

BOOK REVIEWS/COMPTES RENDUS

LES QUATRE ROIS INDIENS

W. Martha E. Cooke

Catalogue d'une exposition présentée aux Archives publiques du Canada. 16 octobre-20 novembre 1977.

Ottawa, Archives publiques du Canada, 1977.

12 p. bilingue. Gratuit.

EARLY INDIAN VILLAGE CHURCHES. WOODEN FRONTIER ARCHITECTURE IN BRITISH COLUMBIA.

John Veillette, Gary White et coll.

Vancouver, University of British Columbia Press, 1977.

195 p. 250 ill. \$29 reliure toile, \$15 reliure souple.

PEOPLES OF THE COAST. THE INDIANS OF THE PACIFIC NORTHWEST.

George Woodcock

Edmonton, Hurtig Pub., 1977.

223 p. 16 ill. coul. 210 noir et blanc. \$17.95.

En avril 1710, sous le glorieux règne d'Anne Stuart (1665-1714), la cour anglaise était l'objet d'une visite bien extraordinaire. "Quatre rois indiens", des sachems iroquois avaient été envoyés par des officiers coloniaux de la Nouvelle-Angleterre pour leur faire saisir "as much of the Grandure and Magnificence of Brittan as possible", et de manière à se les allier dans la lutte contre la Nouvelle-France. On ne négligea rien en ce sens. Non seulement on leur fit faire le tour de Londres, mais on les amena à l'Opéra, on leur fit assister à un spectacle de marionnettes, à un combat de coqs, à des tours de cirques avec des ours savants, à des banquets et des galas. Toutefois, on peut se demander si ces Iroquois ne firent pas plus grande impression sur la société londonienne du temps, que celle-ci sur eux. Le public les suivait partout. À Haymarket, on

empêcha les acteurs de commencer à jouer *Macbeth* jusqu'à ce qu'on ait permis aux chefs de s'asseoir sur la scène. La presse londonienne ne tarissait pas d'éloges sur leur "exquisite Sense and quick Apprehension", voire même sur leur performance gastronomique. "They feed heartily, and love our *English Beef* before all other Victuals that are provided for'em. They seem to relish our fine pale Ales before the best *French Wines*." Cette dernière notation était sans doute de nature à rassurer tous et chacun de la loyauté iroquoise envers la couronne britannique!

Cet événement n'est pas sans rappeler un autre qui se passa à l'automne 1831, aux États-Unis, cette fois. Dignes émules de leurs ancêtres anglais, des marchands de New York avaient eu l'idée de faire venir à leur frais, le chef assiniboine Ah-jon-jon et sa suite, à Washington. "These delegates would be impressed by the vastness of the United States, the great number of its citizens, the deadly weapons and the mechanical wonders of the white man's world". On espérait de cette façon gagner ces Indiens à la cause des marchands de fourrures américains contre la puissante Compagnie de la Baie d'Hudson. L'idée s'avéra rentable pour l'American Fur Company et son président, John Jacob Astor, mais fatale pour le malheureux Ah-jon-jon qui fut tué par un de ses compatriotes, fatigué de l'entendre raconter son voyage à Washington.

Ces deux faits qui ont déjà beaucoup en commun, malgré la distance qui les sépare dans le temps, se ressemblent encore d'une autre façon. Dans l'un et l'autre cas, l'événement a laissé des traces picturales. Sur le *Yellowstone*, vapeur qui ramenait Ah-jon-jon chez lui en 1832 se trouvait un peintre, le célèbre Georges Catlin (1797-1873) qui eut l'idée de traduire en peinture son impression de l'aventure d'Ah-jon-jon. Il fit un double portrait du chef indien "going and re-

turning from Washington". À gauche de son tableau, il est représenté en costume traditionnel des Indiens des Plaines. Mais à droite, il porte un haut de forme, une redingotte, il tient dans les mains un parapluie et un éventail. Une malheureuse bouteille de Whisky paraît dans sa poche arrière. Il tenait ce costume, croit-on, du président Jackson lui-même.

Probablement sans le savoir, Catlin suivait les traces d'un peintre londonien d'origine hollandaise, John Verelst (1648?-1734) auquel la Reine Anne avait commandé de peindre en 1710 le portrait en pied de ces quatre visiteurs iroquois. Ces portraits qui étaient restés enfouis dans une collection particulière en Angleterre jusqu'à tout récemment viennent d'être ramenés au Canada. On les montrait pour la première fois au public canadien du 16 octobre au 20 novembre 1977 aux Archives publiques du Canada, à Ottawa. Un petit catalogue, concis, bien informé, rédigé par le conservateur W. Martha E. Cooke a été publié à cette occasion. Une magnifique reproduction due au talent du photographe d'Ottawa John Evans, du portrait de Sa Ga Yeath Piet Tow, le grand-père du fameux chef Joseph Brant (1742-1807)² sert de couverture à cette publication. Des quatre chefs, il est le seul à porter des tatouages sur la figure et la poitrine et à tenir à la main une arme européenne. Un ours apparaît derrière lui. C'est l'animal totemique de son clan. À l'arrière-plan, deux "hommes sauvages" poursuivent un cerf à la course.

Ce type de représentation dérive ultimement des figurations anciennes de l'"homme sauvage" décrit par Plinie l'Ancien comme un homme poilu par tout le corps, à la barbe hisurte, portant une couronne et une ceinture de feuillage et tenant de la main droite un gourdin rustique³. N'a été gardé de ce schéma initial que l'idée du "sauvage" tenant une arme à la main. John Verelst, à la suite de Théodore de Bry⁴, a substitué à la nudité poilue de l'"homme sauvage" traditionnel, la tunique et la toge

gréco-romaine. La substitution n'est pas sans signification. Les Anciens étaient, avec les personnages bibliques, une des rares humanités d'avant le christianisme que l'on connaissait. Par ailleurs, la croyance qu'on retrouverait un jour des restes de ces humanités anciennes a soutenu pendant très longtemps l'espoir des découvreurs, témoin la croyance en l'Atlantide et, concernant les explorations nord américaines de plus près, la croyance dans le Nurembègue où les habitants étaient censés être vêtus de coton et parler une langue voisine du latin⁵. Dans notre contexte, le costume d'orateur romain s'imposait encore plus, puisqu'il s'agissait de plénipotentiaires venus parler au nom des leurs.

À l'intérieur de ce schéma général, Verelst a introduit des variations intéressantes. Les chefs Etow Oh Koam et Ho Nee Yeath Taw No Row se rapprochent par leur costume et par le fait que l'un et l'autre tiennent une arme typiquement indienne, respectivement le tomahawk et l'arc. Le chef Sa Ga Yeath Qua Pieth Tow dont la tunique blanche est plus ouverte, pour montrer le tatouage, tient un fusil européen, alors que le chef Tee Yee Neen Ho Ga Row, le seul à être vêtu de noir et chaussé de souliers à boucle au lieu de mocassins, ne porte pas d'armes. Il tient un wampum orné de croix. À eux quatre, ces chefs indiens tiennent un "discours" dont on connaît par ailleurs l'essentiel. Pour émouvoir la Reine en leur faveur et probablement sous les conseils de ceux qui les avaient envoyés, ils étaient venus demander "à être instruits dans la seule vraie foi chrétienne, la foi protestante". Cela leur fut vite accordé, comme on l'imagine. La Reine saisit l'Incorporated Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts de leur pieux désir. Des missionnaires furent envoyés sur place, qui furent à l'origine du poste de Fort Hunter, près de l'actuelle Albany. On comprend dès lors le sens du geste du chef Tee Yee Neen Ho Ga Row. Il exprime le désir de la foi de tout le groupe, comme le motif de son wampum le démontre. Son cos-

tume sévère et ses souliers à l'euro-péenne indiquent déjà à quelle transformation de moeurs il est prêt à se soumettre. Par ailleurs, le chef Sa Ga Yeath Qua Pieth Tow signifie l'alliance militaire des Iroquois avec l'Angleterre contre la colonie française. Comme le tatouage était souvent interprété par les Blancs comme un signe de belligérance ("war paints"), il va de soi que ce chef ait été montré avec ses tatouages. Il ne fait pas de doute que Verelst a calculé ses effets et entendait faire tenir un "discours" cohérent à ses quatre représentations, "discours" que l'analyse structurale peut reconstituer en partie.

Malgré leur désir pieux et l'empresement qu'on mit à le combler, il semble bien que l'entreprise missionnaire protestante auprès des Agniers de Fort Hunter n'eut pas de succès. Après quelques années, un ecclésiastique en faisait la remarque, "they sunk themselves into their brutal Life, and tho' they had seen this great City they were all Savages again". Il ne devait pas en aller de même à l'autre extrémité du Canada où une entreprise missionnaire sans précédent transforma les Indiens de la Côte Ouest en bons chrétiens. Aussi, les circonstances n'étaient pas les mêmes. Quand le Révérend William Duncan arriva au milieu des Tsimshian en 1857, il était bien déterminé à prendre tous les moyens pour y réussir. Il ne doutait d'ailleurs pas de ses capacités. "I never doubted for a moment that I should be able to subvert heathenism, and triumph over ignorance", déclarait-il le 10 juin 1863 dans un sermon où il revenait sur son expérience passée. Duncan était anglican, mais de tendance évangélique selon la réforme de John Wesley. Son zèle missionnaire le conduisit à adopter une solution que les Jésuites avaient expérimenté, il y avait longtemps au Paraguay et même en Nouvelle France: la *reductio*, c'est-à-dire le village de convertis, sans contact avec les Blancs, géré comme une théocratie par le missionnaire lui-même. En 1862, il conduisit ses fidèles tsimshians de Fort Simpson à Metlakat-

la, ancien site indien situé près de Prince Rupert, sur la côte. Il réussit à y créer un village de style européen quasi autarcique. S'éleva enfin au milieu du village en 1874, une énorme église de bois, flanquée d'une tour crénelée et de flèches, précédée d'un triple portique et renforcée sur les murs de la nef par des espèces d'arc-boutants rustiques. Cette église avait la réputation d'être "the largest church west of Chicago and north of San Francisco". 1200 personnes pouvaient s'y asseoir, je ne dis pas à l'aise, les bancs de bois semblent bien raides, mais convenablement.

L'église Saint-Paul de Metlakatla est la plus célèbre d'un grand nombre d'autres qui ponctuent encore le paysage de la Colombie Britannique. Un reportage photographique de John Veillette et de Gary White, accompagné de commentaires d'Harold Kalman, de Robin Fisher et de Warren Sommer vient d'attirer l'attention sur cette architecture missionnaire, à laquelle toutes les dénominations semblent avoir contribué.

Early Indian Village Churches révèle, en 73 exemples, une architecture à la fois humble (Metlakatla est exceptionnelle par ses dimensions) et, en même temps, curieusement triomphaliste. Que de tours à créneaux, de porches, de flèches et de pignons dans ces églises! Châteaux forts de la civilisation, ces églises un peu dérisoires dans leur ostentation, proclament la fin du "paganisme" et le triomphe de l'Évangile.

Comment expliquer le succès des missionnaires de la Colombie Britannique par rapport à l'échec de leurs confrères de l'est? La conjoncture n'était pas la même. Les missionnaires de l'ouest arrivèrent à un moment où les cultures indiennes venaient de subir non seulement l'assaut de la traite des fourrures avec lequel ils avaient su à peu près composer mais aussi celui de l'exploitation de la mine, le développement des centres urbains et l'installation des pionniers au sol qui s'avérèrent autrement dangereux pour leur survie. C'est

à la faveur, si on peut dire, d'une destruction profonde des cultures indiennes que les missionnaires de l'Ouest purent donner du crédit à l'idéologie nouvelle qu'ils propageaient au milieu des Indiens. Comme l'indique clairement Robin Fisher, "some historians of Christian missions to indigenous peoples have argued that a degree of cultural disruption is a prerequisite for missionary success; only in a situation where old ways and values are proving ineffective or are being called into question will new ones be considered (p. 3)". Il faut croire que les Agniers avec lesquels l'Incorporated Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts avait affaire n'avait pas encore subi cette destruction culturelle.

Robin Fisher s'interroge (pp. 8-10) sur les méthodes des missionnaires, sur ce qu'il appelle leurs "techniques missionnaires". Il insiste à bon droit sur la prédication et sur l'enseignement. Mais ces moyens verbaux n'étaient pas exclusifs de certains autres. Par définition, le missionnaire se transporte dans l'espace social des gens qu'il entend convertir. Au début, sa présence ne modifie que très peu cet espace social. En y introduisant une chapelle et des objets de culte chrétiens, il ne détruit pas aussitôt le réseau complexe des relations exprimées dans la texture du village hôte. Mais peu à peu, il se trouve à substituer les lieux et les objets sacrés chrétiens aux lieux et objets indigènes, comme son discours substituait le mythe biblique (traduit d'ailleurs dans la langue de ses ouailles) au texte mythique indien. Cette substitution des lieux et des objets, sans mettre en question encore le contexte social indien, favorise le transfert des anciennes attitudes sur les nouveaux objets et dans les nouveaux lieux. Autrement dit, elle favorise les attitudes syncrétistes. Quand celles-ci apparaissent, on peut dire que le processus d'acculturation est enclenché. Il n'ira qu'en s'accroissant par la suite. Ce qui est remarquable dans le processus que nous décrivons, c'est qu'il est relativement indépendant du dis-

cours. Par leur seule présence, la chapelle, les tableaux, les statues, les objets de culte chrétiens commencent déjà leur oeuvre d'acculturation. Il y a une tentative de "conversion par l'image". Il est frappant en effet, comme l'a noté Robin Fisher (p. 9), mais cela saute aux yeux de celui qui feuillète l'album de John Veillette et de Gary White, que le style de ces églises ne fait aucune concession à l'art indien. Il est complètement et uniquement européen. Le décor intérieur est tout aussi exclusif. La présence de deux totems à l'intérieur de l'église de Metlakatla (p. 9) n'est qu'une exception qui confirme la règle. Ces objets sont vidés de leur sens et réduits à l'état de simples motifs décoratifs.

Certes le modèle d'analyse que nous proposons ici a été élaboré, en ayant en vue la mission jésuite dans l'Est du Canada au XVII^e siècle. Mais les exemples de la Côte Ouest révélés par John Veillette et Gary White montrent que le processus de substitution, discret d'abord, plus insinuant ensuite, est totalisateur d'intention. L'introduction d'une seule gravure religieuse, la transformation d'une *maison longue* en chapelle annoncent et préparent celle de tout le village, puis celle de tout le territoire environnant. On n'a pas cru bon dans *Early Indian Village Churches* de reproduire quelques vues du village de Metlakatla. Les Archives provinciales de la Colombie Britannique en possèdent d'éloquentes qui montrent de longues files de maisons à pignons, toutes semblables les unes aux autres, alignées devant des trottoirs de bois et conduisant à l'église qui domine de sa haute silhouette l'horizon gris du bord de la mer. On se croirait dans l'une de ces affreuses villes à charbon du nord de l'Angleterre, décrite par Dickens, la pollution en moins. De par son mouvement, la mission vise à la substitution complète d'un espace social par un autre, jugé naïvement supérieur et plus "civilisé".

Le hasard de cette recension a voulu que j'aie à vous présenter en terminant *Peoples of the Coast* de George Woodcock,

publié l'an dernier à Edmonton. Ce n'est pas un très grand livre. L'auteur entend y faire oeuvre de vulgarisation. Il a de l'enthousiasme pour son sujet. Sa description d'un rituel salish à la fin du volume (pp. 209-214) est touchante. Mais son point de vue romantique ne rachète qu'à moitié son entreprise. Tombant dans le piège des catégories à la Malraux, il divise son ouvrage en deux grandes sections: "Before History" et "History Begins" ce qui revient à dénier l'Histoire aux Indiens et à en faire un privilège exclusif des Blancs. La première partie trace un panorama de la préhistoire, de la mythologie, de l'art et du chamanisme des Indiens de la Côte Ouest, pour aboutir un peu platement à la conclusion que la rencontre des Blancs et des Indiens a été "fatale" aux Indiens. Cela, on le savait. Mais pourquoi et comment en fut-il ainsi? Pour le savoir il faut lire des ouvrages plus critiques que celui de Woodcock. Heureusement, ces ouvrages existent. Le dernier en date, à ma connaissance est *Contact & Conflict. Indian-European Relations in British Columbia, 1774-1890* de Robin Fisher⁶ qui a écrit un maître livre sur le sujet. Mieux documenté, plus savant, moins bien illustré certes, le livre de Fisher va beaucoup plus loin que la présentation superficielle de Woodcock. Malheureusement, Woodcock risque d'être plus lu que Fisher. Il faut le regretter. Les problèmes soulevés sont trop importants pour ne pas souhaiter la plus vaste audience au livre le plus approfondi.

François-Marc Gagnon

¹ John C. EWERS, *Indian Life in the Upper Missouri*, University of Oklahoma Press, 1968, p. 76.

² Dont le portrait a été peint par Berczy, comme on sait.

³ Voir Annemarie DE WAAL MALEFIJT, "Homo Monstrosus", *Scientific American*, octobre 1968, pour une reproduction d'une gravure dans l'*Anthropometamorphosis: Man Transformed: or The Artificial Changing* (1653) de John Bulwer.

⁴ Voir les *Grands Voyages*, I, (1590), planche 3 repré-

sentant "un Weroan ou grand seigneur de Virginie."

⁵ Voir Samuel Eliot Morison, *The European Discovery of America. The Northern Voyages*, Oxford University Press, 1971, pp. 464-470.

⁶ University of British Columbia Press, Vancouver, 1977.

**BUILDING A HOUSE IN NEW FRANCE.
AN ACCOUNT OF THE PERPLEXITIES
OF CLIENT AND CRAFTSMEN IN
EARLY CANADA**

Peter N. Moogk

Toronto, McClelland and Stewart, 1977
144 pp., [illustré], \$9.95

Jusqu'à tout récemment, très peu de chercheurs se sont préoccupés d'analyser le phénomène de la construction domiciliaire en Nouvelle-France. En avertissement, l'auteur nous présente la perspective dans laquelle il situe son étude: l'aspect social y prévaudra quoique celui-ci aura inévitablement des répercussions sur les méthodes de construction.

Le lecteur, ainsi averti, n'a qu'à se laisser entraîner par une lecture aussi agréable qu'instructive. L'étude, divisée en six chapitres, est bien équilibrée. Le premier chapitre replace la maison urbaine dans son cadre urbanistique et légal. Le deuxième chapitre retrace l'évolution de la maison rurale dans la vallée du Saint-Laurent et en Acadie; les maisons de charpente de colombage pierroté ou bousillé de même que les maisons de pièces-sur-pièces y sont décrites et illustrées. Le troisième chapitre traite de la construction en milieu urbain soit à Québec, Montréal, Trois-Rivières et Louisbourg. L'auteur y présente les modifications apportées à la construction domiciliaire suite aux règlements administratifs et aux exigences climatiques. Le quatrième chapitre se veut une illustration d'un cas de construction urbaine. Bien documenté, ce chapitre nous dévoile l'orientation de l'auteur quant à l'aspect humain, c'est-à-dire qu'il y