace restreint. Mais le *cowboy* a sous sa garde des troupeaux à demi-sauvages, comptant des milliers de têtes, et ayant l'immensité pour pâturage [...] (Routhier, 1893, p. 266)

Bref, on constate que les voyageurs émaillent leurs discours d'allusions mythologiques, de références à l'histoire ancienne et de citations latines, même s'il ne s'agit le plus souvent que de réminiscences de collège. Pour représenter la réalité du Nord-Ouest, ils n'hésitent pas à recourir aux auteurs latins comme référents spontanés. L'établissement de parallèles avec la mythologie (biblique et antique) donne un sens à toute nouvelle situation qui s'impose à eux. C'est aussi par de tels parallèles qu'ils décrivent la nature de l'Ouest canadien.

UNE NATURE ÉDÉNIQUE

La représentation de la nature dans les récits de voyage dérive pour une bonne part des vieux mythes édéniques de l'antiquité païenne ou de la tradition chrétienne. Elle porte en elle la marque de la rationalité gréco-latine, ou judaïque, qui tente de rendre compte de la singularité du réel tout en la transcendant par des visions d'ensemble valorisantes,

béatifiques ou providentielles. Ainsi trouvera-t-on côte à côte et parfois entremêlés le mythe pastoral et bucolique de l'Antiquité, ceux de la tradition biblique (mythe postdiluvien, terre promise ou jardin d'Éden), ceux plus récents, de l'abondance (Eldorado, pays de Cocagne).

De façon générale, les auteurs considèrent le Nord-Ouest comme une nature exceptionnellement généreuse, en font un Éden terrestre, une «*terre promise*» (Routhier, 1893, p. 105) à laquelle la Providence dispense avec prodigalité ses faveurs.

Il faut traverser les vastes prairies qui s'étendent à l'ouest de Winnipeg jusqu'à la frontière provinciale pour se faire une idée du riche grenier que la Providence y tient en réserve pour la classe agricole. Il y a là des millions d'acres de terre inoccupée, sans arbres, sans roches, prêtes au labour, et dont la fertilité est inépuisable (Routhier, 1893, p. 85).

Les auteurs décrivent des régions où tout (climat, qualité de la terre, etc.) semble concourir à la fertilité du sol, qu'il soit cultivé ou encore à l'état sauvage. «Nos prairies, estime Honoré Beaugrand (1887, p. 17) sont partout d'une fertilité extraordinaire». Au Nord, dans la région des Trois Portages, l'abbé Proulx constate que

[...] le sol est d'une générosité qu'on ne lui supposerait pas dans ces latitudes; les arbres atteignent une hauteur superbe, le feuillage déborde, les herbes se développent avec une vigueur tropicale [...] (Proulx, 1886, p. 67)

Pour sa part, Bouthillier-Chavigny n'hésite pas à considérer le Manitoba comme «le grenier à blé du monde» (1893, p. 150). «Vingt millions de minots de blé, estime-t-il (1893, p. 33), sortiront, cette année, du Manitoba». Cette abondance, la bonté de la terre et la promesse des récoltes imposent immanquablement à ces trois auteurs une vision: celle de l'entrée en Terre promise.

Cette terre promise [...] est encore presque déserte, et elle met, sans compter, à la portée de l'immigration, les innombrables richesses dont je viens, au courant de la plume, d'esquisser la valeur (Bouthillier-Chavigny, 1893, p. 163).

Seul le superlatif peut, dans l'écriture, donner une idée de la nature du Nord-Ouest «dont la fertilité, précise Bouthillier-Chavigny (1893, p. 184), tient du merveilleux». Loin de chercher

à nuancer leurs propos, les auteurs s'abandonnent plutôt à décrire une réalité métamorphosée et amplifiée au point de prendre une dimension fabuleuse.

[...] J'ai vu des pommes de terre pesant *trois livres*, des navets pesant *vingt-cinq livres*, des choux de *dix-sept à quarante-neuf livres* et dont le diamètre dépassait *deux pieds*, des oignons d'*une livre et demie* [...] (Bouthillier-Chavigny, 1893, p. 74)

Les récoltes de pommes de terre, ajoute-t-il plus loin, atteignent des proportions fantastiques [...] (Bouthillier-Chavigny, 1893, p. 189)

J'ai vu à Calgary des tiges de paille de blé qui mesuraient six pieds deux pouces de hauteur et dont les épis, bien fournis, atteignaient une dimension de quatre pouces et demi à cinq pouces (Bouthillier-Chavigny, 1893, p. 190).

Chez Routhier, les expressions du champ lexical de la surnature rivalisent hyperboliquement entre elles: «magnificence», «une mer sans limites de blonds épis» (Routhier, 1893, p. 110), «la prairie drapée dans ce riche manteau d'or, qui ruisselait au soleil et ondulait sous la brise» (Routhier, 1893, p. 110), «l'épais rideau de verdure» (Routhier, 1893, p. 121). Stanley Park, avec «sa nature primitive, immaculée, dans toute sa beauté, dans toute son incomparable richesse» (Routhier, 1893, p. 338) ne saurait être rendu qu'en multipliant les superlatifs: «colosses [...] majestueux», «myriades de plantes et de fleurs» (Routhier, 1893, p. 339), «des mousses, des fleurs, [...] d'une richesse, d'une multitude étonnantes» (Routhier, 1893, p. 339-340). Chez Proulx, les énumérations nombreuses permettent de faire ressortir l'abondance et la variété des biens. Elles mettent en relief la profusion sans avoir à le dire:

[...] Quelle magnificence! Y croissent en abondance les folles-avoines, les pois sauvages, les genévriers toujours verdoyants, les genêts, les fraises, les bluets [*sic*], les graines et les baies de tout genre, de toute espèce. La grève est tendue d'un riche tapis nuancé de vert, de bleu, de rouge, de blanc et de cramoyi, un véritable arc-en-ciel de fleurs. Au-dessus de nos têtes, voltigent en nombre, montant et descendant, allant et venant, des canards babillards, des outardes au cri d'alarme, des goëlands au blanc plumage, des tourtes roucoulandes, des perdrix craintives, des oiseaux divers qui chantent, chacun à leur manière, leurs sentiments de surprise, d'effroi ou d'allégresse [...] (Proulx, 1886, p. 144)

Ces descriptions et ces énumérations d'une nature édénique se conjuguent bien souvent à une forme de théâtralisation du réel. La plupart du temps, le choix des paysages décrits est établi de manière à produire un impact sentimental et, en vertu de certaines circonstances (clair de lune, soleil couchant, etc.), à stimuler l'émotivité:

[...] Un beau sujet de méditation: air frais, soleil se levant dans toute sa splendeur, ciel pur, parfum des bois, richesse de végétation, ramage des oiseaux, eau tranquille comme une âme en paix, silence solennel, tout nous parle de la grandeur, de la bonté, de la munificence du Créateur (Proulx, 1886, p. 244).

À l'instar de certains auteurs romantiques – notamment Chateaubriand –, qui, dans leurs récits de voyage, donnent l'impression de ne sortir qu'au crépuscule ou au clair de lune ou de ne se promener que les jours de tempête, les voyageurs cherchent à établir une corrélation entre le lieu et le moment décrits.

[...] En contemplant ce royal manteau de verdure qui enveloppe ce pays sans limites, je n'ai pu m'empêcher de répéter avec le Psalmiste: *Quam magnificata sunt opera tua, Domine* "Que vos ouvrages, Seigneur, sont grands et magnifiques!" [...] (Proulx, 1886, p. 78)

Cette nature grandiose et vierge se laisse également découvrir telle qu'elle fut originellement créée par Dieu dont on peut, partout et sans peine, sentir la présence.

[...] Ici tout nous parle de la grandeur du Créateur, et l'immensité des forêts, et l'étendue des lacs, et le volume puissant des rivières, et la hauteur des montagnes, et même la sauvagerie inculte des rochers suspendus dans l'espace au-dessus de nos têtes (Proulx, 1886, p. 35).

Les auteurs suivent en cela l'exemple de Chateaubriand, qui, à l'appui de sa thèse destinée à prouver l'existence de Dieu, choisit de préférence ses exemples dans un monde vierge parce qu'il le juge plus «vrai».

La grandeur, l'étonnante mélancolie de ce tableau ne sauraient s'exprimer dans les langues humaines; les plus belles nuits en Europe ne peuvent en donner une idée. En vain, dans nos champs cultivés, l'imagination cherche à s'étendre; elle rencontre de toutes parts les habitations des hommes; mais dans ces régions sauvages, l'âme se plaît à s'enfoncer dans un océan de forêts, à planer sur le gouffre

des cataractes, à méditer au bord des lacs et des fleuves, et, pour ainsi dire, à se trouver seule devant Dieu (Chateaubriand, 1966, t. 1, p. 184).

Chez certains voyageurs, on discerne ce que René Jantzen (1988, p. 224-228) qualifie de «complexe d'Adam», consistant dans l'atteinte d'un état primordial leur permettant de revivre le monde adamique des origines, que l'homme n'a pas altéré. «Oh! qu'elle est belle et grande la nature, s'exclame Proulx, quand on la voit dans son état primitif et sauvage, à peu près telle qu'elle est sortie des mains de son créateur!» (Proulx, 1886, p. 16). Dans un chapitre consacré à la vie sur les *ranches*, Routhier est amené à mettre sur le même pied le *ranchero* et Adam: «Je me demande alors si je suis seul au monde, comme Adam dans l'Éden, ou s'il y a vraiment ailleurs des êtres vivants» (Routhier, 1893, p. 353). Le *ranch* devient un «petit royaume» dont le *ranchero* est le souverain. Cette position le rapproche de la condition de l'homme d'avant la Chute vivant dans le Paradis terrestre en compagnie de Dieu.

Plus rarement ou plutôt plus inconsciemment, les voyageurs peuvent également ressentir une impression inverse qui diffère de la précédente dans la mesure où ils ne pensent pas être retournés au point de départ de la Création, mais qu'ils ont survécu à la fin du monde, livrés à l'isolement, au silence absolu, restés seuls avec la nature et Dieu.

[...] Ici la main de l'homme n'a pas élevé les monuments de son art, toujours impuissant par quelque endroit: la main de Dieu a semé les prodiges et les hardiesses de sa puissance créatrice (Proulx, 1886, p. 55).

Ainsi qu'au Désert, l'homme se sent dans la Prairie comme écrasé par la majesté de l'infini. Il n'y a plus là ni foules humaines, ni murailles de villes qui lui cachent Dieu. Sa souveraineté redoutable l'enveloppe, et il mesure avec terreur toute l'étendue de la divine puissance (Routhier, 1893, p. 158).

Ce «complexe de Noé» (Jantzen, 1988, p. 228-230) n'est pas foncièrement différent de celui d'Adam puisque ces hommes exceptionnels se retrouvent tous deux au début d'un cycle. «Selon la Bible, le monde a commencé avec Adam, et il a recommencé avec Noé» (Routhier, 1983, p. 252). Si Noé inaugure un nouveau cycle qui assure la régénération du monde apte à proliférer sur le frais terreau progressivement sorti des eaux, n'est-il pas tentant pour les voyageurs de reprendre le flambeau

de leur illustre prédécesseur, assurant à leur tour la mise en place d'un nouveau cycle qui les ramène à l'*illud tempus* et en fait de nouveaux Adam avertis.

Chez l'abbé Proulx, cette recherche du paradis ou de la terre promise est indissociable de l'ascèse à laquelle s'astreignent les membres de l'expédition. Les épreuves endurées les sanctifient. Le renoncement, l'inconfort, librement acceptés sont une image de la Croix. «[C]ette voie pénible, étroite, semée d'épines, qui est vraiment le chemin du ciel» (Proulx, 1886, p. 75), est aussi celle de la Terre promise.

Transivimus per eremum terribilem et maximum, pouvons-nous dire avec Moïse. Pour arriver jusqu'ici, nous avons dû passer par d'épaisses forêts, par des chemins âpres et rudes, entre des précipices et des abîmes, dans de vastes solitudes où l'on ne rencontre que Dieu [...] (Proulx, 1886, p. 111)

[...] [n]ous menons la vie des cénobites dans le désert (Proulx, 1886, p. 53).

En ce sens, Proulx désire se montrer à la hauteur des exploits et des sacrifices qui font les vrais saints; véritable ascèse qui lui permet de poursuivre sa marche malgré l'épuisement, qui l'habitue à se contenter de peu, à coucher à la belle étoile, à supporter la faim, la soif, la fatigue, la chaleur, le froid. «C'est la manière d'aller de saint François-Xavier: pas d'autres montures que ses jambes, d'autre serviteur que soi-même, d'autre hôtel que la calotte des cieux» (Proulx, 1886, p. 83). Bref, l'expérience décrite par Proulx se veut en réalité une sorte de rituel à la mémoire des missionnaires qui ont su trouver dans ces contrées inhospitalières le moyen à la fois de jouir de la présence de Dieu et de le servir par leur souffrance et leur abnégation.

[...] Monseigneur est heureux de connaître par expérience du moins pour un temps, ce qu'ont à endurer de privations et de labeurs les missionnaires qui passent leur vie dans l'évangélisation de ces forêts lointaines (Proulx, 1886, p. 83).

Le paysage devient donc édénique, c'est-à-dire qu'il offre aux voyageurs un décor qui s'apparente à celui des origines de l'humanité. Édénique également dans la mesure où il met à leur portée une abondance et un bonheur qui rappellent l'image du paradis. Ces représentations édéniques forment ainsi une trame sûre où vont pouvoir se développer les motifs d'une histoire plus moderne, encore à naître, et que l'on voudrait voir à la

hauteur de ces rêves millénaires. Mais surtout, l'image biblique de la vigne du Seigneur qui se substitue à l'opacité de la forêt canadienne vise à donner une vision médiatisée du monde réel propre à assurer une meilleure compréhension entre auteur et lecteur. Voyons maintenant comment «les naturels du lieu» sont également intégrés à ce processus de récupération.

LE BON SAUVAGE

Différent par le milieu naturel dont on a vu les conséquences qui pouvaient en être tirées, le Nord-Ouest offre aussi la différence de l'Autre, de l'Amérindien. Tant au plan des motivations que des méthodes, on constate un certain nombre de tendances qui viennent entraver la représentation naturelle. Le regard des voyageurs est à nouveau entièrement imprégné de leurs croyances et traduit une tentative d'appropriation de l'espace de l'Autre transformé en lisibilité absolue par une sorte de regard supérieur.

Presque toujours, la représentation de l'Autre participe d'une stratégie qui vise à magnifier l'œuvre des missionnaires. Sans la religion, le «sauvage» apparaît comme un être inférieur. Ce sont, aux yeux de Routhier, «les pauvres nomades des prairies» (Routhier, 1893, p. 134), les «pauvres enfants du désert» (Routhier, 1893, p. 182), «les malheureux enfants des prairies et des bois» (Routhier, 1893, p. 171) et les «pauvres êtres déçus» (Routhier, 1893, p. 166). Ils font partie de «ces races, condamnées à mourir» (Routhier, 1893, p. 165), qui «ont laissé moins de vestiges de leur passage que les grands troupeaux de buffles qui constituaient leur richesse et qu'ils ont détruits» (Routhier, 1893, p. 178-179). Si bien que leur seul salut passe par la conversion. «C'est leur dernier refuge [...] ils n'ont plus confiance qu'au prêtre» (Routhier, 1893, p. 164-165).

Une fois converti, et partant une fois la différence réduite à sa plus simple expression, l'Autre s'intègre alors à une vision édénique. Proulx insiste à plusieurs reprises sur la chance qu'a eue le «sauvage» de pouvoir rester en dehors de l'histoire et de la civilisation. À l'abri du mal, voire de la maladie, du luxe inutile mais aussi du besoin, de la science, de la richesse, ignorant la propriété et les passions funestes, sa vie s'écoule dans une «médiocrité» faite de simplicité et de bonheur.

Ces pauvres gens n'ont pour toute fortune qu'un canot, une tente, une chaudière, un fusil, des lignes, et quelques

casseaux de bouleau; cependant, ils ont l'air réjoui, ils paraissent les plus heureux des mortels [...] (Proulx, 1886, p. 29)

Il ne s'agit aucunement de condamner complètement et sans appel la civilisation; le primitivisme constitue tout au plus un moyen de critiquer l'affaiblissement de la foi.

[...] [v]ous les voyez toujours gais, contents, de bonne humeur; vous n'entendez pas un seul juron, pas un seul mot déplacé. Hélas! il serait à souhaiter que, sous ce rapport, plus d'un blanc de nos grandes villes fût sauvage! (Proulx, 1886, p. 27)

Ainsi décrit, l'Autre présente les caractéristiques du mythe du «bon sauvage». Tantôt repoussoir, puis soudainement modèle, il sert de double et devient l'occasion d'analyser des problèmes sous l'angle du modèle abstrait de l'homme non contaminé par les «erreurs du siècle». La rencontre de l'Autre permet aux auteurs de poursuivre l'analogie avec un monde adamique où ne paraît pas peser la malédiction de la Chute. «Ces bons sauvages vivent tranquilles, seuls avec leurs familles dans leurs wigwams, et par cet isolement ils échappent à bien des périls, surtout aux excès de l'ivrognerie et aux fréquentations dangereuses» (Proulx, 1886, p. 50). Les représentations évoquent des descriptions bibliques du paradis, ainsi que des descriptions classiques du *locus amœnus* et des bonté et beauté naturelles de l'homme de l'Âge d'Or (notamment dans des textes de Virgile et d'Ovide). Certains auteurs insistent sur l'accueil chaleureux des «sauvages», leur bienveillance à l'endroit des missionnaires, leurs talents pour le chant et leurs mœurs paisibles et simples. «[I]ls vivent heureux, contents, satisfaits comme pas un peuple sur la surface du globe» (Proulx, 1886, p. 77).

Le mythe est toutefois récupéré à des fins religieuses. Les sauvages sont bons non pas parce qu'ils refusent la religion de la civilisation mais, au contraire, parce qu'ils s'y soumettent:

[...] En vérité voyons-nous autant de foi en Israël, chez les peuples chrétiens depuis des siècles? Monseigneur leur dit de bonnes paroles, il leur donna à chacun une médaille: cinq minutes après, ils les avaient tous suspendues au cou [...] (Proulx, 1886, p. 28)

Routhier s'étonne et se réjouit de leur acculturation:

Et voilà donc, pensais-je, ce que la religion a fait de ces barbares! Comment les missionnaires ont-ils réussi à les

civiliser à ce point? Comment font-ils pour leur apprendre à chanter par cœur un hymne comme le *Dies Irae*? J'avoue que cela me semble prodigieux (Routhier, 1893, p. 325).

Parlant de l'Autre, parlant pour l'Autre, le discours des voyageurs se révèle incapable de rendre compte et d'apprécier la différence. Plusieurs auteurs, par exemple, ont recours à ce qu'il est convenu d'appeler le «trait», bref récit généralement terminé par un propos «exemplaire». Or, ces légendes amérindiennes, même quand elles partent d'un témoignage oral fait à l'auteur, subissent un certain nombre de transformations en fonction d'une visée moralisatrice.

Ces récits contiennent d'ailleurs un grand enseignement: c'est que "Dieu ne fait point acception des personnes, comme disent les Actes des Apôtres, et qu'en toute nation celui qui le craint et pratique la justice lui est agréable" (Routhier, 1893, p. 207).

Loin de déboucher sur une sorte de relativisme, les voyageurs tendent à imposer une vision conforme à leurs croyances. La plupart ne répugnent nullement à investir, de façon plus ou moins consciente, dans leur représentation des éléments émanant de leur propre tradition culturelle. En particulier, l'image stéréotypée du sauvage, vieillard sage, vertueux et disert, ne se distingue pas toujours nettement du vieux Romain mythique de l'époque de la République. «Ils [les sauvages] ont l'air solennel, et quand ils s'enroulent dans leur grande couverture blanche, vous diriez des sénateurs antiques fièrement drapés dans les plis de leur toge» (Proulx, 1886, p. 197-198). L'abbé Proulx multiplie les rapprochements avec la Bible:

Ils [les Maskégons] sont les vrais enfants d'Abraham, la race des saints. Ils suivent à la lettre le précepte de l'Apôtre: "Goûtez les biens d'en haut et non les folies passagères de la terre: *quae sursum sunt sapite, non quae super terram*" [...] (Proulx, 1886, p. 205)

[...] Les solitaires de la Thébaïde étaient pauvres en argent mais riches en vertus; les anachorètes de la Baie ont quelque chose de leur sainte pauvreté [...] (Proulx, 1886, p. 200)

Au fond, les paysages et les peuples demeurent largement tributaires des discours qui les construisent. L'altérité constitue un effet de lecture autant, sinon plus, qu'une réalité extérieure au texte. Aussi le voyageur qui propose de rendre compte

«objectivement», comme c'est le plus souvent le cas, de l'ailleurs, ramène-t-il tout finalement à lui-même et renseigne-t-il le lecteur plutôt sur ses propres interprétants que sur ceux de l'Autre.

RÉFÉRENTS CANADIENS-FRANÇAIS

On a vu jusqu'à présent à quel point le voyage au Nord-Ouest se double d'un itinéraire symbolique où se donne à lire le pouvoir des signes. Les lieux visités perdent leur réalité objectale pour permettre une lecture du monde par le truchement d'une culture livresque, à la fois biblique et antique. Nos auteurs accordent également une certaine prépondérance à une culture proprement canadienne. Adolphe-Basile Routhier, par exemple, cite plusieurs auteurs canadiens dont Arthur Buies (Routhier, 1893, p. 26), Joseph Tassé (Routhier, 1893, p. 56), Louis-Rodrigue Masson (Routhier, 1893, p. 57, 64), Georges Dugas (Routhier, 1893, p. 210), etc. Le voyage de l'abbé Proulx est l'occasion d'une reconnaissance textuelle en même temps que d'une connaissance géographique. À plus d'une occasion, le vécu du voyageur cède le pas à ses connaissances livresques. Ainsi, pour décrire les rapides de l'Outaouais, il préfère s'en remettre à une longue description d'un auteur canadien plutôt qu'à ses propres observations, et cela, même si le référent n'est pas le même: «Les expressions dont s'est servi M. le juge Routhier pour dépeindre les rapides du Saguenay conviennent très bien à ceux de l'Ottawa [...]» (Proulx, 1886, p. 26).

Les allusions à la culture canadienne-française dans les récits prennent surtout la forme d'allusions historiques. En fait, la plupart des auteurs ne se bornent pas à restituer le monde extérieur mais également les souvenirs historiques qui s'y rattachent. «Pour que ce livre soit plus complet, il nous semble nécessaire d'esquisser ici à grands traits les faits historiques les plus importants des origines du Nord-Ouest Canadien» (Routhier, 1893, p. 54). Dès lors, l'historicité est retenue comme fondement de la réalité du Nord-Ouest, une réalité qui, dans ces conditions, n'est plus empirique mais livresque.

[...] Je n'en finirais pas, si j'entreprenais de rappeler toutes les luttes héroïques de nos annales militaires, toutes les courses aventureuses de nos hardis découvreurs, tous les dévouements apostoliques de nos pieux missionnaires, dont cette contrée a été le témoin solitaire, étonné et discret. Enfin, vous trouverez toute cette histoire, à partir de 1686, parfaitement racontée dans les pages de nos deux

grands historiens, Garneau et Ferland [...] (Proulx, 1886, p. 131)

Pour une part, la démarche des auteurs s'apparente à celle des voyageurs romantiques en Orient et en Italie, qui visitent les ruines pour restituer par-delà les débris actuels et visibles, un monde disparu, voire imaginaire, mais dont les livres attestent l'existence. Routhier déplore l'absence dans le Nord-Ouest de vestiges qui lui permettraient d'opérer cette transformation du champ de vision spatial en une évocation du passé teintée de mélancolie:

Quand le voyageur traverse les solitudes de l'Orient, elles lui montrent des ruines, des pierres, des tombeaux, des inscriptions qui font revivre sous ses yeux les siècles écoulés. Mais ici rien n'est resté, pas même une tombe qui contienne les cendres du passé, et nous permette de refaire son histoire (Routhier, 1893, p. 178).

À défaut de ruines, les auteurs doivent se rabattre sur une région précise: «Enfin, nous arrivons au Sault Sainte-Marie qui réveille bien des souvenirs historiques» (Routhier, 1893, p. 49); ou encore sur une rivière, un rivage, une forêt, une montagne, et même des «taillis touffus»:

La Mattawan était le chemin des Pères Jésuites, se rendant au pays des Hurons. [...] Les Pères Brebœuf [*sic*], Lallemand, Jogues et Daniel ont donc frappé ses ondes de leurs avirons, ils ont campé sur ses rivages, leurs pieds ont foulé les sentiers de ses bords. C'était aussi le chemin qui conduisait aux *pays d'en haut*: que de fois le soir, ces rives ont vu les feux des coureurs des bois! ces forêts et ces montagnes, ont répété leurs chants! Que de fois ces taillis touffus ont caché leur ombre et leurs mystères, le sauvage sournois, guettant son ennemi! (Proulx, 1886, p. 7-8)

La substitution d'un temps à un autre constitue une solution inespérée pour appréhender l'espace parcouru. Au Nord-Ouest réel, les voyageurs préfèrent un Nord-Ouest mythique, perçu par le biais d'allusions historiques, de légendes et de diverses anecdotes qui doivent beaucoup à l'imaginaire. Là où d'autres se limiteraient à étudier l'activité agricole, par exemple, certains ne veulent plus voir que vestiges et paysages évocateurs.

[...] Notre esprit erre, en souvenir, à travers les hauts faits d'armes accomplis dans le mystérieux du passé et dans le silence de ces parages solitaires; notre bouche les rappelle;

notre regard se promène, à perte de vue, sur les flots qui en ont été les témoins étonnés (Proulx, 1886, p. 105).

En traversant l'Outaouais supérieur, Routhier, tout comme l'abbé Proulx, prend en compte non pas l'espace réel, mais sa signification historique. Il ne considère pas les lieux dans leur existence concrète, mais comme le reliquat d'un passé idéalisé, c'est-à-dire tels qu'ils ont été imaginés à travers les livres et la culture folklorique du pays.

La région que nous traversons est ce qu'on appelait autrefois les *Pays-d'en-Haut*, et les *voyageurs* qui la fréquentaient n'y venaient pas en douze heures en char-palais.

Ils remontaient l'Outaouais et ses nombreux affluents en canots d'écorces, maniant joyeusement l'aviron, et chantant à tous les échos des forêts nos vieilles chansons populaires [...] (Routhier, 1893, p. 24-25)

Même quand il tente de démontrer les progrès de la région, Routhier ne peut faire abstraction d'une réalité livresque:

Que d'établissements nouveaux! Que d'exploitations forestières, minières, agricoles sont en voie de transformer ce grand Nord, que M. Buies décrivait comme insaisissable dans son livre intitulé "*l'Outaouais supérieur!*" (Routhier, 1893, p. 26).

Ce recours constant à l'histoire, traitée tantôt sur le mode didactique (abrégé de l'histoire d'une époque ou d'un lieu), tantôt sur le mode romanesque ou épique (évoquant d'une bataille avec les Amérindiens), vise manifestement à occulter les difficultés qu'éprouvent les voyageurs à rendre compte du réel tel qu'il se dévoile à leurs yeux. Tout se passe comme si la réalité ne pouvait être circonscrite par l'écriture, comme si la tentative de la reproduire par la description des objets vus et la narration des événements vécus ne suffisait pas et devait être étayée par une écriture «littéraire» qui, loin de se limiter au réel, tend à reproduire un savoir d'origine culturelle.

CONCLUSION

La présente étude nous a permis de constater que les voyageurs dans le Nord-Ouest à la fin du XIX^e siècle n'échappent pas aux difficultés que pose la représentation du réel. Le plus souvent, on doit se garder d'aborder leurs textes comme des documents uniquement objectifs et référentiels. Certes, ils visent à peu près tous à restituer le plus fidèlement et

le plus exactement possible la réalité observée. Mais tous se butent au même problème: l'impossibilité d'une reproduction qui soit parfaitement naturelle. Aussi se rabattent-ils sur la rhétorique, celle des référents culturels qui imposent une vision préétablie sur le monde extérieur. Étayée, parfois même relayée, par des réminiscences littéraires, l'expérience du terrain laisse alors place à un étalage d'érudition.

Parmi les procédés les plus courants, on constate que les voyageurs recourent spontanément à des archétypes bibliques, gréco-latins et canadiens-français pour reconnaître la réalité, la répertorier et la classer. Ces modèles transhistoriques sont donnés comme le langage de la connaissance, si bien qu'ils permettent d'opérer la totalisation de l'expérience, l'unification des significations et rendent possible, grâce à leur cohérence, une véritable représentation paradigmatique du monde. Il s'agit d'un processus de substitution qui procède par réduction de l'inconnu au connu, de la référentialité à l'intertextualité. Dans un sens, pour que le lecteur puisse assimiler l'espace géographique, il faut en premier lieu le renvoyer à l'espace même de l'écriture qu'il connaît. Autant dire, à la suite de Marie-Noëlle Montfort, qu'«au désir d'être vrai en littérature, correspond peut-être l'idée que seule la littérature est vraie ou plutôt que le sujet n'existe que dans son appréhension littéraire» (Montfort, 1985, p. 334).

Au fond, le système de référence des voyageurs au Nord-Ouest ne se distingue pas vraiment de celui des nombreux voyageurs en Orient ou en Italie au XIX^e siècle. Certes, il peut sembler curieux de mettre sur le même plan des destinations comme l'Italie ou l'Orient, détentrices des textes fondateurs et inspiratrices d'œuvres innombrables, et le Nord-Ouest qui, à la fin du XIX^e siècle, représente encore, dans une certaine mesure, une *terra incognita*. Alors que les deux premières, comme nous l'avons déjà montré ailleurs (Rajotte, 1994), engendrent sans fin une même parole quasi rituelle et rendent le récit de voyage à la littérature en raison de leur réalité en quelque sorte «hyperlittéraire», la dernière, en revanche, devrait normalement appeler l'ailleurs, la découverte du nouveau, le dépaysement. Or, notre étude révèle toute autre chose: le nouveau est réduit aux effets précodés de la représentation; il n'acquiert son sens qu'en vertu d'une opération culturelle qui réécrit le réel en fonction de grands archétypes littéraires. Ces grands archétypes

pourraient se comparer à des sentiers battus que l'imagination emprunte spontanément pour se retrouver dans la forêt touffue du réel. Ils «ont toujours motivé l'action et le discours des sociétés», note Michel Maffesoli (1987, p. 95). «Sans eux, les utopies, les religions (classiques ou profanes), les enthousiasmes et les œuvres humaines en général sont parfaitement incompréhensibles» (Maffesoli, 1987, p. 94-95). Le Nord-Ouest canadien n'échappe pas à la règle et ne semble acquérir de sens que dans la mesure où il passe par des représentations collectives et déjà «culturalisées».

NOTES

1. Yolande Lavoie (1979), dont les études quantitatives font autorité en la matière, a pu estimer à quelque 580 000 personnes l'émigration québécoise nette vers les États-Unis entre 1850-1900.
2. Après le parachèvement du transcontinental, le Canadien Pacifique organise diverses expéditions pour promouvoir la colonisation de l'Ouest. Il invite même tous les peintres de quelque importance à se rendre dans l'Ouest pour y peindre les Rocheuses, comme en témoignent les paysages grandioses de Lucius O'Brien et de John Arthur Fraser dont les toiles ornent les salons des collectionneurs montréalais.
3. À cet égard, on se rappellera les longues énumérations «qui bariolent les textes de Jacques Cartier et qui constituent une première prise de position de la Nouvelle-France en même temps qu'elles célèbrent une richesse» (Ouellet, 1989, p. 261).

BIBLIOGRAPHIE

- BEAUGRAND, Honoré (1887) *De Montréal à Victoria par le Transcontinental canadien*, Montréal, s. é., 52 p. [Conférence faite devant la Chambre de commerce du district de Montréal]
- BOUTHILLIER-CHAVIGNY Charles de (1893) *À travers le Nord-Ouest canadien, de Montréal aux montagnes Rocheuses: notes de voyage*, Montréal, Eusèbe Senécal, 205 p.
- BUTOR, Michel (1977) *Répertoire* (tome IV), Paris, Éditions de Minuit.
- CHATEAUBRIAND, François-René de (1966) *Génie du christianisme*, Paris, Garnier-Flammarion, 2 vol. (511 et 504 p.)
- DIONNE, Narcisse-Eutrope (1882) *États-Unis, Manitoba et Nord-Ouest: notes de voyage*, Québec, Imprimerie de Léger Brousseau, 184 p.
- DUSSAULT, Gabriel (1983) *Le Curé Labelle: messianisme, utopie et colonisation au Québec 1850-1900*, Montréal, Hurtubise HMH, 392 p.

- ELIADE, Mircea (1963) *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 246 p.
- HAMON, Philippe (1982) «Un discours contraint», dans BARTHES, Roland et al. *Littérature et réalité*, Paris, Éditions du Seuil, p. 119-181.
- JANTZEN, René (1988) *Montagne et symbole*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 386 p.
- LAVOIE, Yolande (1979) *L'émigration des Québécois aux États-Unis de 1840 à 1930*, Québec, Éditeur Officiel, 58 p.
- MAFFESOLI, Michel (1987) «Mythe, quotidien et épistémologie», dans DURAND, Gilbert (dir.) *Le mythe et le mythique*, Paris, Albin Michel, p. 91-101.
- MONTFORT, Marie-Noelle (1985) *Le récit de voyage en Italie au 19^e siècle: poétique du récit et mythe d'une écriture*, thèse de doctorat, Université de Paris VIII, 440 p.
- OUELLET, Réal (1989) «Le statut de réel dans la relation de voyage», *Littératures classiques*, n° 11, p. 259-272.
- PROULX, Jean-Baptiste (1886) *À la Baie d'Hudson*, Montréal, Librairie Saint-Joseph, 284 p.
- RAJOTTE, Pierre (1994) «Aux frontières du littéraire: récits de voyageurs canadiens-français au XIX^e siècle», *Voix et images*, vol. 19, n° 3, p. 546-567.
- ROUTHIER, Adolphe-Basile (1893) *De Québec à Victoria*, Québec, Imprimerie de L.-J. Demers & Frère, 392 p.
- TACHÉ, Alexandre-Antonin (1901) *Esquisse sur le Nord-Ouest de l'Amérique*, Montréal, Beauchemin, 184 p.
- VERNANT, Jean-Pierre (1974) *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, F. Maspero, 255 p.