

Présences de l'Autre dans *Agaguk* d'Yves Thériault

Reprenant le titre du livre d'Éric Landowski, nous nous inspirerons des principes qu'il pose dans son essai de sémiotique pour mettre en relief les figures de l'identité et de l'altérité qui sous-tendent explicitement et implicitement *Agaguk*.¹ Landowski remarque que "l'émergence du sentiment 'd'identité' semble passer nécessairement par le relais d'une 'altérité' à construire" (16).² C'est pour cela qu'il lui semble falloir "poser en premier lieu le régime d'altérité du *non-soi* [. . .], pour pouvoir, ensuite seulement, rejoindre le *soi*" (9). Pour Landowski, c'est seulement

à partir de là que pourra apparaître enfin la figure du *Tiers*, non pas toutefois celle d'un simple "Il" situé à distance mais cette forme spécifique de l'Autre qui a pour fonction de renvoyer au sujet sa propre image en le "représentant." (9)

Notre objectif sera d'éclairer ce processus abstrait en l'illustrant par des exemples du cheminement du personnage éponyme du roman d'Yves Thériault et en mettant en lumière le foisonnement des figures de l'Autre dans ce texte.

Rappelons tout d'abord que Landowski associe trois définitions à chacune de ses étapes d'analyse:

Dans le premier cas, la figure de l'Autre, c'est avant tout celle de l'étranger, défini par sa *dissemblance*. L'Autre est en somme *présent*. Il ne l'est même que trop, et c'est précisément tout le problème: problème de sociabilité, car si la présence empirique de l'altérité est donnée d'emblée dans la cohabitation au jour le jour des langues, des religions ou des habits—des cultures—, elle ne fait pas pour autant sens, ni surtout le même sens pour tous. (10)

Nous verrons ainsi dans *Agaguk* comment les Montagnais remplissent cette fonction, et comment c'est l'acceptation de leur *présence*³ par le village inuit

qui transforme à son tour Agaguk en Autre, le conduisant à rejeter cette *présence* et à s'exclure des siens.

Pour Landowski, l'analyse de l'Autre passe aussi par un deuxième niveau:

L'Autre, ce n'est pas seulement le dissemblable—l'étranger, le marginal, l'exclu [. . .]. C'est aussi le terme manquant, le complémentaire indispensable et inaccessible, celui imaginaire ou réel, dont l'évocation crée en nous le sentiment d'un inaccompli ou l'élan d'un désir parce que sa *non-présence* actuelle nous tient en suspens et comme inachevé, dans l'attente de nous-même. (10-11)

À cette deuxième définition correspondent le personnage d'Iriook, la femme objet du désir, puis celui de Tayaout, le garçon tant espéré. Nous verrons également que la notion de nouveau territoire, qui va de pair avec l'établissement d'une famille, participe de cette "nouvelle dimension de la quête de soi" (10-11).

La troisième définition de Landowski a rapport au "jeu de la représentation politique," c'est-à-dire à l'opposition du "Nous" et du "Ils," "qui dans le discours de la quotidienneté désigne communément le lieu du pouvoir" (11). C'est bien entendu ici que nous associerons les Blancs (commerçants et policiers), qui au contraire de Brown, le trafiquant d'alcool, ne vivent pas parmi les autochtones, mais dont l'influence a des répercussions essentielles sur leur communauté.

En dernier lieu, nous nous interrogerons sur la problématique inhérente à écrire sur cet Autre et à faire entendre sa voix dans le cadre d'une entreprise littéraire indéniablement blanche.

Au début du texte, considérant que "la lignée était rompue" (4) puisque son père s'est remarié avec une Montagnaise, Agaguk part à la recherche d'un nouveau territoire pour fonder une famille. Au terme des divers conflits internes (entre les membres de la communauté autochtone) et externes (entre cette communauté et l'autorité des Blancs), le roman se clôt sur une double naissance, d'abord celle d'une fille, fardeau à éliminer selon la mentalité inuit traditionnelle, puis à la dernière ligne du texte, celle d'un jumeau, un fils.

L'objectif de ce trop bref survol est de montrer à quel point la figure de l'Autre parcourt tout le roman, depuis son incipit jusqu'à sa conclusion ultime.⁴ Nous tenterons maintenant de rendre justice à sa richesse et à sa complexité en procédant à une analyse de ces *présences* de l'Autre, analyse sous forme de couples puisque, selon les définitions de Landowski, identité et altérité sont indissociables.

Les Inuit / Les Montagnais:

Comme nous l'avons dit, c'est l'inclusion d'un élément "autre" dans l'unité familiale qui est l'élément déclencheur du départ d'Agaguk. Thériault nous présente, entre parenthèses,⁵ la vision d'Agaguk sur la Montagnaise et, par l'emploi du style indirect libre, nous amène à accepter son point de vue totalement négatif (39). Qui plus est, la robe de coton qu'elle porte dénote aussi un contact fréquent avec les Blancs. C'est donc au nom de sa supériorité de mâle inuit qu'Agaguk repoussera les gestes de générosité de cet être composite (39), tissé de tout ce que sa culture jugeait "Autre."

Si les Montagnais "savaient chasser la fourrure" et que les Inuit employaient leur méthode pour attraper le rat musqué (45), cela n'est nullement suffisant pour les considérer "à peine plus que des bêtes" (45), les traiter d'"*Irkrelret*," "appellation méprisante, insultante" qui signifie "poux" (28) ou "couvert de poux" et de cracher par terre (247), voire au visage (39).

Cette étrangère a sa contrepartie masculine, le Montagnais qui aide le trafiquant d'alcool.⁶ Thériault ayant largement orienté l'interprétation négative des lecteurs au sujet de ce peuple, il n'accorde qu'une place minimale à ce personnage, mais son rôle est conforme à l'opinion qu'il en a donnée puisque c'est son acte de délation qui provoquera l'arrivée du premier policier blanc.

Rejetant sa belle-mère, Agaguk renie son père et tout le village qui accepte d'intégrer les valeurs "autres" qu'elle représente. Son départ a donc valeur de symbole puisqu'il veut ainsi reprendre l'identité ancienne:

Ainsi ils se nomment, de l'un à l'autre, *Inuk*, l'homme; *Inuit*, les hommes. Il n'y a d'autres hommes qu'eux, les Esquimaux, les *Inuit*. Pour toute autre race, ils auront des noms de mépris. (38)⁷

L'idéal d'Agaguk sera donc celui d'une société traditionnelle fondée sur une codification qui pose le rejet de l'Autre.⁸ Par opposition au village décadent, l'épisode de la chasse au phoque illustrera ses retrouvailles avec l'existence et les valeurs ancestrales des peuples du "Sommet de la Terre" (131-37).

La tribu et le village / Le couple et la toundra:

Si Agaguk fuit le village, ce n'est pas à cause du meurtre qu'il y a commis, mais parce que c'est le lieu "autre" du texte, lieu où il n'a littéralement rien à faire et à partir duquel l'intrigue *étrangère* du roman (pratiquement toute l'enquête policière) va prendre corps à son insu.

Le projet identitaire d'Agaguk passe par la territorialité ancestrale. La toundra est un lieu devenu "autre" pour les membres sédentarisés du

village, mais que le héros veut de nouveau faire sienne en recréant la cosmogonie traditionnelle autour de sa hutte. Mircea Eliade a fait des remarques pertinentes sur le rôle essentiel que joue l'habitation:

[Elle] est l'univers que l'homme se construit en imitant la Création exemplaire des dieux, la cosmogonie. Toute construction et toute inauguration d'une nouvelle demeure équivaut en quelque sorte à un nouveau recommencement, à une nouvelle vie. Et tout commencement répète ce commencement primordial où l'Univers a vu pour la première fois le jour. (52)

Reprenant cette idée, Maurice Émond a bien montré que la forme même de la hutte d'Agaguk—pyramide dressée vers le ciel sur l'immensité de la toundra—est l'axe central autour duquel s'organise son monde et se renouvelle l'ordre ancien (37).⁹ De fait, Thériault nous montre plusieurs fois son héros, assis devant l'entrée et montant la garde sur son univers (10, 169).

Agaguk présente donc deux identités autochtones mutuellement "autre," chacune ayant sa territorialité propre, et qui vont progressivement entrer en conflit: d'un côté, le village des Inuit, "hommes" déçus ayant accepté le métissage et, de l'autre, l'univers de la toundra, lieu éternel choisi par Agaguk pour abolir le temps profane. Émond a bien noté le rôle que joue la répétition des gestes archétypaux (chasse, trappe, traitement des peaux) dans le rétablissement de la temporalité sacrée (47).

Si Beaulieu a remarqué le problème intrinsèque que cela implique pour le "triste et superbe Agaguk"—"en homme seul, assumer tout ce qui, jadis, relevait de l'organisation profonde de la collectivité" (212)—il n'a toutefois pas entièrement raison puisque Agaguk ne saurait recomposer la cosmogonie ancestrale sans l'aide d'une compagne. Hervé Le Tellier résume clairement la situation traditionnelle dans le Grand Nord: "sans la femme, l'homme meurt de froid, sans l'homme, la femme meurt de faim" (39). L'installation d'Agaguk se concrétise donc par une double prise de possession: celle d'un territoire et d'une femme. Ces deux actes fondateurs sont d'ailleurs posés, littéralement et symboliquement, au même moment, dès l'arrivée sur l'emplacement choisi pour la première hutte (8).

Iriook devient ainsi l'Autre complémentaire dont parlait Landowski, mais dans son cas, elle conserve des signes de dissemblance qui vont aller en s'accroissant. Si, dans un premier temps, Agaguk lui fait comprendre violemment quelle doit être sa place et son attitude (22-23, 76), elle acquiert rapidement des prérogatives étrangères au rôle traditionnel de la femme: elle démontre son habileté au fusil, forçant un commentaire admiratif d'Agaguk (75)—habileté qui lui permettra plus tard d'inverser les rôles et de

prendre la place du chasseur blessé pour assurer la survie de la famille (215-21)—puis elle le convainc non seulement de la laisser l’accompagner à la chasse au phoque (114), mais aussi, à l’encontre de toutes les coutumes et au risque de faire passer Agaguk pour un lâche, de pêcher près du bord, là où la glace ne risque pas de se détacher (125-28). Si l’isolement de la famille dicte ces actions de prudence *étrangères* au mode de vie ancestral, c’est par cette faille que vont entrer d’autres modifications à l’ordre qu’Agaguk avait imposé par la force. Iriook, en assumant un rôle non conventionnel, force Agaguk à évoluer et à devenir “autre” lui-même par rapport à ses convictions. On assiste donc, au fil du roman, à une double métamorphose des protagonistes, un double devenir “autre” (Landowski), illustré de manière probante par l’évolution de leurs rapports sexuels (123). La transformation d’Iriook prendra tout son sens en deux temps: tout d’abord lorsque, encore une fois contre toutes les traditions, elle tiendra tête à Scott, le policier blanc (242-48), puis dans une dernière confrontation lorsqu’elle forcera Agaguk à accepter la naissance d’une fille. On sait que cette acceptation de l’Autre, ici dans sa nature féminine, ne se passera pas sans difficulté pour l’orgueil du héros et que c’est ce combat interne qui donnera toute leur tension narrative aux soixante-dix dernières pages du roman.

Le garçon / La fille:

Dans *People of the Deer*, Farley Mowat rappelle la loi ancestrale qui avait de tout temps régi la structure familiale inuit dans des conditions de famine: le chasseur se nourrit d’abord, viennent ensuite par ordre de priorité la femme, les enfants et les vieillards (171-72).¹⁰ On pourrait aussi y ajouter la préséance des garçons sur les filles. Si le problème de la famine demeure théorique chez Thériault, il y est toutefois nettement posé, devenant même le point d’achoppement de la conclusion du roman. La solution ancestrale de sacrifice des maillons les moins importants ou les moins productifs ne se posait certainement pas en terme d’“autre” puisqu’elle faisait partie de la “loi implicite” dont parle Mowat et à laquelle tout le monde souscrivait. Dans le cas d’*Agaguk*, c’est pourtant dans ce sens qu’il faut l’analyser puisque c’est dans sa dualité avec le “même” qu’elle s’exprime.

L’ordre du “même” est effectivement présent dans le roman sous la forme du garçon, et ce, bien avant la naissance de celui-ci. C’est ainsi qu’on voit Agaguk projeter l’existence de son fils, et se projeter lui-même, dans un long délire narcissique (46-50). Notre but n’est pas ici de nier la fierté légitime de la paternité, mais de faire ressortir la surenchère narcissique

présente dans cette accumulation de superlatifs, d'images de possession, de désirs de puissance et de rêves de renommée (46-50), car tous ces termes du domaine de l'imaginaire n'ont aucune commune mesure, et aucune résonance objective, avec le fait que l'Autre, dans ce cas la fille, ne serait "qu'un fardeau, une bouche inutile à nourrir" (45).

Les "moralistes" blancs ont fait grand cas de l'élimination des enfants de sexe féminin (et des vieillards) pour assurer la survie de la tribu. Si cela a certainement eu lieu lorsqu'il naissait un trop grand nombre de filles et quand la nourriture manquait gravement, ce n'est pas, à notre avis, dans ce sens "réaliste" qu'il faut prendre le dilemme d'Agaguk.¹¹ Nous suggérons plutôt de l'interpréter selon la "nouvelle dimension de la quête de soi," car c'est Tayaout, le fils rêvé, qui, dans l'ordre du "même," joue le rôle du "terme manquant" de Landowski. Paraphrasant ce sémioticien (10), nous pourrions traduire "Agaguk accédait à une vie neuve, à des façons qui ne ressemblaient en rien à autrefois" (46)—par "l'évocation [de Tayaout] créée en Agaguk le sentiment d'un inaccompli ou l'élan d'un désir parce que sa *non-présence* actuelle le tient en suspens et comme inachevé, dans l'attente de lui-même." On sait que les espoirs d'Agaguk ne se concrétiseront qu'après une transformation majeure: Iriook, Autre à la fois complémentaire et dissemblable, obligera Agaguk à réviser ses stratégies identitaires et à accepter la *présence de l'autre féminin*. Au terme des scènes quasi insoutenables qui précèdent et suivent la naissance de la fille, elle oblige Agaguk à accepter "un devenir, un vouloir être avec l'autre" qui se substitue à "la certitude acquise, statique et solipsiste d'être soi" (Landowski 10).

Les Inuit / les Blancs:

Si nous avons jusqu'à présent peu mentionné les Blancs, certains objets de la vie quotidienne des Inuit dénotent cependant leur *présence* insistante. Nous avons vu que la robe en coton de la Montagnaise était un signe de son étrangeté, mais ce matériau "autre" menace même de s'intégrer au ménage d'Agaguk puisque c'est une des denrées qu'il aimerait échanger contre ses fourrures (77).¹² Il est évident qu'il reconnaît aussi l'utilité d'un chaudron de fer et d'une pioche (78), mais il est deux autres choses dont le couple ne peut plus se passer: le sel, essentiel au tannage des peaux, et surtout le fusil et les balles, sans lesquels il ne peut abattre de gibier. On se souviendra que si Agaguk a tué le trafiquant d'alcool (auquel Thériault avait donné une caractérisation négative justifiant son élimination aux yeux d'Agaguk . . . et du lecteur), c'est parce que celui-ci ne voulait lui échanger que de l'alcool (ou

du sel) contre ses peaux, alors que les Inuit déçus, eux, acceptaient entièrement ce marché. Shepard Krech III dans son étude remarquable, *The Ecological Indian*, souligne que, dans toute l'Amérique du Nord, l'alcool était rapidement devenu la monnaie d'échange de prédilection des commerçants (et des Indiens) (159). On sait le rôle que la Police Montée a joué au Canada face à ce problème, mais Thériault nous présente dans *Agaguk* une situation de trafic que les autorités semblent vouloir, tout au moins partiellement, tolérer (70). Sans doute les Blancs ressentent-ils, eux aussi, l'impérieux "besoin d'évasion" qui s'empare d'Agaguk . . . (69). Dans le cas du fier chasseur, la nécessité de l'échange correspond à chaque fois, pour reprendre une expression consacrée, à un "passage sous les fourches caudines." Il ne peut d'ailleurs relater que des bribes d'un de ces épisodes à Iriook en omettant "la blessure à son orgueil qui avait été, pour lui, le pire mal" (77). Ces face-à-face illustrent admirablement la maîtrise de l'écrivain: alternant les points de vue, mettant tantôt l'accent sur la perspective émotionnelle de l'Inuk, tantôt sur celle, calculatrice, du Blanc, il permet à chaque personnage de devenir, tour à tour, l'Autre, et au lecteur de mesurer l'écart qui les sépare. Par cette technique narrative, Thériault réussit à dépasser leur conflit ponctuel et à l'inscrire dans une dimension plus large (65): engendrée par l'impuissance, l'évasion d'Agaguk dans l'alcool (69-70) permet de mieux comprendre ce phénomène chez ses congénères.

Vivant à la périphérie du monde autochtone, les Blancs occupent toutes les positions de pouvoir (le "Ils" de Landowski). Les relations ancestrales, qui reposaient sur une codification d'alliances et d'exclusions, étaient néanmoins claires pour toutes les instances participantes. Les rapports avec les Blancs sont plus difficiles parce que les autochtones ont de la difficulté à maîtriser un système de valeurs qui met en jeu des impératifs économiques dont les variations leur sont totalement étrangères: le prix des fourrures, par exemple (63). Beaulieu a bien résumé la situation: les Inuit sont obligés de participer au "monde des Blancs qu'ils méprisent mais dans les pièges desquels ils ne peuvent pas finalement ne pas tomber" (144). L'exemple du fusil montre d'ailleurs bien à quel point le fier Agaguk est redevable, aux sens littéral et figuré, du monde des Blancs. Cette arme, pur produit d'une technologie "autre," fait désormais partie intégrante non seulement de la survie du chasseur mais aussi de son imaginaire: nous renvoyons le lecteur à la longue rêverie dans laquelle il transmet en pensée tout son savoir à son fils et où le fusil tient le rôle capital (48-49).

Les Inuit et le policier¹³ / Agaguk et le loup:

C'est bien entendu par rapport au système policier et judiciaire des Blancs que les relations complexes du "Nous" et du "Ils" prennent tout leur sens, puisque les Inuit sont accusés et qu'ils perçoivent la *présence* des Blancs comme une menace à leur intégrité sociale. Alternant les chapitres qui se passent au village et ceux qui se déroulent sur la toundra, Thériault traite le meurtre du trafiquant Brown (impliquant Agaguk) et celui du policier Henderson (impliquant Ramook, son père) en parallèle, mais de manière différente, avant de les relier pour la confrontation finale: au village, la menace du Blanc est une présence effective, alors que sur la toundra, cette menace est surtout symbolique sous la forme du loup blanc (à l'exception des cinq pages où Iriook, prenant la parole, exonère Agaguk).

Avant d'aller plus loin dans cette partie de notre analyse, il faut mettre les choses au clair: ce sont deux modes de pensée bien définis qui s'affrontent, car il ne faudrait pas croire que les autochtones ne possédaient aucun système de justice. Farley Mowat en donne un exemple probant:

When a man becomes mad [. . .] and murders or threatens to murder those who live about him, then, and then only, is the sentence of death invoked. There is no trial, three or four men most closely related to or concerned with the murderer meet and speak indirectly of the problem which faces the entire community. One of their numbers is usually designated as the executioner. But he is not an instrument of justice as we know it, for his task is not to punish, but to release [quickly and humanely] the soul of the madman [. . .]. When the deed is done, the executioner obeys the spirit laws and begs forgiveness from the ghost of the dead man. (179)¹⁴

Par rapport à cette tradition ancestrale, il est évident que lorsque des policiers blancs arrivent dans un village autochtone, c'est pour faire respecter la loi de l'Autre.

Dans une telle situation conflictuelle, la première réaction des Inuit est de compter sur les possibilités d'oubli offertes par l'immensité nordique,¹⁵ mais lorsque cela ne marche pas, les conséquences sont généralement funestes pour les Inuit impliqués:

If they are lucky and the white men do not hear of it, that is the end of the matter [. . .] otherwise, they are rewarded for the mental sufferings that they have endured by being hanged by the neck until they were dead. (Mowat 179)

Face à de telles pratiques, ce sont les Blancs qui apparaissent "ignorants", "violents" et "barbares" aux yeux des autochtones (Houston 115-16).

La deuxième réaction des Inuit est la patience et la ruse, qualités que leur expérience de chasseurs a particulièrement aguerries (*Agaguk* 183), car cette lutte contre l'Autre mutuellement exclusif se déroule sur le mode "du chat et de la souris." À l'occasion des nombreux face-à-face qu'engendre cette situation, Thériault démontre à nouveau son talent en faisant vivre intensément à ses lecteurs le calme externe et le bouillonnement interne de ce double duel. Henderson, le premier policier, perdra la vie à ce jeu dangereux lorsque la communauté retrouvera sa cohésion et ses réflexes ancestraux en éliminant Ayallik qui menace sa survie (152). Scott, le deuxième policier, semble moins bien connaître les subtilités de la mentalité inuit, mais il a entière confiance en son pouvoir. Aucun des cinq autres Blancs ne joue de rôle actif, mais c'est leur *présence* passive qui joue en leur faveur (228). Scott sait que les Inuit dépendent entièrement du commerce avec les Blancs (228), mais il compte surtout sur la technologie "autre" qu'il apporte avec lui, ou à tout le moins sur l'avantage psychologique qu'il peut en retirer. Là où il égale son prédécesseur en ruse, c'est lorsqu'il décrit les extraordinaires résultats "scientifiques" des Blancs en glissant son discours dans le cadre des croyances et des superstitions inuit (228-29). En perçant le mystère du meurtre du policier blanc, le plus important à ses yeux, Scott relègue au deuxième plan celui de Brown par *Agaguk*.

D'un point de vue narratif, cette vengeance du "même" n'est pourtant qu'une intrigue secondaire: la trame principale, c'est celle qui traite de l'évolution d'*Agaguk* par rapport à l'Autre. Dans ce contexte, nous suivons Rénald Bérubé: l'épisode de la lutte "contre le loup blanc [est] sans doute le plus important de l'œuvre et [celui qui] donnera au roman son centre vital" (75). Cet animal, dont l'apparition sur la toundra coïncide avec la décision d'Henderson de passer à l'action dans le village (163-65), ne fait pas partie de l'ordre normal des choses: tout en lui (taille, couleur, comportement) rappelle à la mémoire d'*Agaguk* et d'Iriook "des chants [. . .] des aventures anciennes" que les aînés de la tribu racontaient (167) et dans lesquels un nom revenait: "Agiortok," l'Autre, le mauvais esprit ayant pris forme animale. *Agaguk* devra faire appel à toute son expérience pour le vaincre, et on sait, élément essentiel pour la suite de l'intrigue, le défigurement horrible qui, le rendant méconnaissable aux yeux de ses congénères, lui permettra de continuer sa vie sur la toundra (243-48). Le combat contre le loup blanc est donc le moment où se cristallisent à la fois le passé, le présent et l'avenir d'*Agaguk*, et c'est en terme d'épreuve au sens fort—initiatique—qu'il faut le considérer car il portera désormais la marque de sa *différence*.

Agaguk et son Autre:

Après avoir vu comment Agaguk, le personnage, devient explicitement “autre” (physiquement et mentalement), nous nous intéresserons maintenant à *Agaguk*, le roman, pour déchiffrer l’Autre qui s’y trouve implicitement.

Le traitement d’une culture étrangère par des auteurs de culture blanche a toujours posé des problèmes de crédibilité.¹⁶ N’étant pas Inuit, nous ne pouvons nous prononcer sur le réalisme du roman de Thériault, mais nous avons identifié trois domaines problématiques: les éléments de colère et la violence qui les accompagne, certains aspects paradisiaques de l’existence des autochtones et la langue choisie pour faire entendre leur voix.

Les travaux de l’anthropologie ont fait ressortir les caractéristiques essentielles de la mentalité “primitive” qui, renvoyant au mode de représentation de l’esprit prélogique, diffère radicalement de la nôtre:

Voilà pourquoi le primitif n’a pas devant la nature le détachement objectif de l’être “civilisé”: la nature est sentie chez lui comme une présence vivante.
(Simard 14-15)

Le Tellier va dans le même sens lorsqu’il indique que “dans la langue inu-piak, il n’y avait pas de mot [. . .] pour ce que nous appelons la nature” (15). Comment alors interpréter cette phrase dans laquelle Thériault parle d’un univers où “chaque heure de vie est un combat contre la nature”? (46). Ce n’est pas la perspective autochtone qu’il présente ici, mais celle du “civilisé,” “construite autour du conflit” avec les éléments géographiques et climatiques (Le Tellier 15). Dès les premières pages du roman, Thériault nous dépeint, en effet, Agaguk “la bave à la commissure des lèvres” hurlant “sur une note un son de rage extraordinaire”: “Le vent! criait-il. Il est plus fort que moi! Rien ne doit être plus fort que moi” (17). La réaction d’incompréhension d’Iriook montre bien à quel point cette violence émotive est “autre” dans ce contexte. Si l’on en croit les commentaires bien informés de Farley Mowat, il n’y a aucune place dans une communauté indigène traditionnelle pour la colère, que ce soit d’un point de vue religieux/spirituel (émotion indigne d’un “homme,” dans le sens inuit du terme) ou pratique (émotion dangereuse pour les autres) (176-77). Ces deux cas de figure sont présents dans le roman de Thériault: le premier, par rapport au vent, est assez bénin, mais le second est plus grave, puisque la violence d’Agaguk lors de la naissance de Tayaout (“Il la roua de coups de pied et de coups de poing”) pourrait mettre en danger la vie de la mère et de l’enfant (87-88). Nous proposerons ici deux pistes d’interprétation. Si l’on peut percevoir cette attitude “autre” comme le signe d’une perte d’identité dans une société

en voie de désintégration, le thème de la sauvagerie est trop récurrent chez Thériault pour qu'on ne lui accorde pas la priorité:

[Cette violence,] Thériault la fera sienne dans presque tous ses romans qui viendront après *La fille laide*—cette grande violence partout en soi comme hors de soi, cette grande violence qui appelle la colère, la mutilation, le meurtre ou le suicide, dans de terribles danses macabres faisant couler le sang. (Beaulieu 57)

Beaulieu, qui connaissait bien Thériault, affirme en effet que cette violence se trouve “dans le fond même de sa nature depuis l'origine du monde” (129). Si l'on accepte ce jugement, il devient clair que les réactions d'Agaguk sont totalement “autres” puisqu'elles correspondent à une projection de l'auteur plutôt qu'à une expression de démence du personnage (nous en verrons d'autres exemples plus avant).

Les commentaires de Thériault sur les enfants présentent une deuxième difficulté puisqu'il insiste en effet lourdement sur les bienfaits de l'éducation “primitive” par rapport à celle des villes (155-56). On retrouve dans ses propos un écho évident des avantages rousseauistes du milieu naturel: résistance physique accrue, mise en pratique de la curiosité innée et développement physique et mental plus harmonieux. Notre objectif n'est nullement ici d'entrer dans un débat pédago-philosophique, mais de montrer à quel point Thériault semble oublier, dans le panégyrique qu'il fait de l'éducation “à l'inuit,” que la tundra est loin d'être l'endroit idéal pour laisser un bébé en liberté. Certaines mousses et plantes sont toxiques, et le danger des prédateurs, que Thériault mentionne ailleurs à deux reprises (8, 117-18), demeure constant. Qu'un mille-pattes coure sur le ventre de Tayaout (111-12) ne présente pas un grand péril, mais où sont les moustiques et mouches noires de la tundra dont la réputation n'est plus à faire? Si l'on pourrait interpréter leur absence du fait que les adultes y sont “habituéés,” on ne peut s'attendre à ce qu'il en soit de même pour un enfant. Afin de faire la part de l'imagination et de la réalité, nous proposons l'extrait suivant de Farley Mowat:

While the sun shone, the heat was as intense as in the tropics, for the clarity of the arctic air does nothing to soften the sun's rays. Yet we were forced to wear sweaters and even caribou skin jackets. [The flies] rose from the lichens at our feet until they hung like a malevolent mist about us and took on the appearance of a low-lying cloud [. . .] At times a kind of insanity would seize us and we would drop everything and run wildly in any direction until we were exhausted. But the pursuing hordes stayed with us and we got nothing from our frantic efforts except a wave of sweat that seemed to attract even more mosquitoes.

From behind our ears, from beneath our chins, a steady dribble of blood matted into our clothing and trapped the insatiable flies until we both wore black

collars composed of their struggling bodies. The flies worked down under our shirts until our belts stopped them. Then they fed about our waists until the clothing stuck to us with drying blood. (79-80)

Même en tenant compte l'exagération de conteur à laquelle Mowat aurait pu se laisser aller, on ne trouve dans les romans inuit de Thériault aucune description se rapprochant tant soi peu de celle-là. Alors qu'il donne un grand réalisme à de nombreux épisodes (chasse, campement, déplacements, échanges, etc.) et aux conditions hivernales, c'est loin d'être le cas pour l'été. Le troisième problème tient à la langue. Terminant en apothéose le chapitre sur les avantages de l'éducation inuit, Agaguk s'exclame après que son enfant d'un an s'est tenu debout tout seul:

—Inuk!

C'était un homme, enfin. (157)

Cette grossière exagération fait sourire, et même rire pour peu que l'on connaisse la progression des noms en langue inuit:

Le petit enfant se dit: *Inulirataaq*, personne récente.

À cinq ans, il est *soruceraq*, personne utile.

Adulte, il est *inuk*, une personne complète. (Le Tellier 43)

On sait l'importance que le terme "inuk" revêt pour Agaguk, puisque c'est ainsi, revendiquant cette identité, qu'il se démarque des autochtones déçus du village. Nous avons aussi remarqué son narcissisme de voir sa lignée perdurer, mais il ne fait aucun doute que cet exemple est une nouvelle projection de l'auteur, participant donc de l'ordre du "même," plutôt qu'une vraisemblance psychologique.

Au-delà de l'emploi du vocabulaire correct, les termes du problème sont simples: comment exprimer dans une langue un mode de pensée qui fonctionne sur des termes résolument "autres?" Il faut tout d'abord savoir que l'inupiak est une langue agglutinante: elle ne possède pas de verbe et les actions s'expriment par "des noms d'action placés en position de suffixe" (Le Tellier 19). Dans un intermède comique, un personnage d'*Inukshuk* s'amuse à traduire ainsi le vers célèbre du poème *El Desdichado*, "Je suis le ténébreux, le veuf, l'inconsolé": "Noir de l'esprit, mort de la femme de l'homme, pas de lumière du cœur" (19). Dans un autre ordre d'idée, "Où as-tu mal?" s'exprime de la manière suivante: "Par quelle route de ton corps la douleur passe-t-elle pour que tu souffres?" (51). Illustrant le fait que "le primitif n'a pas devant la nature le détachement objectif de l'être 'civilisé'" (Simard 15), Le Tellier souligne que le projet des Inuit pour la création du

Nunavut (“notre terre”) avait comme titre *L’empreinte de nos pas dans la neige fraîche* (36). Ces exemples suffisent à démontrer que l’inupiak recouvre “une réalité psychologique différente de celle [véhiculée] dans les langues ‘modernes’” (Simard 14), et ils suggèrent amplement la difficulté inhérente à traduire cette pensée d’une manière qui ne soit ni réductrice ni paternaliste.

Nous terminerons cet intermède linguistique en rappelant que la communication n’est pas toujours verbale: le silence peut aussi être chargé de sens, et paraître incompréhensible au Blanc, qui se retrouve alors en position résolument “autre.” Le Tellier raconte ainsi la visite d’un Inuit à l’un de ses amis au cours de laquelle aucun mot ne fut échangé:

Et lorsqu’au bout d’une demi-heure, peut-être un peu plus, Inaluk a salué Niam, et qu’il est reparti, j’ai eu l’impression d’être inachevé, comme un sourd qui aurait vu des musiciens jouer, sans jamais entendre leur musique. (36)

Si, comme Simon Harel le rappelle, “parler au nom de l’autre, telle est bien [. . .] la fonction de toute narration” (17), Yves Thériault a choisi un défi de taille en prenant comme thème la psyché inuit. Nous avons vu qu’il réussit admirablement à présenter des face-à-face Blancs/Inuit équilibrés qui font ressortir tout le côté “autre” de la situation pour chacun des protagonistes. Notre analyse a pourtant fait ressortir la *présence* constante de voix “autres,” parfois en sourdine, parfois au premier plan, qui ne permet à Thériault de faire totalement corps ni avec ses personnages, ni avec l’intrigue qu’il propose, ni avec la langue dans laquelle ils s’expriment. Beaulieu n’a sans doute pas tort lorsqu’il indique que Thériault n’aimait pas “raconter sa vie et ne le fit jamais, même par personnages interposés dans ses romans” (124). Il serait effectivement difficile de trouver dans *Agaguk* des références biographiques pertinentes, mais il serait encore plus difficile de soutenir que ce texte colle parfaitement à la réalité physique et culturelle qu’il prétend décrire. André Renaud et Réjean Robidoux ont sans doute vu plus juste en énonçant que “derrière les nombreux personnages que livre cette œuvre volumineuse, se cache Yves Thériault lui-même” (92). Sur la base de ces remarques, d’aucuns diront peut-être que, lorsque Thériault annonce en “Avertissement” qu’il va décrire les Esquimaux “tels qu’ils étaient dans les années quarante,” il est coupable d’une manipulation semblable à la radio des Blancs qu’il accuse de pervertir de l’intérieur le discours des “Inuit vrais” (*Tayaout* 73).

En 1967, Rénald Bérubé avait déjà dit d’*Agaguk* que c’était “une œuvre multiple” (75). Si ses commentaires se limitaient à la technique romanesque

de Thériault, au terme de notre étude, nous ne pouvons que confirmer son jugement et ajouter que ce texte se prête, aujourd'hui encore, à une lecture de plus productives.

Vice-versa, ce roman nous a permis d'illustrer la justesse des principes posés par Landowski; et nous devons, en dernière instance, nous défendre de les avoir détournés de leur cadre initial, car les "nous" et "ici" qu'il définit correspondent à une position d'intellectuel parisien de race blanche. N'est-ce donc pas outrepasser les limites de ses idées que de mettre en relation "l'assurance propre aux autochtones"—celle des Français envers les immigrants venus s'installer chez eux (16-19)—avec celle du village de Ramook envers les Montagnais, d'Agaguk envers sa propre tribu et des Inuit envers les policiers blancs? Nous pensons, au contraire, qu'il serait erroné de vouloir circonscrire ces réflexions aux seules conditions de leur énonciation. Pour qu'elles possèdent une validité irréfutable, ne faut-il pas, si elles fonctionnent pour une position d'identité donnée (le "nous" des Blancs), qu'elles soient tout aussi efficaces à partir de la position d'altérité correspondante (le "nous" des autres)? *Agaguk* nous a permis de faire ressortir la réversibilité de ces principes qui leur donne une portée universelle—à confirmer toutefois dans des textes plus strictement "autochtones"—tant sur le plan anthropologique qu'au niveau sociopolitique plus large qui en découle.

NOTES

- 1 Il serait intéressant de voir ce qu'il advient du jeu des figures de l'Autre dans les autres romans de "la trilogie inuit" de Thériault.
- 2 Nous savons que nous élargissons considérablement le propos de Landowski (qui identifie l'"autre" à partir d'une position de référence française): notre étude servira ainsi à tester les réflexions qu'il propose sur l'altérité tant "sur le plan du vécu individuel que celui de la conscience collective" (16) pour voir s'il est aussi possible d'appliquer ces notions au monde des autochtones. D'autres avant lui s'étaient intéressés à l'altérité, mais ce sont ses commentaires particulièrement pointus qui ont inspiré cette étude.
- 3 Nous écrivons le terme "présence" en italiques chaque fois que nous y attachons les connotations définies par Landowski.
- 4 Par souci de concision, et puisque *Agaguk* est un texte célèbre, nous ne citons généralement que les pages de référence.
- 5 C'est par cette technique artificielle que Thériault inclut les éléments "autres" de la culture autochtone qui importent à une bonne compréhension du texte.
- 6 McTavish est aussi un être composite, puisque sang-mêlé d'Esquimaux et d'Ojibwés (63-72).
- 7 Petite clarification apportée par Hervé Le Tellier dans son livre, mi-journal de voyage, mi-roman épistolaire, *Inukshuk, l'homme debout*: "Inuit est le pluriel (trois personnes ou plus) d'*Inuk*, qui fait référence à une personne. *Inuuk* se rapporte à deux personnes" (86). Fait intéressant, il y mentionne un garçonnet qui s'appelle lui aussi Agaguk. . . .

- 8 Rapports conflictuels, et ce, malgré une parenté qui ne saurait être éloignée: l'appellation "Montagnais" a été donnée au XVII^e siècle par les Français à un peuple qui s'appelait lui-même "Innu"—nom assez rapproché de "Inuit" et ayant le même sens, "les hommes" (Shepard Krech III 178).
- 9 S'il est vrai que l'article d'Émond traite surtout d'*Ashini*, un grand nombre de ses remarques s'appliquent très bien à *Agaguk*.
- 10 Dans ce document autobiographique, Mowat traite de la disparition d'une tribu inuit provoquée par une succession de famines (dans lesquelles les Blancs avaient d'ailleurs la responsabilité principale). Mowat y rappelle que des familles entières ont péri pour avoir placé les liens familiaux au-dessus de la stricte logique de la survie (172). Il met ainsi en garde les "moralistes" qui osent traiter les Inuit de "peuple barbare et bestial" (notre traduction) alors qu'ils n'ont jamais été confrontés à ce dilemme (173).
- 11 Selon Le Tellier, ces notions d'identité sexuelle sont nettement plus complexes: "à la naissance [...] un garçon peut recevoir le nom de sa grand-mère, ou une fille celui de son grand-père. Le garçon sera alors appelé 'maman' par sa propre mère, tandis que lui appellera sa mère 'ma fille'. On lui apprendra tout ce que doit savoir une fille: coudre, tenir la maison. Et il ne deviendra un homme que lorsque, justement, il deviendra un homme" (55).
- 12 Lorsque Thériault fait dire à Iriook "Au village, j'ai vu une femme qui en avait" (77), il semble avoir oublié que celle qui portait cette robe n'était autre que la Montagnaise haïe par *Agaguk*. . . .
- 13 Plusieurs policiers entrent en jeu, mais ils portent le même uniforme bleu et représentent le même pouvoir blanc . . . et anglophone.
- 14 L'auteur canadien James Houston en donne une excellente illustration dans *The White Dawn* (246-56). Bien que les trois naufragés ne soient pas dans une situation de pouvoir, c'est leur simple *présence* qui provoquera le dénouement tragique.
- 15 Dans *Amarok* de Bernard Clavel, c'est ainsi que les Inuit font aussi disparaître toute trace des deux fugitifs (251-52).
- 16 Le double titrage des chapitres (en inuktitut en grosses majuscules, puis en français en petites majuscules) semble vouloir donner la préséance au point de vue autochtone. Au crédit d'Yves Thériault, nous devons reconnaître que ses jugements outranciers sur les Inuit sont rares: "L'Inuk est rarement capable d'un tel raisonnement. Il tue comme il aime, comme il mange, comme il se débarrasse d'une puce au poil" (185), "Tout cela n'était pas bien raisonné en son âme de primitif" (238).

WORKS CITED

- Beaulieu, Victor-Lévy. *Un Loup nommé Yves Thériault*. Trois-Pistoles: Trois-Pistoles, 1999.
- Bérubé, Rénaud. "La fuite et le retour aux sources dans *Agaguk* d'Yves Thériault." *Cahiers de Sainte-Marie* 4 (avril 1967): 75-85.
- Clavel, Bernard. *Amarok*. Paris: J'ai Lu, 1987.
- Eliade, Mircea. *Le Sacré et le profane*. Paris: Gallimard, 1965.
- Émond, Maurice. "Ashini ou la nostalgie du paradis perdu." *Voix et images du pays* 9 (1975): 35-62.
- Harel, Simon. "Prologue: L'étranger en personne." *L'Étranger dans tous ses états*. Éd. Simon Harel. Montréal: XYZ, 1992. 9-26.
- Houston, James. *The White Dawn*. New York: Signet, 1971.

- Krech, Shepard III. *The Ecological Indian*. New York/Londres: Norton, 1999.
- Landowski, Éric. *Présences de l'autre (Essais de socio-sémiotique II)*. Paris: PUF, 1997.
- Le Tellier, Hervé. *Inukshuk, l'homme debout*. Bordeaux: Le Castor Astral, 1999.
- Mowat, Farley. *People of the Deer*. 1951. New York: Pyramid, 1974.
- Renaud, André et Réjean Robidoux. "Agaguk." *Le Roman canadien-français du XX^e siècle*. Ottawa: Éditions de l'Université d'Ottawa, 1966. 92-103.
- Simard, Jean-Paul. *Rituel et langage chez Yves Thériault*. Montréal: Fides, 1979.
- Thériault, Yves. *Agaguk* (1958). Montréal: L'Actuelle, 1971.
- . *Tayaout, fils d'Agaguk* (1969). Montréal: L'Actuelle, 1971.

