

L'Orient comme miroir : les altérités orientale et autochtone dans les récits de voyage des Canadiens français au XIX^e siècle

CATHERINE LAROCHELLE*

L'importance de l'orientalisme dans la culture européenne du XIX^e siècle est maintenant bien connue. Qu'en est-il au Québec? Le présent article traite de l'importance et de la prégnance du discours orientaliste dans la culture québécoise de la deuxième moitié du XIX^e siècle à partir de 12 récits de voyage en Orient composés par des Canadiens français. Après avoir examiné le contexte de production de ces récits et le sens donné au voyage en Orient par les voyageurs canadiens, nous nous intéresserons aux façons dont certains auteurs manipulent les thèmes suivants : le genre, la race et la religion. Les réflexions de ces auteurs sur les « races » et la « civilisation » opèrent, à l'occasion, un rapprochement entre l'altérité de l'« Oriental » et l'altérité du « Sauvage » canadien. L'article analysera, en dernier lieu, les liens discursifs établis entre ces deux figures de l'Autre très importantes dans l'idée canadienne-française de la civilisation. C'est à ce moment que l'idée d'un orientalisme canadien-français prendra tout son sens.

The important role of Orientalism in 19th century European culture is now well known. However, what about its role in Quebec? This article discusses the importance and relevance of the Orientalist discourse in Quebec culture of the second half of the 19th century based on 12 travel accounts written by French Canadians. After examining the background to the production of these accounts and the meaning that the Canadian travellers associate with Oriental travel, we consider how some authors address the themes of gender, race and religion. These authors' reflections on "races" and "civilization" occasionally draw a parallel between the alterity of the "Oriental" and the alterity of the "Canadian Indian". Finally, we analyze the discursive links established between these two figures of the "Other," which are both very important to the French-Canadian idea of

* Catherine Larochelle est doctorante en histoire à l'Université de Montréal. L'auteure tient à remercier Martin Robert, Virginie Pineault et Annie Lyonnais pour leurs commentaires sur différentes versions de ce texte. Ses remerciements vont également aux deux évaluateurs anonymes qui ont généreusement commenté la première version de cet article. Les propos exprimés dans ce texte n'engagent qu'elle.

civilization. With that, the idea of French-Canadian Orientalism takes on its full significance.

L'IMPORTANCE de l'orientalisme au XIX^e siècle pour l'histoire culturelle et politique de l'Europe, et surtout de la France, est bien connue¹. D'autres études ont également montré comment cet imaginaire s'est manifesté en périphérie des grands centres culturels européens². Qu'en est-il au Québec? Le XIX^e siècle québécois a-t-il été orientaliste? Comment la société canadienne-française s'est-elle abreuvée à l'orientalisme? L'intérêt et la fascination pour l'Orient méditerranéen ont été très peu étudiés par l'historiographie québécoise et canadienne³. Les travaux existants, principalement produits dans une perspective littéraire, ont porté sur le XX^e siècle et exploré «de façon privilégiée la place et la fonction de la “donnée orientale” dans la culture et l'identité du Québec contemporain⁴». Selon Benalil et Dupuis, «le “topos” de l'Orient est d'apparition récente dans l'espace imaginaire du Québec⁵». On en vient même à s'interroger sur la pertinence de chercher dans le XIX^e siècle l'historicité de ce rapport à l'Orient⁶. Or, non seulement il apparaît évident que ce rapport s'élabore bien avant le tournant du XX^e siècle, mais plusieurs représentations qui ont été construites et diffusées à ce moment

- 1 L'étude de l'orientalisme s'est enrichie de dizaines de titres depuis la parution de l'ouvrage *Orientalism* d'Edward Said en 1978. Plusieurs de ces titres concernent l'orientalisme en France, en Angleterre, en Allemagne, entre les XVIII^e et XX^e siècles. Mentionnons, parmi les ouvrages récents : Christine Peltre, *Dictionnaire culturel de l'orientalisme*, Paris, Hazan, 2008 ; Suzanne L. Marchand, *German Orientalism in the Age of Empire: Religion, Race, and Scholarship*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009 ; Roderick Cavaliero, *Ottomania: the Romantics and the Myth of the Islamic Orient*, Londres et New York, I. B. Tauris, 2010 ; Laurent Bury, *L'orientalisme victorien dans les arts visuels et la littérature*, Grenoble, Ellug, 2010.
- 2 Holly Edwards et Brian T. Allen, *Noble Dreams, Wicked Pleasures: Orientalism in America, 1870-1930*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 2000 ; David Weir, *American Orient: Imagining the East from the Colonial Era through the Twentieth Century*, Amherst, University of Massachusetts Press, 2011 ; Olga Atroschenko, Inessa Kouteinikova et Patty Wageman, *Russia's Unknown Orient: Orientalist Paintings 1850-1920*, Groningue, Groninger Museum, et Rotterdam, NAI Publishers, 2010 ; Joseph Lennon, *Irish Orientalism: A Literary and Intellectual History*, Syracuse, N.Y., Syracuse University Press, 2004 ; Erik Camayd-Freixas, *Orientalism and Identity in Latin America: Fashioning Self and Other from the (Post) Colonial Margin*, Tucson, University of Arizona Press, 2013 ; Christina Civantos, *Between Argentines and Arabs: Argentine Orientalism, Arab Immigrants, and the Writing of Identity*, Albany, State University of New York Press, 2006.
- 3 Voir Catherine Larochelle, «Les représentations de l'Orient méditerranéen dans les manuels de lecture québécois (1875-1945)», mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, 2013 ; *Id.*, «L'Occident et l'altérité orientale : une représentation française de l'Orient au Québec (1875-1945)», *Revue Le Manuscrit*, octobre 2014, [En ligne], www.revuelemanuscrit.uqam.ca/index.php/edition-colloque/v-colloque-2013/49-1-occident-et-l-alterite-orientale-une-representation-francaise-de-l-orient-mediterranee-au-quebec-1875-1945.
- 4 Mounia Benalil et Janusz Przychodzen (dir.), *Identités hybrides : Orient et orientalisme au Québec*, Montréal, Département des littératures de langue française, Université de Montréal, 2006, p. 7. Voir également Janusz Przychodzen (dir.), *Asie de soi, Asie de l'autre : récits et figures de l'altérité*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2009 ; Henda Ben Salah (dir.), *Arabitudes : l'altérité arabe au Québec*, Montréal, Fides, 2010 ; Janusz Przychodzen (dir.), *Écritures québécoises, inspirations orientales : dialogues réinventés?*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2013 ; Pierre Rajotte, «L'Orient dans les récits des voyageurs québécois de la seconde moitié du XX^e siècle : une expérience de déperdition de soi», *Voix et Images. Littérature québécoise*, vol. 31, n^o 91, automne 2005, p. 15-31.
- 5 Mounia Benalil et Gilles Dupuis, «Orientalisme et contre-orientalisme dans la littérature québécoise», *Voix et Images*, vol. 31, n^o 1, 2005, p. 9.
- 6 *Ibid.*, p. 9-10.

ont encore des échos dans les débats contemporains. Depuis quelques décennies, le Moyen-Orient – et les sujets qui y sont associés comme l’islam – occupe une place centrale dans le discours public québécois. L’intérêt pour cet espace géographique et symbolique imprécis n’est pas nouveau. En les appréhendant dans une trame historique plus longue, la compréhension des débats actuels gagnerait certainement en profondeur. Pourquoi l’Orient féérique et mystérieux d’alors est-il devenu «l’Orient de l’inquiétude⁷» d’aujourd’hui? Comment l’étude des stéréotypes et du mépris véhiculés par les voyageurs canadiens du XIX^e siècle peut-elle nous aider à mieux comprendre certains discours contemporains⁸? Dans cet article, je m’intéresserai aux modalités d’énonciation d’un discours orientaliste canadien-français au XIX^e siècle en étudiant les récits de voyage de Canadiens français ayant séjourné en Orient⁹ à cette époque. Comme nous le verrons, la culture canadienne-française s’est nourrie, à sa façon, du discours hégémonique sur l’Orient alors véhiculé en Occident.

Rappelons d’abord les grandes lignes de l’orientalisme tel que le définit l’historiographie postcoloniale¹⁰. Tout au long du XVIII^e siècle, jusqu’à la fameuse expédition de Bonaparte en Égypte en 1798, se développe en Europe un savoir sur l’Orient qui formera la base de l’orientalisme du XIX^e siècle. En plus de susciter la convoitise impériale et l’ambition coloniale en Europe, l’Orient, alors objet d’une discipline savante pour les érudits, inspire les œuvres de peintres et de romanciers. Il devient cependant la proie d’images contradictoires, qui relèvent à la fois du fantasme et du mépris. L’orientalisme exploite différents thèmes : le despotisme, le harem, le désert, la décadence, le territoire biblique, l’exotisme, la piété musulmane, l’héritage antique... L’Orient fascine.

Expression de l’engouement pour la littérature de voyage et pour l’Orient, le «voyage en Orient» est l’une des manifestations les plus répandues de l’orientalisme. Pour les artistes angoissés, ennuyés par la modernité et l’industrialisation, ce voyage est comme un antidote, comme le territoire d’une quête intérieure¹¹. Pour les ecclésiastiques et les âmes chrétiennes, il représente un pèlerinage dans une géographie éternelle. Or, «le voyageur est en quête du temps de l’Histoire, temps de la légende biblique ou du rêve oriental, temps hors du temps, et se trouve confronté au temps contingent d’un monde dont le fait même qu’il soit en devenir lui apparaît comme une trahison¹²». Dans cet article,

7 Thierry Hentsch, «L’Orient de l’inquiétude» dans *L’Orient imaginaire : la vision politique occidentale de l’Est méditerranéen*, Paris, Éditions de Minuit, 1988, p. 218-288.

8 La présente étude a été révisée au moment de la fusillade à la mosquée de Sainte-Foy, le 29 janvier 2017. Face à ce drame, l’article revêt une actualité bien déconcertante.

9 Afin d’alléger le texte de cet article, nous ne mettrons pas de guillemets aux termes géographiques et ethnographiques de l’époque tel que «Orient», «Arabes», «Indiens», «Sauvages», «Europe», etc.

10 Voir supra notes 5 et 6.

11 Hentsch, *L’Orient imaginaire*, p. 209-210.

12 R. Jouanny, «Inquiétude nationale : Loti et Chervillon, voyageurs “fin de siècle”» dans Ilana Zinguer (dir.), *Miroirs de l’altérité et voyages au Proche-Orient*, Genève, Slatkine, 1991, p. 270-271, cité dans Pierre Rajotte, «La représentation de l’Autre dans les récits de voyage en Terre sainte à la fin du XIX^e siècle», *Études françaises*, vol. 32, n^o 3, 1996, p. 98. C’est exactement ce qu’exprime A. B. Routhier, de passage à Bône en Algérie : «Mais quelle petite ville moderne ennuyeuse pour ceux qui recherchent les villes orientales. [...] toutes les banalités d’une ville de province de troisième ordre.» Routhier, *À travers l’Espagne*, p. 395.

je montrerai comment les récits de voyages en Orient rédigés par des Canadiens français reprennent les différentes caractéristiques de l'orientalisme tout en incluant une vision manifestement canadienne de l'altérité orientale. L'étude proposée s'intéressera en premier lieu au contexte de production de ces récits et au sens donné au voyage en Orient par les voyageurs canadiens. Le territoire visité est à la fois une connaissance livresque, une terre sainte et une réalité coloniale et impériale. Le récit qu'en font les voyageurs se comprend par rapport à cette plurivocité du territoire oriental. En raison des critères narratifs auxquels ils sont soumis, ces récits présentent aussi une vision du monde très riche. Pensée selon une terminologie sociologique actuelle, leur analyse se prête bien à une approche intersectionnelle. La deuxième partie de cet article portera ainsi sur les façons dont certains auteurs manipulent les thèmes suivants : le genre, la race et la religion. Les réflexions de ces auteurs sur les « races » et la « civilisation » opèrent, à l'occasion, un rapprochement entre l'altérité de l'Oriental et celle du Sauvage canadien. L'article examinera, en dernier lieu, les liens discursifs établis entre ces deux figures de l'Autre très importantes dans l'idée canadienne-française de la civilisation. C'est à ce moment que l'idée d'un orientalisme canadien-français prendra tout son sens.

Des orientalistes canadiens-français : voyages et usages de l'Orient imaginaire

Instauré par Chateaubriand en 1811, le « voyage en Orient » et son récit deviennent très estimés parmi la bourgeoisie lettrée de l'Europe et de l'Amérique durant la deuxième moitié du XIX^e siècle¹³. Certains hommes de lettres ou d'Église canadiens-français ont participé à ce tourisme en Orient, et plusieurs d'entre eux ont publié leurs souvenirs et impressions de voyage¹⁴. Mon intention n'est pas de faire une analyse fine et détaillée de leurs différents récits¹⁵, mais plutôt

13 Sarga Moussa, *La relation orientale : enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995; Valérie Berty, *Littérature et voyage au XIX^e siècle : un essai de typologie narrative des récits de voyage français en Orient au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 2001; Anne-Gaëlle Weber, *A beau mentir qui vient de loin : savants, voyageurs et romanciers au XIX^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2004; Guy Galazka, « À la Redécouverte de la Palestine : Le Regard sur l'Autre dans les récits de voyage français en Terre sainte au dix-neuvième siècle », thèse de doctorat, Université de Paris-Sorbonne, 2010.

14 Ces récits ne permettent toutefois pas d'avoir une vue d'ensemble des « touristes » canadiens en Orient au XIX^e siècle. Nous savons par exemple que l'abbé Provancher a organisé des pèlerinages en Terre-Sainte à plusieurs reprises. Voir Jean-Marie Perron, « Provancher, Léon », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 12, Université Laval/University of Toronto, consulté le 12 avril 2016, http://www.biographi.ca/fr/bio/provancher_leon_12F.html. L'article de Sylvio Leblond sur les séjours en Égypte du Dr Douglas offre un récit très intéressant de ce tourisme « de luxe » en Orient. Sylvio Leblond, « Le Dr James Douglas, de Québec, remonte le Nil en 1860-61 », *Les Cahiers des dix*, n° 42, 1979, p. 101-123. Quant à lui, Urgel-Eugène Archambault, principal de l'École polytechnique de Montréal, voyage en Algérie et en Tunisie à l'hiver 1884. Bibliothèque et Archives Canada (BAC), Fonds Urgel-Eugène Archambault, correspondance d'Urgel-Eugène Archambault.

15 Cette analyse a été faite, pour certains récits, par Pierre Rajotte et Marc Brosseau. Malgré la prolifération des analyses sur la littérature de voyage et la question de l'Autre depuis leur publication, ces études sont encore très justes et très pertinentes. Pierre Rajotte, « Aux frontières du littéraire : récits de voyageurs canadiens-français au XIX^e siècle », *Voix et images*, vol. 19, n° 3, 1994, p. 546-567; *Id.*, « La représentation de l'Autre dans les récits de voyage en Terre sainte à la fin du XIX^e siècle », *Études françaises*, vol. 32, n° 3, 1996, p. 95-112; *Id.*, « The Self and the Other: Writings of Quebec Travellers in the Middle East at the

d'envisager ceux-ci comme l'une des manifestations du goût de l'Orient tel qu'il s'exprimait au Canada à l'époque.

Les 12 récits à l'étude font partie d'un important corpus de relations de voyage composées par des Canadiens français au XIX^e siècle. La bibliographie dressée par John Hare, *Les Canadiens français aux quatre coins du monde*, permet de savoir quelles régions ont été visitées et quelles raisons ont poussé les Canadiens français au voyage¹⁶. Si l'on excepte l'Europe occidentale et le continent nord-américain, l'Orient revêt une importance significative dans le corpus de la deuxième moitié du XIX^e siècle¹⁷. Parfois très différents d'un point de vue narratif ou idéologique¹⁸, les récits à l'étude se comprennent par rapport à la géographie symbolique qu'ils parcourent. Les uns vont en Orient pour faire le pèlerinage en Terre Sainte¹⁹, les autres, pour une expédition militaire²⁰, un voyage d'agrément²¹ ou d'aventures²². Les auteurs à l'étude sont tous des hommes éduqués. Le groupe comprend quelques ecclésiastiques, de petits et de grands bourgeois ainsi que des militaires. Si nous connaissons bien certains d'entre eux (Casgrain, Beaugrand, Routhier, etc.), d'autres sont mal connus, et les détails biographiques à leur sujet sont minces. Tous ces voyageurs expriment leur fascination pour l'Orient, nourrie depuis plusieurs années, qui passe enfin du rêve à la réalité. «L'Orient a seul arrêté ma pensée; seul il l'a exclusivement fixée²³», écrit Léon Gingras en 1847. Quant à

End of the 19th Century », *Canadian Literature*, n° 174, automne 2002, p. 98-115; Marc Brosseau, «L'autre comme apport à notre identité : l'image de l'Arabe dans les récits de voyage au XIX^e siècle», Université d'Ottawa, Département de géographie, mai 1987.

- 16 John Hare, *Les Canadiens français aux quatre coins du monde*, La Société historique de Québec, Cahier d'histoire n° 16, Québec, 1964.
- 17 *Ibid.*; Pierre Rajotte, *Le récit de voyage au XIX^e siècle, aux frontières du littéraire*, Montréal, Tryptique, 1997, p. 151-176.
- 18 Selon Pierre Rajotte, on peut regrouper les récits de voyage de cette période en trois types particuliers : «[...] la visée documentaire, qui consiste à rendre compte aussi objectivement que possible des lieux parcourus; la visée idéologique, qui subordonne le récit à des fins religieuses ou colonisatrices; enfin la visée esthétique ou littéraire, qui privilégie les impressions personnelles du voyageur et un processus de reconnaissance culturelle.» Les récits à l'étude sont des deux derniers types. Rajotte, *Le récit de voyage*, p. 53.
- 19 Léon Gingras, *L'Orient, ou Voyage en Égypte, en Arabie, en Terre-Sainte, en Turquie et en Grèce*, Québec, Fréchette et frère, 1847, 2 vol.; Léon Provancher, *De Québec à Jérusalem*, Québec, C. Darveau, 1884; J. M. Énard, *Souvenirs d'un Voyage en Terre-Sainte*, Montréal, J. Chapleau & fils, 1884; Henri-Raymond Casgrain, «Lettres de l'abbé Casgrain durant son voyage en Palestine», *La semaine religieuse de Québec*, vol. 4, du n° 26, 27 février 1892, au n° 43, 25 juin 1892; Henri Cimon, *Aux vieux pays (Impressions et souvenirs)*, 2^e éd., Montréal, Librairie Beauchemin, 1913, 2 vol.; J.-F. Dupuis, *Rome et Jérusalem. Récits de voyages*, Québec, Léger Brosseau, 1894.
- 20 Gaston P. Labat, *Les voyageurs canadiens à l'expédition du Soudan ou Quatre-vingt-dix jours avec les Crocodiles*, Québec, L. J. Demers & Frère, 1886.
- 21 Routhier, À travers l'Espagne; Édouard Lefebvre de Bellefeuille, «Naplouse ou l'Ancienne Samarie. Notes de voyages (extrait)», *La Revue canadienne*, vol. 9, 1872, p. 770-784; Honoré Beaugrand, *Lettres de voyage. France-Italie-Sicile-Malte-Tunisie-Algérie-Espagne*, Montréal, Presses de La Patrie, 1889; Faucher de Saint-Maurice, *Loin du pays. Souvenirs d'Europe, d'Afrique et d'Amérique*, Québec, A. Coté et cie, 1889.
- 22 Gustave A. Drolet, «Fragments d'un journal de voyage de Marseille à Smyrne» dans *Zouaviana. Étape de vingt-cinq ans, 1868-1893*, Montréal, E. Senécal, 1893, p. 15-36.
- 23 Gingras, *L'Orient*, vol. 1, p. 7. Léon Gingras (1808-1860) était prêtre catholique. Professeur et administrateur au grand séminaire de Québec durant plusieurs décennies, il est le premier membre du clergé canadien à se rendre en Terre Sainte. Philippe Sylvain, «Gingras, Léon», dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 8, Université Laval/University of Toronto, consulté le 31 janvier 2017, http://www.biographi.ca/fr/bio/gingras_leon_8F.html.

Gustave Drolet, il «file vers cet Orient mystérieux qui en a fait rêver bien d'autres avant [lui]²⁴».

Cette «vie orientale et primitive dont la description semble légendaire²⁵» faisait aussi rêver des Canadiens restés au pays. En effet, ces chroniques de voyage connaissent un certain engouement dans la presse, plusieurs journaux locaux publiaient les correspondances de ces Canadiens en Orient²⁶. Dans bien des cas, ces lettres de voyage sont ensuite corrigées, augmentées, et publiées sous forme de livre. La demande vient même parfois des lecteurs eux-mêmes, comme dans le cas des lettres d'Honoré Beaugrand²⁷. L'une des particularités de la diffusion de ces récits dans la presse est son caractère «grand public»²⁸. Tel que le souligne Thierry Hentsch, l'Orient n'est plus réservé aux élites, aux poètes et aux voyageurs. Au contraire, grâce à eux, il est désormais accessible à un plus large public. Il permet même de «valoriser à peu de frais la race dominante, y compris ses sujets les moins favorisés [...] ceux à qui la mauvaise fortune ne permet pas de voyager autrement qu'en imagination²⁹». Reprenant l'argument de Mary Louise Pratt, je crois que ces récits ont permis d'instituer un ordre impérial dans lequel les Canadiens avaient une place bien définie³⁰. En plus d'être le lieu d'un travail esthétique comme chez plusieurs écrivains européens, le récit du voyage en Orient des Canadiens est surtout une façon d'offrir au lectorat une version «nationale» de ce périple. En effet, plusieurs des auteurs lus ne sont pas, à proprement parler, des littéraires, et ce récit est parfois leur seule publication³¹. Quoique la redondance des récits de voyage soit parfois reconnue³², leur prolifération dans la deuxième moitié du XIX^e siècle³³ témoigne tout de même d'un goût du lectorat qui n'est

24 Drolet, «Fragments d'un journal», p. 18.

25 Routhier, À travers l'Espagne, p. 327. Adolphe Basile Routhier (1839-1920) a été avocat, juge et professeur en plus d'être l'un des littéraires les plus en vue de son époque.

26 Pensons aux voyages de Lefebvre de Bellefeuille, Labat, Routhier, Beaugrand, Énard, Casgrain, Cimon, Drolet, Dupuis, Provancher. En raison de l'intérêt politique pour l'expédition du Nil, les lettres de Gaston Labat paraissent dans *L'Événement*, *Le Canadien*, *La Minerve* et le *Journal du dimanche*.

27 «Plusieurs abonnés de *La Patrie* m'ont demandé [de publier ces *Lettres*], et un grand nombre ont même souscrit d'avance à la publication». Beaugrand, *Lettres de voyage*, p. 6-7. Pour en savoir plus sur la vie d'Honoré Beaugrand, voir le livre de Jean-Philippe Warren, *Honoré Beaugrand : la plume et l'épée (1848-1906)*, Montréal, Boréal, 2015.

28 Dans son livre sur la presse québécoise, Jean De Bonville observe l'avènement d'une presse à grand tirage dans les quinze dernières années du XIX^e siècle. Fernande Roy, compte rendu de «DE BONVILLE, Jean, *La presse québécoise de 1884 à 1914. Genèse d'un média de masse*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1988, 416 p.», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 43, n° 3, 1990, p. 408.

29 Thierry Hentsch, *L'Orient imaginaire*, p. 186.

30 Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, 2^e éd., Londres et New York, Routledge, 2008, p. 3.

31 Les ouvrages de Labat, Drolet, Gingras et Dupuis sont uniques dans la carrière de leurs auteurs. Médecin attiré aux *voyageurs canadiens* lors de l'expédition du Nil, Gaston Labat prévient le lecteur qu'il utilisera les ouvrages d'Émile Isambert, Gérard de Nerval, Théophile Gauthier «lesquels voudront bien [lui] pardonner de faire coudoyer leur poésie élevée à côté de [ses] remarques personnelles et de la simplicité de [ses] lettres.» (Italiques de l'auteur.) Labat, *Les voyageurs canadiens*, p. 12.

32 Casgrain se refuse à décrire Jérusalem ou le Saint-Sépulcre : «Après tant d'auteurs célèbres [...] rien ne serait plus facile que d'en faire des pastiches plus ou moins réussies [sic].» Casgrain, «Lettres de l'abbé Casgrain», p. 377. Rendant compte du livre de l'abbé Dupuis *Rome et Jérusalem*, A. B. Routhier mentionne également les écueils de la littérature de voyage. A. B. Routhier, «Rome et Jérusalem», *La Revue canadienne*, vol. 31, n° 1, janvier 1895, p. 38.

33 Rajotte, *Le récit de voyage*, p. 11.

pas étranger à d'autres traits de l'époque : vogue des romans d'aventures, grande expansion impériale, intérêt pour les explorations de l'Afrique et de l'Arctique, popularité des expositions universelles et des *freaks shows*, etc.

Les récits de voyage canadiens-français puisent au puissant imaginaire orientaliste de l'époque. En ce sens, ils ne sont pas très différents de tous les autres récits européens du même genre³⁴. Le voyage lui-même témoigne d'un intérêt pour l'Orient, mais il atteste surtout d'une fascination antérieure. Les auteurs appuient d'abord leur expérience sur la lecture d'un grand nombre de livres. La connaissance de l'Orient est d'abord une connaissance livresque³⁵. « [L]'histoire, la statistique, la géographie et la biographie m'ont ouvert leurs pages. Elles recélaient de précieux documents : je les ai compulsés, et en ai recueilli ce qui pouvait enrichir mon travail³⁶. » L'érudition sur l'Orient est telle que, regrettant les endroits qu'il n'a pas eu le temps de voir, l'abbé Gingras en offre tout de même à ses lecteurs « la description [...] telle que nous la donnent les voyageurs qui [les] ont [vus]³⁷ ». Non seulement les récits regorgent d'allusions à des relations de voyage antérieures, mais même les descriptions propres qu'ils contiennent témoignent de l'influence de la littérature sur leur façon d'aborder la réalité orientale³⁸.

Les auteurs répètent les grands *topoi* sur l'Orient et les principaux préjugés et stéréotypes de l'époque. Les commentaires sur les populations locales sont souvent imprégnés d'un mépris dont les auteurs ont de la difficulté à s'éloigner. L'altérité de l'Orient est clichée ; le caractère d'étrangeté est finalement ce qui est commun, ce qu'on s'attend à trouver en Orient. Ainsi, le voyageur s'emballé devant la variété des costumes dans le port d'Alexandrie ou dans les rues de Tunis ; il est fasciné par les Aïssaouas [*sic*] ou les Psylles ; il est curieux des mœurs locales et déçu ou charmé par la visite des mosquées. Tout lui apparaît étrange, curieux, féérique, bizarre, mystérieux, étonnant... Au travers de cette altérité attendue, de ces stéréotypes³⁹, l'étonnement et l'émerveillement devant ces scènes nouvelles demeurent. Accostant à Tanger, Routhier écrit : « Il faut entendre leur langage, leurs cris, voir leurs gestes, et l'on se trouve immédiatement transporté dans un autre monde, totalement différent de l'Europe⁴⁰. » Même saisissement

34 Ces récits se rapportent tout à fait à ce qu'écrit Valérie Berty : « [La littérature de voyage] a finalement réduit le voyage en Orient à la présentation d'un exotisme familier, banalisé et standardisé. De plus, dans cette deuxième moitié du XIX^e siècle, de nombreux récits de voyage accordent leur écriture au rythme accéléré des circuits touristiques et à celui de l'édition journalistique. Ils harmonisent leur tonalité à des enjeux historiques et à des attentes imaginaires. Ce que certains gagnent en puissance de rêve, ils le perdent en réalité historique et inversement. » Berty, *Littérature et voyage*, p. 17.

35 Les auteurs citent, entre autres Denon, Maltebrun, Poujoulat, Pococke, Burkhardt, Joliffe, M^{re} Mislin, Murray, Isambert, Nerval, Gauthier, About, Aicart, David, Fournel, Piesse, Guérin, Chateaubriand, sans compter la Bible, bien sûr. C'est ce que Saïd nomme « l'attitude textuelle » face à l'Orient. Edward Saïd, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 2005, p. 113. Pour Rajotte, la connaissance livresque est une caractéristique de plusieurs récits, pas seulement ceux concernant l'Orient. Rajotte, *Le récit de voyage*, p. 93-96.

36 Gingras, *L'Orient*, vol. 1, p. 7.

37 *Ibid.*, p. 210. Édouard Lefebvre de Bellefeuille fait la même chose. Lefebvre de Bellefeuille, « Naplouse ou l'Ancienne », p. 771, 781-782.

38 Rajotte, *Le récit de voyage*, p. 163-164.

39 Parmi les stéréotypes utilisés par les auteurs on trouve, entre autres, la paresse ou la nonchalance des Orientaux, le fanatisme musulman, l'esclavage des femmes.

40 Routhier, À travers l'Espagne, p. 332.

chez Casgrain. « Que vous dire de la mosquée tout en albâtre oriental qui s'élève au centre de la forteresse [du Caire]? Je renonce à vous en faire la description. Rien de ce qu'on voit dans le monde européen ne peut en donner une idée⁴¹. »

Géographiquement parlant, l'Orient du voyage ne répond à aucune division scientifique de l'époque⁴². Ces récits incarnent une idée de l'Orient qui renvoie à une géographie imaginaire et diffuse, éternelle et historique à la fois. Cette imprécision permet, par exemple, à Honoré Beaugrand d'avoir une vision de la Bible en traversant l'Algérie⁴³. Quel est cet Orient imaginaire des voyageurs canadiens? Il s'agit essentiellement de l'Orient méditerranéen⁴⁴, de l'Espagne andalouse à la Turquie, en passant par Malte, l'Afrique du Nord, l'Égypte, la Palestine, la Syrie et la Grèce. L'importance de l'imagination dans ces voyages donne aussi lieu à des visions allochroniques⁴⁵. Le territoire de la Terre Sainte permet aux voyageurs de se « souvenir » de tant d'événements sacrés. Présent sur le territoire contemporain de la Palestine, le voyageur catholique est également projeté, par l'imagination, dans les lectures de son enfance, et au temps du Christ⁴⁶. L'abbé Casgrain l'exprime très bien en arrivant devant Jérusalem : « Quand on arrive à Jérusalem par la route de Jaffa, la première vue de la cité sainte n'a rien de l'aspect triste que nos lectures nous feraient supposer [...]. Ce n'est qu'après avoir pénétré dans l'intérieur des murs que nous reconnaissons la vieille Jérusalem de nos souvenirs⁴⁷. »

L'expérience orientale n'est pas seulement un voyage dans le temps sacré et antique. Le voyage en Orient est aussi un voyage dans une géographie impériale qui peut prendre trois formes différentes pour les Canadiens français. En effet, ces voyageurs naviguent entre les empires français et anglais, et profitent aussi du caractère « impérial » du catholicisme qui leur sert beaucoup durant leur périple. Par exemple, plusieurs des voyageurs mettent à profit leur qualité de sujet britannique. Déjà en 1844, l'abbé Gingras se retrouve témoin, voire acteur, de l'histoire impériale. En route vers l'Orient, il sympathise avec un envoyé de la reine Victoria à Constantinople. Plus tard, il est déçu de ne pouvoir rencontrer Méhémet-Ali au Caire, car il avait apporté de Paris une lettre de recommandation pour Clot bey, le favori de la cour. Finalement, il fait appel au consul de Grande-

41 Casgrain, « Lettres de l'abbé Casgrain », p. 355. L'abbé Henri-Raymond Casgrain est l'un des auteurs canadiens-français les plus prolifiques de la deuxième moitié du XIX^e siècle. En plus de ses lettres de voyage, Casgrain a publié plusieurs ouvrages d'histoire et de contes populaires.

42 Voir les manuels de géographie du XIX^e siècle. Quoique le terme « oriental » apparaisse à l'occasion, la discipline géographique ne le définit pas.

43 Voyageant de Tunis à Alger, Honoré Beaugrand écrit : « On retrouve là les scènes pastorales que l'on a déjà admirées dans les superbes illustrations de la bible de Doré ; le ciel, le paysage, les costumes, les charrues primitives du temps des patriarches, rien n'y manque. » Beaugrand, *Lettres de voyage*, p. 225.

44 Thierry Hentsch définit ainsi l'Orient méditerranéen : « le monde arabe plus l'Iran et la Turquie ». Hentsch, *L'Orient imaginaire*, p. 9.

45 Johannes Fabian, *Le temps et les autres : comment l'anthropologie construit son objet*, Toulouse, Anacharsis, 2006.

46 Voir à ce sujet Galazka, « Chapitre 2 : L'emprise des "souvenirs livresques" » dans « À la Redécouverte », p. 81-139.

47 Casgrain, « Lettres de l'abbé Casgrain », p. 377. Casgrain fait-il référence aux récits proposés aux enfants dans les livres de lecture? Voir Larochelle, « Les représentations de l'Orient », p. 105-108.

Bretagne pour se sortir d'une situation fâcheuse devant Jérusalem⁴⁸. Près d'un demi-siècle plus tard, l'abbé Casgrain sera aussi heureux d'être sujet britannique, puisque son entrée en Égypte en est grandement facilitée : « Notre titre de sujet anglais nous débarrasse de tous les ennuis des passe-ports [*sic*] et de la douane, titre que nous apprécions d'autant plus que nous voyons autour de nous des voyageurs italiens et autres soumis à toutes les formalités officielles⁴⁹. » Honoré Beaugrand et Adolphe Basile Routhier se voient tous deux confier, à Paris, des lettres officielles à l'attention des gouverneurs en poste en Afrique⁵⁰. Or, l'expédition du Nil de 1884-1885 reste l'exemple le plus probant du lien entre l'Orient, les Canadiens et la politique impériale⁵¹. Le récit de Gaston Labat, et sa grande diffusion dans les journaux de l'époque, témoigne du double intérêt des Canadiens pour l'Orient et l'empire. Labat ne manque pas de rappeler, à plusieurs reprises, que le coup de main apporté par les *voyageurs canadiens* à l'expédition renforce la place du Dominion dans l'Empire. L'importance de l'impérialisme dans ces récits ne pourrait être sous-estimée : les propos tenus par les Canadiens sur les différentes populations locales sont tributaires du discours et des idéologies coloniales.

Intersectionnalité : genre, race et religion en Orient

Dans un article qui cherche à comprendre le succès de la théorie (ou du concept) de l'intersectionnalité, Kathy Davis explique que le terme est très ambigu et qu'aucune définition précise n'a su le circonscrire. Soulignant l'incomplétude du concept, elle reconnaît que c'est précisément celle-ci qui lui permet d'être aussi riche : « L'intersectionnalité initie un processus de découverte, en nous alertant du fait que le monde autour de nous est toujours plus compliqué et contradictoire que nous ne l'aurions cru⁵². » Le regard que les voyageurs canadiens portent sur les populations orientales témoigne d'une réalité complexe et dont ils ne savent pas supprimer totalement les contradictions. Le monde oriental qu'ils traduisent est, en quelque sorte, intersectionnel. Comme Corrie Scott l'a mentionné dans son étude sur la race dans la littérature québécoise, « les relations de race, de sexe, de classe et, comme on le verra, de langue, ne se rangent pas mécaniquement les

48 Gingras, *L'Orient*, vol. 1, p. 50, 236-237, 459.

49 Casgrain, « Lettres de l'abbé Casgrain », p. 353. Rappelons que l'Égypte est alors sous tutelle britannique.

50 A. B. Routhier, dont on ne sait s'il a été jusqu'au Caire, reçoit à Paris une lettre de l'ambassadeur de Grande-Bretagne destinée au ministre plénipotentiaire du Caire (Routhier, À travers l'Espagne, p. 17). Beaugrand, quant à lui, porte une lettre du ministre français des Affaires étrangères adressée au résident général de Tunis (Beaugrand, *Lettres de voyage*, p. 210).

51 L'expédition du Nil eut lieu en 1884-1885 ; les Britanniques tentant de « délivrer » le général Gordon, prisonnier du Mahdi à Khartoum. Les Britanniques firent alors appel à un contingent de *voyageurs canadiens* pour aider les troupes à passer les cataractes du Nil. À ce sujet, voir Anthony P. Michel, « To Represent the Country in Egypt: Aboriginality, Britishness, Anglophone Canadian Identities, and the Nile Voyageur Contingent, 1884-1885 », *Histoire sociale / Social History*, vol. 39, n° 77, 2006, p. 45-77. L'ouvrage de Carl Benn, *Mohawks on the Nile*, offre aussi un pendant très intéressant au texte de Gaston Labat et à l'étude de Michel. La reproduction de deux récits de *voyageurs* de Caughnawaga (Kahnawake) permet de comparer les regards canadien-français et autochtone sur les différents peuples rencontrés en Égypte. La mise en parallèle de ces trois regards (canadien-anglais, autochtone et canadien-français) mériterait à elle seule une étude à part. Carl Benn, *Mohawks on the Nile: Natives Among the Canadian Voyageurs in Egypt, 1884-1885*, Toronto, Dundurn Press, 2009.

52 Kathy Davis, « L'intersectionnalité, un mot à la mode. Ce qui fait le succès d'une théorie féministe », *Les cahiers du CEDREF* n° 20, 2015, [En ligne], <http://cedref.revues.org/827> (Consulté le 1^{er} février 2017).

unes à côté des autres. Leur croisement donne plutôt lieu à des interruptions, des atténuations ou des augmentations des effets de la race⁵³. C'est précisément ce qui se passe dans les récits à l'étude. En étudiant la description que les auteurs font des populations locales, on voit apparaître différentes représentations du genre, de la race, de la religion, voire de la langue et de l'âge. Or, comme nous le verrons, cette ambivalence du discours n'empêche pas que la différence et l'infériorité de l'Autre demeurent⁵⁴.

Dans son livre *Imperial Eyes*, Mary Louise Pratt explique que le geste premier de l'ethnographe est d'essentialiser la population indigène qu'il côtoie dans un « il » abstrait, représentant l'homme adulte standard. Parallèlement à la mise en narration du paysage parcouru, le récit de voyage produit une image normalisée de l'indigène. « *The textual production of the other society is not explicitly anchored either in the observing self or in the particular situation of contact in which the observing is taking place. "He" is a sui generis configuration, often only a list of features, situated in a different temporal order from that of the perceiving and speaking subject*⁵⁵. » Les voyageurs canadiens reproduisent ce type de discours ethnographique en s'attardant tous à une typologie des habitants de l'Orient. Mais cette question pose parfois problème. En Tunisie, Honoré Beaugrand n'arrive pas à diviser la population selon une typologie raciale précise. La difficulté évoquée, il la surmonte tout de même : « Les populations de races différentes qui sont venues successivement s'établir en Tunisie, Arabes, Maures, Turcs, Grecs, etc., se sont tellement mélangées avec la race berbère ou indigène et entr'elles, que les types qu'on y rencontre sont variés à l'infini, et qu'il est fort difficile de les faire rentrer dans des catégories bien distinctes. Cependant on peut établir entre tous ces types certaines classifications. » S'ensuit une description du Kabyle, de l'Arabe proprement dit, du Maure, de l'élément turc et du Juif⁵⁶. Ces grandes généralisations se retrouvent dans plusieurs récits et témoignent de la prégnance des idéologies raciales de l'époque à propos desquelles les Canadiens sont aussi instruits que les voyageurs européens. Or, c'est dans l'attention qu'ils portent à des groupes spécifiques qu'apparaissent les interactions entre la race et les autres caractéristiques.

Dans plusieurs récits, les rapports entre la religion et le genre sont importants. Tous les auteurs s'indignent du sort réservé aux femmes en Orient. Cela découle selon eux de l'islam, dont la doctrine est vilipendée à plusieurs reprises dans leur récit⁵⁷. L'esclavage des femmes est un *topos* que les auteurs ne cessent de répéter⁵⁸.

53 Corrie Scott, *De Groulx à Laferrière. Un parcours de la race dans la littérature québécoise*, Montréal, Les éditions XYZ, 2014, p. 16. L'analyse qui suit poursuit le projet de Scott en lui ajoutant la dimension orientale.

54 Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, 2^e éd., Londres et New York, Routledge, 2005, p. 92.

55 Pratt, *Imperial Eyes*, p. 63.

56 Beaugrand, *Lettres de voyage*, p. 200-201.

57 Par exemple : Provancher, *De Québec à Jérusalem*, p. 154-155.

58 L'abbé Provancher est celui qui s'indigne le plus souvent sur le sort réservé aux femmes : Provancher, *De Québec à Jérusalem*, p. 152, 164, 207, 240, 480, 491-492 et 562. Si la position de la femme dans la société musulmane est l'élément le plus souvent évoqué par les auteurs pour exprimer la différence radicale entre le christianisme et l'islam, Routhier et Provancher offrent une comparaison plus générale des deux religions. Routhier, À travers l'Espagne, p. 391-392 ; Provancher, *De Québec à Jérusalem*, p. 154, p. 495-

À leurs yeux, le christianisme est le seul système qui permette à la femme d'être libre. A. B. Routhier est celui qui l'exprime le mieux. Non seulement il compare l'islam au christianisme, mais il réitère les rapports de sexe qui existent dans sa société, en plus de brosser un tableau de la société arabe qui mélange classe, genre, religion, sexualité et civilisation :

Vous me demanderez peut-être pourquoi la femme Arabe est soumise à ce régime de réclusion. La réponse est facile : c'est le christianisme qui a émancipé la femme, et elle est esclave partout où il n'est pas. [...] Il n'y a pas de doute que les quatre évangiles valent mieux, et que la femme chrétienne doit s'estimer heureuse d'avoir échappé aux quatre murs. Mais qu'elle y prenne garde ! Les hommes seraient capables de l'y ramener, si elle s'affranchissait des quatre évangiles. Au surplus, l'Arabe est jaloux, et n'a aucune confiance dans les femmes. C'est le résultat naturel de la volupté, que le mahométisme favorise et développe. La polygamie démoralise et avilit la femme, et plus l'Arabe resserre les murs de sa prison, moins il doit compter sur sa fidélité. [...] Tant qu'il reste musulman, [l'Arabe le plus civilisé] n'abandonne pas ces usages ; seulement la civilisation le fait renoncer graduellement à la polygamie ; et aujourd'hui il y a plusieurs musulmans haut placés qui n'ont qu'une femme, ou qui en ayant plusieurs, ne vivent qu'avec une seule. La polygamie subsistera plus longtemps parmi les pauvres que parmi les riches, pour l'excellente raison que la femme coûte cher au riche, tandis que par son travail elle rapporte au pauvre⁵⁹.

Si les propos sur le traitement réservé aux femmes dans les sociétés musulmanes sont négatifs, la rencontre avec des femmes indigènes catholiques réduit l'infériorisation associée au genre et à la race. La religion chrétienne amenuise l'altérité sans jamais l'abolir. L'Autre n'est alors « plus le témoin d'un ailleurs mais l'objet d'une mission civilisatrice⁶⁰ ». À l'occasion, cette mission civilisatrice permet d'amoindrir la hiérarchie raciale. C'est le cas, notamment, lorsque les voyageurs rencontrent des religieux ou des religieuses indigènes ainsi que des enfants élevés dans les missions catholiques. L'espoir de civiliser les indigènes des régions colonisées par les Européens repose en grande partie sur l'éducation des enfants. Tout comme pour les Autochtones du Canada⁶¹, l'avenir des Arabes passe par l'assimilation de leurs enfants dans un système d'éducation chrétien⁶².

La religion chrétienne inverse aussi les jugements portés sur la langue arabe. Prononcée par les indigènes, elle participe à leur racialisation par les auteurs canadiens. Or, lorsqu'elle est maniée par une personne blanche et chrétienne, la

496.

59 Routhier, À travers l'Espagne, p. 340-341. Joan Scott s'est penchée sur la représentation contradictoire de la femme-esclave et de la femme-mystérieuse du harem en Algérie coloniale. Voir Joan Wallach Scott, *The Politics of the Veil*, Princeton et Oxford, Princeton University Press, 2007, p. 57-58.

60 Rajotte, *Le récit de voyage*, p. 169.

61 *Pensionnats du Canada : L'histoire*, partie 1, *Des origines à 1939. Rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*, volume 1, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2016, p. 30.

62 Provancher, *De Québec à Jérusalem*, p. 92 et 425-426 ; Labat, *Les voyageurs canadiens*, p. 95-96.

langue de l'Autre est réhabilitée, elle perd son caractère barbare. À ce propos, Provancher écrit :

Un peuple qui n'a que des aspérités, des bonds et des chutes dans sa langue, doit nécessairement posséder un caractère âpre, rude et grossier, sinon brutal. Telle était la conclusion à laquelle j'en étais venu, lorsque j'entendis une religieuse, de haute éducation et de fort bonnes manières, maniant la langue de Mahomet avec une délicatesse qui n'excluait pas une certaine élégance. Ces sons hachés, grinçants, qu'on ne croirait pouvoir s'échapper sans grand effort de la poitrine, revêtaient, en passant sur des lèvres féminines et françaises, une élégance qui ne manquait pas d'un certain charme. Jusque-là j'avais cru que les doux épanchements, les tendres effusions du cœur ne pouvaient se trouver chez ce peuple, vu que ces sentiments me paraissaient incompatibles avec son langage aussi bien qu'avec ses allures extérieures⁶³.

Pour Henri Cimon, c'est également grâce au christianisme que la langue arabe retrouve sa poésie et sa beauté. « Sur le chemin de Nazareth à la Méditerranée », Cimon et l'abbé Casgrain, avec qui il voyage, rencontrent un missionnaire allemand qui a œuvré chez les Bédouins, desquels il a adopté le mode de vie : « La langue arabe lui est devenue plus familière que sa langue maternelle ; il nous en dit la richesse et la poésie, et son caractère biblique ; elle n'est pas du tout la langue dégénérée que parlent les Arabes et les Turcs⁶⁴. » Cette reconnaissance de la beauté de la langue arabe ne se révèle donc que dans la bouche d'un chrétien, d'origine européenne le plus souvent. Comme l'écrit Pierre Rajotte, il ne faut pas croire qu'il s'agit là d'un premier pas vers la déconstruction de certains préjugés et stéréotypes⁶⁵. Selon lui, il s'agit plutôt de nouveaux *topoi* qui ne sont pas indépendants des différentes modes littéraires. Or, ce sur quoi Rajotte n'insiste pas assez, c'est le fait que pour ces auteurs, la langue arabe parlée par l'indigène demeure barbare. Ainsi, plutôt que d'opérer un rapprochement avec l'Autre, la rencontre de ces religieux permet aux abbés Provancher et Cimon de réitérer l'importance de la mission civilisatrice et la supériorité de la culture occidentale à laquelle ils appartiennent⁶⁶.

Le voyage en Orient permet aux auteurs de s'exprimer sur la beauté des habitants locaux. L'idéalisation de la femme orientale, qui est souvent inaccessible au regard du voyageur, est peu présente dans les récits canadiens. Le plus souvent, les auteurs vont présenter les femmes sous un mauvais jour : elles sont lourdes et disgracieuses, elles « ne sont pas belles »⁶⁷. Assistant à une danse des Oulad-Nails,

63 Provancher, *De Québec à Jérusalem*, p. 126-127. Voir aussi *ibid.*, p. 354, 436 et 509.

64 Cimon, *Aux vieux pays*, p. 218.

65 Rajotte, *Le récit de voyage*, p. 162.

66 Dans leurs descriptions des possessions françaises en Afrique du Nord (Algérie et Tunisie), les voyageurs ne manquent pas de rappeler le caractère civilisateur de la présence française. Si la religion occupe une place importante dans cette rhétorique, les avancées technologiques, comme le chemin de fer ou le télégramme, sont aussi des prétextes pour réaffirmer la hiérarchie raciale et l'influence civilisatrice de la France. Faucher de Saint-Maurice, *Loin du pays*, p. 261-262. Fonctionnaire et homme politique, Narcisse-Henri-Édouard Faucher de Saint-Maurice (1844-1897) a eu une brillante carrière littéraire dans les dernières décennies du XIX^e siècle.

67 Beaugrand, *Lettres de voyage*, p. 202-203 ; Routhier, *À travers l'Espagne*, p. 375. Voir aussi Labat, *Les*

Routhier résume l'idée : « En vérité, chez les Arabes, c'est le sexe fort qui est le beau sexe. La femme y a pris notre laideur, sans nos vertus⁶⁸. » La racialisation des Arabes passe donc par une inversion des modèles de beauté. À la beauté de la femme européenne, on substitue celle de l'homme arabe. Si à l'occasion les hommes orientaux sont féminisés⁶⁹, dans plusieurs cas ils apparaissent aux yeux du voyageur canadien comme le summum de la beauté mâle. Le Kabyle, l'Arabe ou le Maure apparaît comme un bel homme, fier, fort, digne, noble, libre⁷⁰. Selon Honoré Beaugrand, « [les] Maures, ou Arabes citadins [...] sont remarquables par la pureté, la douceur, et la beauté de leurs traits. Graves et paisibles[,] ils sont tout à la fois hautains et polis⁷¹ ». Routhier fait un pas de plus, et décrit le corps des hommes arabes lors de son arrivée à Tanger, au Maroc : « Il faut voir ces figures basanées, énergiques, où brillent des yeux de feux, ces bras et ces jambes nus dont les muscles se tendent comme des cordages, ces têtes généralement rasées, coiffées de fez rouges ou de turbans gris, ces corps robustes, drapés dans les burnous blancs⁷² ! » Comme le remarque l'abbé Dupuis, cette vision de la beauté virile est un *topos* associé aux pays d'Afrique du Nord : « Décidément – on l'a dit avec raison – ce n'est pas en Égypte qu'il faut chercher le beau type de l'Arabe fier, digne, noble et civilisé, mais bien à Tunis et à Alger⁷³. » L'abbé Casgrain rencontre-t-il une exception à cette « règle » lorsqu'il contemple le jeune homme qui escalade les pyramides pour lui ? Pas tout à fait, car l'homme « grand et élancé, [...] superbe avec son visage basané » est un jeune algérien⁷⁴ ! Cette attention portée au corps et à la beauté de l'homme oriental participe à la racialisation qui est opérée par les voyageurs canadiens.

Gaston Labat s'exprime lui aussi sur la beauté des hommes et des femmes qu'il rencontre en Égypte. Sans gêne, il apprécie la vue d'une femme soudanienne allaitant son enfant : « sauf la tête, la femme était fort belle⁷⁵ ». Plus tard, il se pâme à la vue d'une femme « blanche et vêtue de blanc, jolie et potelée comme une grenade⁷⁶ ». L'ouvrage de Labat est incomparable lorsque vient le temps d'analyser les discours sur la race, le genre, la religion, la civilisation et la classe contenus dans ces récits. Débordant du cadre de cet article, cette analyse mériterait, à elle seule, une étude particulière. Le texte de Labat est intéressant sur plusieurs points, car, quoiqu'il souscrive aux idées racistes et sexistes de son temps, il s'exprime avec une ironie qui rend son propos moins essentialisant. Même s'il répète divers stéréotypes, les habitants de l'Égypte disposent d'une volonté d'action qui transparaît dans son récit. Les idées qu'il émet sur l'islam ou sur les hiérarchies raciales se contredisent souvent. Issu d'une expérience peu

voyageurs canadiens, p. 13-14 et 91.

68 Routhier, *À travers l'Espagne*, p. 375.

69 Gingras, *L'Orient*, vol. 2, p. 521.

70 Faucher de Saint-Maurice, *Loin du pays*, p. 308 et 334. Provancher est moins éloquent et dit qu'ils sont de « figure assez agréable ». Provancher, *De Québec à Jérusalem*, p. 165.

71 Beaugrand, *Lettres de voyage*, p. 201.

72 Routhier, *À travers l'Espagne*, p. 332.

73 Dupuis, *Rome et Jérusalem*, p. 298.

74 Casgrain, « Lettres de l'abbé Casgrain », p. 357-358.

75 Labat, *Les voyageurs canadiens*, p. 38.

76 *Ibid.*, p. 91.

commune (la campagne du Nil), son récit est aussi celui qui correspond le moins aux tropes du voyage en Orient. Il en acquiert une originalité qui détonne dans le corpus. Celle-ci se remarque également dans le fait qu'il adresse, souvent sur le ton de l'ironie, des critiques à sa propre société.

Un Orient national : mise en parallèle des altérités orientale et autochtone

Nous avons jusqu'ici insisté sur les caractères généraux de la fascination pour l'Orient dans les récits canadiens. Dans ceux-ci, la plupart du temps, «la représentation de l'Autre demeure tributaire d'une représentation préexistante dont elle constitue une variante⁷⁷». Or, ces récits se distinguent de leurs modèles européens par «leur couleur locale» qui, quoiqu'assez discrète, témoigne de l'origine canadienne de ces auteurs. Conscients du lectorat auquel ils s'adressent, les voyageurs canadiens usent de leur réalité pour mieux rendre compte des curiosités qu'ils voient. Ce procédé de réduction de l'altérité est commun⁷⁸. Pour rendre l'inconnu intelligible, il faut le ramener au familier, avec toutes les approximations que cela comporte. Tour à tour, la géographie, les peuples, leurs coutumes, ou les objets rencontrés sont comparés à des réalités canadiennes. Ainsi, le «tarbouche» se compare à la «casquette de Québec», d'après Gingras; le commerce des oranges et des citrons est semblable à celui des pommes de terre au Canada, selon Drolet; l'aspect du désert rappelle à l'occasion à Routhier les «grèves immenses [de notre fleuve] que la marée en se retirant a laissées à sec», tandis que pour Casgrain, la mer Morte évoque la Grande Baie du Saguenay, et le Jourdain, la rivière Saint-Charles de Québec⁷⁹. L'altérité devant être rendue intelligible au lecteur canadien, les auteurs s'efforcent de trouver des points de comparaison auxquels il sera sensible. À plusieurs reprises dans son récit, Labat interpelle ses concitoyens, mettant en parallèle leurs mœurs avec celles des Égyptiens, leur demandant des dons pour une mission chrétienne de Luxor, ou encore comparant un amusement égyptien aux «veillées de nos chantiers canadiens»⁸⁰.

La couleur nationale des récits de voyage en Orient se révèle toutefois surtout dans la mise en parallèle de l'Orient et du Canada «sauvage», géographique et ethnographique. Pierre Rajotte a montré que les récits du Nord-Ouest canadien et les récits sur l'Orient utilisent des pratiques discursives semblables. Or, si son propos est juste et très pertinent, il n'explore pas les comparaisons internes à ces récits qui mettent directement en lien l'Oriental et l'Indien⁸¹. Ainsi, à plusieurs reprises dans les récits des voyageurs en Orient, les altérités autochtone et orientale servent de miroirs l'une à l'autre. Cette utilisation de la réalité autochtone par les auteurs montre que leur récit n'est pas qu'un simple pastiche des récits européens; il témoigne d'une réelle expérience de l'Orient qui se traduit dans des termes

77 Rajotte, *Le récit de voyage*, p. 165.

78 François Hartog, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, 2001, p. 331; Rajotte, *Le récit de voyage*, p. 84-85.

79 Gingras, *L'Orient*, vol. 1, p. 102; Drolet, «Fragments d'un journal», p. 21; Routhier, À travers l'Espagne, p. 276; Casgrain, «Lettres de l'abbé Casgrain», p. 394.

80 Labat, *Les voyageurs canadiens*, p. 39, 94-95, 28.

81 Rajotte, *Le récit de voyage*, p. 84-85, 90, 97-99 et 169-170.

canadiens. Cela manifeste aussi un impérialisme canadien qui prend forme dans une « structure d'attitudes » et d'énonciation qui a beaucoup à voir avec l'impérialisme européen⁸². Face à des « indigènes » orientaux, ces auteurs canadiens évoquent naturellement « leur » indigène, l'Autochtone⁸³. L'abbé Gingras, le premier, utilise le « sauvage du Canada » pour mieux faire comprendre les réalités orientales qu'il voit. Décrivant les différents peuples de l'Égypte, Gingras dit des Coptes qu'ils ont « le teint basané des sauvages du Canada⁸⁴ ». Comparaison plus difficile pour les Européens, les Coptes apparaissent plutôt sous leur plume comme des « mulâtres », descendants des « nègres » dont le sang se serait « allié depuis plusieurs siècles à celui des Romains et des Grecs »⁸⁵. Malgré cette première comparaison, Gingras refait appel à la figure de l'Indien pour décrire les Bédouins cette fois : « Les Bédouins de la presqu'île du Sinaï sont maigres, mais bien faits, et d'une taille généralement au-dessus de la moyenne ; ils ont le teint brun, cuivré. À part les protubérances osseuses du visage qui caractérisent nos indiens du Canada, ces deux castes ont une ressemblance frappante⁸⁶. » Plus tard, la danse des Bédouins l'amène aussi à se référer au Canada : « On n'imagine rien de plus insignifiant que ce genre d'exercice, qui consiste uniquement à se remuer le corps en tout sens, sans bouger des pieds, et à se frapper, en même temps, les mains les uns aux autres ; c'est, si je ne me trompe, quelque chose d'assez analogue à ce qui se pratique chez nos sauvages du Canada, dans leurs jours de grandes réjouissances⁸⁷. » Gaston Labat, pour sa part, verra dans la sépulture des musulmans égyptiens un autre point de comparaison avec les Indiens : « Les pauvres sont enterrés un peu partout, dans le désert, comme l'Indien dans nos prairies⁸⁸ ». Les vêtements des Orientaux ainsi que certains moyens de transport offrent aussi des occasions de rappeler « nos sauvages »⁸⁹. Que ce soit par un rapprochement racial ou culturel, l'Indien

82 Voir Edward Saïd, *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard et Le Monde diplomatique, 2000.

83 Dans son récent ouvrage, Lisa Monchalin aborde brièvement la question du rapport entre la structure de pouvoir de l'orientalisme et l'histoire du regard européen sur les Autochtones nord-américains. Lisa Monchalin, *The Colonial Problem: An Indigenous Perspective on Crime and Injustice in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 2016, p. 73-74. Plus qu'une attitude occidentale semblable, les récits de voyage à l'étude montrent qu'il y a eu une imbrication directe entre la structure discursive de l'orientalisme et le discours canadien sur les « Indiens ».

84 Gingras, *L'Orient*, vol.1, p. 217.

85 Sarga Moussa et Kaja Antonowicz, *Le voyage en Égypte : anthologie de voyageurs européens de Bonaparte à l'occupation anglaise*, Paris, Robert Laffont, 2004, p. 563 ; Volney, *Voyage en Syrie et en Égypte*, cité dans Moussa et Antonowicz, *Le voyage en Égypte*, p. 567.

86 Gingras, *L'Orient*, vol. 1, p. 382-383.

87 Gingras, *L'Orient*, vol. 2, p. 142.

88 Labat, *Les voyageurs canadiens*, p. 20. Dans son article, Michel mentionne le reportage d'un journaliste sur le retour des voyageurs manitobains après l'expédition. On y voit ici aussi une association des Autochtones et des Orientaux. « One of the "white" boatmen offered to take the reporter to the second-class compartment to meet "the Indians". Chief Prince was described as "a powerful-looking man" who "wore an Arab fez, which made him look like the Mahdi himself". One suspects Prince's "race" had as much to do with this description as any other factor, since newspaper illustrations always depicted the Mahdi in a turban. The figure most commonly shown with a Turkish fez in this period was Gordon. This imagery took on a new potency with the outbreak of the Northwest rebellion. Just two weeks after this article was published, the Prime Minister said in the House of Commons that Louis Riel had convinced the Métis that "he was a sort of El Mahdi". » Michel, « To Represent the Country », p. 75.

89 Gingras compare une chausse aux « mitasses de nos indiens », *L'Orient*, vol. 1 p. 102, ou un caïque aux « canots de nos sauvages canadiens », *L'Orient*, vol. 2, p. 445. Dans le désert, Labat fera dire à des officiers anglais qu'il serait pratique d'avoir des raquettes comme au Canada pour traverser le sable mou du désert

permet au Canadien français de traduire la réalité orientale et d'adopter la même posture de supériorité vis-à-vis de ces deux civilisations.

La religion chrétienne vient aussi jouer un rôle dans l'adéquation faite entre le Sauvage et l'Oriental, et permet de réaffirmer la supériorité blanche des Canadiens. De passage à Jérusalem, l'abbé Provancher croise une religieuse de Saint-Joseph de l'Apparition, «Arabe de nation». Cette rencontre lui permet d'écrire que seule la religion catholique est véritablement égalitaire, puisqu'elle permet à «[l'enfant du désert d'être] admis à la profession de la pratique des conseils évangéliques⁹⁰». Or, il ajoute immédiatement :

[...] cependant lorsque des habitudes séculaires de barbarie et d'une licence sans frein ont moulé le caractère d'un peuple, ce n'est qu'avec une extrême prudence que l'Église se décide à conférer le commandement et les honneurs à ces races dégénérées. Les évêques, en Chine, ont été les témoins de telles déceptions sous ce rapport, qu'ils en sont venus à n'admettre au sacerdoce les enfants indigènes qu'après la quatrième ou la cinquième génération depuis la conversion de leurs familles. Les différentes supérieures de communautés religieuses que j'ai pu consulter sur le sujet, m'ont toutes affirmé qu'en Orient il fallait de même ne procéder qu'avec une extrême prudence à cet égard avec les indigènes. Et n'est-ce pas ce que l'on peut observer chez tous les peuples en dehors de la civilisation? La nature corromptue de l'homme, en vivant longtemps sans contrainte, prend un tel ascendant, qu'elle devient pour ainsi dire incontrôlable. Nos sauvages du Canada, tout bons chrétiens qu'ils soient, malgré leur civilisation apparente, n'ont pu encore fournir de sujets pour le sacerdoce. Ces peuples demeurent toujours enfants dans la pratique de la vie chrétienne, et ne peuvent en remplir les devoirs que sous le commandement et la surveillance habituelle de chefs sortis de la véritable civilisation.⁹¹

Toutes ces allusions sont autant de petites traces d'une construction canadienne de l'Orient. Ce passage par l'Orient met également au jour une attitude impérialiste qui inverse la représentation en mobilisant l'Orient pour décrire les populations autochtones du Canada. A. B. Routhier en est l'exemple le plus intéressant. Quelques années après son séjour en Afrique du Nord, Routhier écrit le récit de son voyage de Québec à Victoria par le Canadien Pacifique. Les souvenirs de l'Orient servent à plusieurs reprises sa description de l'Ouest. La comparaison de l'Arabe et de l'Indien, du désert oriental et des prairies, donne à Routhier des airs d'impérialiste européen⁹². Sa traversée du Canada par chemin de fer ressemble à une revue de l'«empire canadien». Reformulant ses idées sur la beauté des Orientaux, Routhier présente une vision allochronique de l'Orient et des Prairies. Par le mélange qu'il fait des notions de race, de genre, de religion et de culture, le passage suivant mérite d'être cité en entier. Faisant parler un *ranchero* des Prairies, A. B. Routhier écrit :

(*Les voyageurs canadiens*, p. 131-132). Pour Casgrain, c'est le paysage qu'il contemple en traversant le Delta du Nil qui lui rappelle «vaguement» les prairies du Manitoba. Casgrain, «*Lettres de l'abbé Casgrain*», p. 354.

⁹⁰ Provancher, *De Québec à Jérusalem*, p. 429.

⁹¹ *Ibid.*, p. 429-430.

⁹² Routhier, *De Québec à Victoria*, Québec, L. J. Demers & Frère, 1893, p. 84, 157-158, 173, 178 et 358-360.

Or le tableau de la vie sauvage dans la prairie me rappelle beaucoup la vie orientale, et quand je rencontre les meilleurs types de ces tribus éparses au milieu de nos vastes territoires, je crois revoir ces fiers Arabes, simples et silencieux, que j'ai souvent observés au Désert. En même temps, c'est bien ainsi que je me figure les races primitives de l'Orient, et surtout ces graves patriarches dont l'Ancien Testament nous a conservé l'histoire. Sans doute les patriarches avaient le bonheur de connaître le vrai Dieu, et une morale plus parfaite. Mais leur vie pastorale et nomade, sous la tente, avait de nombreux points de ressemblance avec la vie sauvage dans nos prairies, et bien des fois j'ai cru avoir sous les yeux un paysage d'Orient. L'autre jour, j'ai aperçu auprès d'une source, en pleine prairie, une famille Métisse, composée du père, de la mère et d'un jeune enfant. Assis sur l'herbe, à l'ombre d'une haute colline derrière laquelle le soleil commençait à descendre, ils prenaient tranquillement leur dîner, pendant que leurs chevaux paissaient à deux pas. N'est-ce pas ainsi, pensais-je, que la sainte Famille voyageait dans les plaines désertes de Syrie et d'Égypte? Aujourd'hui, j'ai cru voir passer, dans un sentier tracé par les buffles, Agar et Ismaël s'enfuyant dans la solitude. Les costumes mêmes se ressemblent. Entre la *couverte*, dont notre Indien s'enveloppe, et le *burnous* ou la *gandoura*, il y a peu de différence. Même similitude dans le teint qui est presque aussi bronzé en Orient que dans notre Occident. *Nigra sum sed formosa*, disait l'épouse du Cantique des Cantiques, *je suis noire mais belle*. Il est vrai qu'ici la *formosa* [*i. e.* beauté] est rare; mais elle l'est peut-être autant en Orient⁹³.

L'imbrication des représentations de l'Indien et de l'Arabe dans la culture canadienne mériterait une étude plus approfondie. À quel besoin répond cette comparaison? Est-ce que la conception que ces hommes ont des Indiens provoque leur description de l'Orient? Ou l'inverse? Est-ce que ces analogies entre l'Oriental et le Sauvage sont simplement guidées par les paradigmes narratifs du XIX^e siècle? Pour répondre à ces questions, il faudrait regarder de plus près les récits de voyage dans le Nord-Ouest, ainsi que les écrits missionnaires, le corpus scolaire, et différents discours qui, sans faire nécessairement partie du champ littéraire, en sont, comme Pierre Rajotte le dit, aux frontières. Ce premier survol permet tout de même de constater que la vision du monde exprimée par les voyageurs canadiens-français en Orient est tributaire des rapports de pouvoir fondés sur la race, le genre et la religion qui structurent la société à laquelle ils appartiennent.

Conclusion

Relatant son excursion dans le désert du Sahara en 1884, Adolphe Basile Routhier écrit : « Il nous semble que nous sommes déjà en plein désert, et inconsciemment je me mets à fredonner un air qui me vient je ne sais d'où, et dont je ne me rappelle d'abord que quelques mesures. Mais peu à peu l'air tout entier me revient avec les mots, et je m'aperçois que je chante la *marche de la caravane*, de Félicien David⁹⁴. » Quelques années plus tôt, Édouard Lefebvre de Bellefeuille, de retour

⁹³ A. B. Routhier, *De Québec à Victoria*, p. 358-360.

⁹⁴ A. B. Routhier, *À travers l'Espagne, suivi de Voyage dans le nord de l'Afrique*, Québec, A. Côté et cie, 1889, p. 369. Dans une conférence donnée au cabinet de lecture paroissial de Montréal en 1866 à propos de son pèlerinage à Jérusalem, M. Raymond évoque aussi l'œuvre de Félicien David : « Du reste, notre

de son voyage en Orient, donne une conférence sur les ruines de Baalbeck à l'occasion du treizième anniversaire de l'Union catholique. Son allocution est précédée de «l'exécution [de ce] grand morceau de "Félicien David"» ainsi que d'une romance «L'«Arabe"» déclamée par M. Lavoie⁹⁵. Il n'est pas rare, au XIX^e siècle, que le public canadien se croie ainsi transporté «en plein Sahara» et qu'il apprécie «les féériques descriptions» de l'Orient que ces séances dramatiques et musicales lui offrent⁹⁶.

Au XIX^e siècle, l'Orient devient pour l'Europe un territoire indispensable à son expansion coloniale et à ses réflexions morales et esthétiques. L'Orient est alors une altérité essentielle à l'affirmation de la supériorité occidentale. «Bien qu'elle corresponde à quelque chose de profond, cette nouvelle nécessité de l'Orient prend souvent des formes superficielles : modes, engouements, recherches lyriques ou esthétiques bien connues⁹⁷.» Nous avons vu comment les récits de voyage de quelques Canadiens français témoignent de ce «goût» de l'Orient antérieur au voyage et nourrissent en retour cette fascination. Le voyage en Orient permet également de confirmer et de réaffirmer les hiérarchies raciales et morales sans lesquelles l'identité que se font d'eux-mêmes les voyageurs perdrait ses fondements.

S'il est évident que l'Orient prend une signification particulière dans la culture canadienne-française du XIX^e siècle, il convient de se demander à quel point cette prégnance est aussi forte qu'en Europe. En d'autres mots, l'Orient a-t-il été aussi central pour les discours et l'univers symbolique canadiens-français qu'il l'a été pour la pensée européenne, et surtout française, au XIX^e siècle? Je ne le crois pas. C'est précisément l'étude des récits de voyage en Orient qui m'inspire cette réponse. Dans les discours canadiens-français du XIX^e siècle, c'est le Sauvage (ou l'Indien) qui incarne la figure de l'Autre première. C'est lui qui représente alors l'altérité radicale et historique, l'image du non-civilisé vis-à-vis de laquelle se pense la «civilisation» canadienne-française. J'abonde ainsi dans le même sens que Corrie Scott et Janet Paterson qui ont toutes deux souligné l'importance de la figure de l'Indien comme altérité fondamentale dans la littérature québécoise⁹⁸.

marche est accidentée par d'intéressants épisodes; nos moukres, montés sur de vigoureuses mules, font entendre une musique sauvage qui ne manque pas de caractère. [...] En entendant ces modulations d'une gamme inusitée dans nos contrées, et les sons de ces instruments qui s'harmonisent avec cette plaine déserte que nous traversons, il me semble que ce doit être dans de pareilles circonstances que Félicien David a pu puiser quelques-unes des inspirations de son admirable symphonie du "Désert". M. Raymond, «Pèlerinage à Jérusalem», *L'écho du cabinet de lecture paroissial. Journal des familles*, 8^e année, n^o 7, 1^{er} avril 1866, p. 123.

95 «Nouvelles et faits divers», *Journal de l'instruction publique*, vol. 15, n^o 4, avril 1871, p. 55. Cette ode-symphonie de David connut un énorme succès en Europe dès sa création à Paris en 1844. *Le désert* connaîtra la même fortune au Canada. Des recherches rapides ont permis de découvrir plus d'une quinzaine de représentations de l'ode-symphonie au Québec entre 1861 et 1899. Voir aussi Arlette Millard, *Félicien David et l'aventure saint-simonienne en Orient*, Paris, Presses franciliennes, 2005, p. 85-92.

96 «Nouvelles musicales canadiennes», *Le Canada musical*, vol. 2, n^o 1, 1^{er} mai 1875, p. 4; «Soirée au Collège Joliette», *L'Étoile du Nord*, 5^e année, n^o 46, 21 juin 1889, p. 2

97 Hentsch, *L'Orient imaginaire*, p. 209. Il serait intéressant d'étudier plus sérieusement la part qu'a jouée la représentation de l'Orient – à la fois mythique, biblique et exotique – dans la construction de l'identité canadienne-française au XIX^e siècle. Aussi américaine qu'elle soit, cette société est encore surtout de culture européenne, tout comme la société états-unienne d'ailleurs.

98 Scott, *De Groulx à Laferrrière*, p. 34; Janet M. Paterson, *Figures de l'Autre dans le roman québécois*,

L'importance de l'Orient, en tant que représentation symbolique et altéraitre, ne doit toutefois pas être minimisée. Le discours orientaliste, en plus d'avoir son importance propre comme nous l'avons vu, a aussi été significatif dans l'élaboration du discours sur le Sauvage. Il est évident que ces deux figures de l'Autre⁹⁹ ont participé à la construction et à la définition de l'identité canadienne-française par l'exhibition et la représentation de ses contraires : la barbarie, le despotisme et la sauvagerie primitive. Elles ont, par ailleurs, justifié l'identité religieuse et la mission providentielle du Canada français¹⁰⁰. Il faudrait maintenant étudier comment ces représentations ont été implicitement ou explicitement liées dans le discours de l'époque. Comme ailleurs en Occident, les idées sur le Sauvage et sur l'Orient ont permis à la société canadienne-française de mieux délimiter les frontières de son identité.

Québec, Nota Bene, 2004, p. 172.

- 99 D'autres régions du monde ont alimenté cette réflexion sur la civilisation, la barbarie et la sauvagerie. On peut penser, notamment, à l'œuvre de la Sainte-Enfance établie dès les années 1850 au Québec et dont la rhétorique tournait autour du rachat des «petits Chinois» infidèles. Mais c'est surtout à partir du tournant du XX^e siècle, que la représentation d'autres régions du monde prendra une part plus importante dans les réflexions intellectuelles sur l'identité canadienne-française et dans les pratiques et les discours missionnaires. À ce sujet, voir notamment les travaux de Catherine Foisy et d'Éric Desautels ainsi que le dernier livre de Sean Mills, *Une place au soleil*, Montréal, Mémoire d'encier, 2016. On consultera aussi avec intérêt le volume 13, numéro 1 (2012) de la revue *Mens : revue d'histoire intellectuelle et culturelle* intitulé : «S'approprier le passé des autres : les usages de l'histoire internationale au Québec avant la Révolution tranquille» paru sous la direction de Maurice Demers.
- 100 Sans s'y attarder, Pierre Rajotte établit ce parallèle entre la représentation de l'Oriental et de l'Autochtone par les voyageurs canadiens-français : « Cette approche [à propos des œuvres apostoliques en Orient] ne diffère guère de celle qu'on retrouve dans bon nombre de récits de voyage dans le Nord-Ouest canadien à la même époque, où presque toujours, la représentation de l'Amérindien participe d'une stratégie qui vise à montrer les bienfaits de la conversion. » Rajotte, *Le récit de voyage*, p. 169.