

Un érotisme illimité, du Québec au Brésil: autochtones et jésuites dans les Amériques

Jean-François Côté

Resumo: Este artigo estabelece uma comparação entre o Quebec e o Brasil no que diz respeito à dimensão erótica das relações entre missionários jesuítas e populações nativas, nos inícios da colonização das Américas. Recorrendo a proposições sobre a temática do biopolítico, recortadas de Michel Foucault, e a proposições sobre o erotismo, tomadas de Georges Bataille, propõe-se uma leitura de documentos da época, para desvendar as relações entre o escrito, a ética e a estética. A partir daí, elaborase uma reflexão sobre os excessos do erotismo que levam ao sadismo e ao masoquismo, fundamentada no exame das relações que, através dos sacrifícios, estruturam a economia sexual desse encontro de culturas. Suplícios ou abstinências, canibalismo ou sacrifícios religiosos são examinados como formas típicas pelas quais a carne é considerada em uma rede de laços eróticos, antes de serem canalizados para o intercâmbio das línguas, que passa a ser o principal transmissor dessas relações simbólicas ambíguas ao longo dos séculos. A ordem simbólica das Américas encontra assim uma filiação típica, da qual o Quebec e o Brasil continuam sendo sinais tangíveis.

Palavras-chave: Américas; era colonial; jesuítas; autóctones; erotismo; sexualidade; perversão; sadismo; masoquismo.

Abstract: This article develops a comparison between Québec and Brazil colonial contexts with respect to the relationships between Jesuit missionaries and Native populations, from the point of view of their “erotic” dimension. The analysis is based on Michel Foucault’s views on 17th century’s desire and flesh economy, coupled with Georges Bataille’s ideas about eroticism, which defines its aesthetic and moral limits, together with their transgressions. The question of the types of love and sexual relations expressed in this context is then addressed through the forms of transgressions of their limits, opening the way to sadistic and masochistic perversions. The article concludes with the legacy of these perverted erotic relationships that find its expression in the definition of the general cultural identity of contemporary Québécois and Brazilian contexts that reflect both their common and diffused origins in the Americas.

Key words: Americas; colonial era; Jesuits; Natives; eroticism; sexuality; perversion; sadism; masochism.

Résumé: Cet article interroge la dimension érotique de la rencontre entre les missionnaires jésuites et les autochtones dans les premiers temps de la colonisation des Amériques, dans des parallèles entre les situations au Québec et au Brésil. À partir d’une réflexion sur la thématique du bio-politique, reprise de Michel Foucault, et de

celle de l'érotisme, issue de Georges Bataille, une lecture de certains documents d'époque est proposée afin d'y relever la trace des corps, sous les traces écrites. Une fois que les rapports entre l'écrit, l'éthique et l'esthétique sont établis, il s'agit de réfléchir aux excès de l'érotisme qui portent du côté du sadisme et du masochisme dans l'examen des relations qui, par le biais des sacrifices de tous ordres, structurent l'économie sexuelle de cette rencontre des cultures. Supplices ou abstinences, cannibalisme ou sacrifices religieux sont examinés comme formes typiques par lesquelles la chair est considérée dans un tissu de renvois érotiques, avant d'être canalisées dans l'échange des langues qui devient le principal transmetteur de ces rapports symboliques troubles au fil des siècles. L'ordre symbolique des Amériques y trouve ainsi une filiation typique, dont le Québec et le Brésil demeurent des signes tangibles.

Mots-clés: Amériques; ère coloniale; jésuites; autochtones; érotisme; sexualité; perversion; sadisme; masochisme.

Toutes les précautions que je devrais prendre avant d'amorcer la présente réflexion constitueraient à elles seules l'objet d'une présentation complète – aussi vais-je couper court à ce que je ne pourrai pas dire, à savoir le contenu des limites extrêmes à l'intérieur desquelles évolue le regard lorsqu'il tente de se porter vers un sujet aussi complexe que celui de la rencontre initiale dans les Amériques entre des populations autochtones et européennes (puis africaines, entre autres), rencontre éternellement reportée et rejouée semble-t-il dans des contextes si différents aux quatre points cardinaux de notre continent, à des époques qui la ramènent pourtant toujours jusqu'à nous, aujourd'hui. Car l'onde de choc de cette rencontre est encore loin de s'être dissipée – et c'est elle qui vient de nouveau nous ébranler lorsque l'on tente de s'interroger à son sujet, si tant il est vrai que nous pouvons la réactualiser pour la décrire, la comprendre et l'interpréter, autrement que dans ces limites qui nous empêchent de redécouvrir et de réinventer complètement les Amériques. Mais peut-être aussi qu'une rencontre d'un autre type, comme celle qui invite à réfléchir aux rapports Québec-Brésil, établit en quelque sorte un prétexte suffisant pour au moins excuser les insuffisances qui restent celles de notre mémoire et de notre imagination en ce qui a trait à notre propre présence ici¹.

¹ Ce texte est issu d'une présentation au colloque *Entre le Québec et le Brésil: Réinventer les Amériques* tenu à l'Université du Québec à Montréal, du 16 au 18

Je voudrais ainsi parler d'un fragment commun à l'histoire du Québec et du Brésil, qui met en scène au travers de tant de différences les missions jésuites dans leurs rapports aux autochtones. Mais je voudrais parler de cela en fonction d'une lecture qui tente d'aller en quelque sorte au-delà des mots que l'on trouve notamment dans les témoignages des fameuses *Relations* qui en ont été faites, en me penchant sur cet aspect du contact «corporel» qui se dérobe constamment aux regards et surtout aux conclusions que l'on tire souvent de cette écriture missionnaire – dont les travaux de Walter Mignolo, entre autres, nous ont appris la participation à ces singulières déterminations (épistémologiques, éthiques, esthétiques, et bien sûr, théologiques) qui furent celles de la modernité².

1 – L'économie sexuelle à l'aube de la modernité: éthique et esthétique

Dans le premier volume de son *Histoire de la sexualité: La volonté de savoir*, Michel Foucault a parlé de *bio-politique* pour caractériser au sein de la modernité l'effort de «prise en charge» du «corps traversé par la mécanique du vivant et servant de support aux processus biologiques», second pôle qui en relaie un premier destiné aux «disciplines du corps»; pour Foucault, cet événement qui fait que «le biologique se réfléchit dans le politique» situe tout le domaine de la vie (*bios*) qui ainsi «passe pour une part dans le champ de contrôle du savoir et d'intervention du pouvoir». Dans un rappel de tout ce que la tradition ascétique et monastique médiévale a eu de préparatoire pour ce projet de «mise en discours du sexe», et qui doit donc nous intéresser au premier chef dans le contexte très spécifique de l'écriture missionnaire, Foucault avance qu'à partir de là :

octobre 2008. Les recherches dont il est issu sont soutenues par une subvention du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada pour le projet «Les nouvelles formes de cosmopolitisme dans les Amériques: droit, littérature, histoire».

² Voir, entre autres, MIGNOLO, Walter. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2003 (1995), ainsi que MIGNOLO, Walter. *Local Histories / Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

«Un discours obligé et attentif doit donc suivre, selon tous ses détours, la ligne de jonction du corps et de l'âme: il fait apparaître, sous la surface des péchés, la nervure ininterrompue de la chair»³.

L'économie sexuelle qui se dessine dans la modernité européenne voit dans l'entreprise de colonisation des Amériques une extension pour ainsi dire prodigieuse, de ce point de vue: les autochtones apparaissent inévitablement comme ces sujets du péché, où se révèle toute la luxuriance de la chair qu'il faut bien sûr soumettre à la *bio-politique* naissante, mais dans un cadre déjà excessif – et toujours excédé. En effet, à la démesure d'une sexualité autochtone qui déborde de tous côtés les limitations de la sexualité européenne moderne en développement, devra répondre la démesure des moyens permettant de l'encadrer et de la canaliser – ce dont prendront charge les entreprises missionnaires, dont celles des jésuites. Dès 1549, des jésuites accompagnent Tomé de Sousa, dans la fondation de Salvador de Bahia, et le Père Nobrega ira en 1554 fonder la mission de Piratininga (qui deviendra São Paulo). L'arrivée du Père Lejeune à Québec, en 1632, inaugure l'implantation des jésuites et le début de leur entreprise de contacts avec les populations autochtones. Ces deux repères ne font que situer du reste une série de missions que les jésuites poursuivent pratiquement dans le monde entier, dans la foulée du développement impérial de l'Europe, en marquant à chaque fois la diversité des projets liés aux contingences des situations spécifiques qui viendront en déterminer le destin; lorsque le Père Antonio Vieira s'opposera à l'esclavage au Brésil, en 1642, ou lorsque le Père Charlevoix s'opposera, en 1744, aux visées de francisation des Amérindiens de l'ouest entretenues par Frontenac, cela marquera bien entendu les capacités partielles de mener les missions jésuites au-delà de ce qu'elles peuvent bien situer comme particularité de leurs entreprises, soumises à la fois aux pouvoirs royaux et aux visées évangéliques. Mais cela déterminera tout autant, en creux ou en

³ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité. 1. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 2007 (1976), p. 29, 183, 187.

négatif, le fait que leur propre éthique est elle-même débordée de tous les côtés par l'expérience de la colonisation et des formes de vie et d'expressions culturelles qui se constituent dans ce contexte.

Car il n'y a pas que les excès de la chair des autochtones qui se profile à l'horizon, et à la vue, des entreprises missionnaires, mais bien ceux qui sont liés aux contacts des populations ordinaires des nouveaux migrants, qui bousculent les paramètres de l'économie sexuelle dans une mixité des rapports laissant entrevoir une hybridation et une transculturation certaines des cultures autour, notamment, de la sexualité. Dès la première lettre qu'il rédige du Brésil en 1549 à l'endroit de maître Simão Rodrigues, au Portugal, le Père Nobrega témoigne de ces excès en ces termes:

Dans la ville nouvelle qui commence à s'édifier, je prêche auprès du gouverneur et de ses gens, et le père Navarro en fait de même auprès des gens de cette terre. J'espère que la récolte faite au nom de Notre Seigneur sera abondante, malgré les gens de ce pays qui vivent dans le péché mortel, et persistent tous à garder les nombreuses «négresses» [i.e. Indiennes] avec lesquelles ils ont beaucoup d'enfants; ce qui est un grand mal. Aucun d'eux ne vient encore se confesser; prions pour que Notre Seigneur veuille les amener à le faire!⁴

Cette observation vis-à-vis d'une des règles de l'économie sexuelle des autochtones (celle qui permet la polygamie) apparaît être de la plus grande importance, puisqu'elle situe l'enjeu des règles du mariage (monogamique) dans le contexte européen; dans ses observations consignant en 1637 les discussions entre jésuites et autochtones sur les modes d'union maritale ayant cours plus généralement dans le pays, le Père François Joseph Le Mercier écrit:

⁴ LABORIE, Jean-Claude (Dir.). *La mission jésuite du Brésil: lettres & autres documents (1549-1570)*. Paris: Éditions Chandeigne, 1998, p. 66. Comme le précisent les notes 2 et 3 des traducteurs (p. 283-284), le terme de «négresses» signifie «Indiennes» (puisque l'esclavage africain ne débutera que vers 1565), et le reproche de la polygamie s'adresse tout autant aux Portugais qu'aux métis qui sont établis en ces lieux.

Le Père répondit à cela qu'il était bien vrai que les Français qui s'étaient autrefois mariés dans le pays n'avaient pas faits tant de bruit, mais aussi que leurs prétentions étaient bien éloignées des nôtres; que leur dessein avait été de se faire barbares et de se rendre tout à fait semblables à eux, et que nous au contraire nous prétendions par cette alliance les rendre semblables à nous, leur donner la connaissance du vrai Dieu et leur apprendre à garder ses saints commandements, et que les mariages dont nous parlions seraient stables et perpétuels; et leur proposa tous les autres avantages qu'il en tireraient. Ces esprits brutaux ne s'arrêtèrent guère aux spirituels; les temporels furent plus à leur goût, ils n'eussent souhaités que des assurances bien certaines.⁵

Le mariage, référence centrale de l'économie sexuelle en jeu, apparaîtra ainsi comme objectif majeur de la *bio-politique* menée par les jésuites dans leurs missions; les «réductions», ces ancêtres des réserves, par lesquelles les jésuites voudront sédentariser les autochtones, les amèneront tout autant à vouloir «réduire» dans ce sens le champ des pratiques sexuelles, et cela selon les règles de la morale chrétienne qui voit dans ces formes de pratiques une expressivité démesurée de la volupté. Mais comment s'affrontent au juste ces positions éthiques et esthétiques si diamétralement opposées? C'est sur le fil mince d'une appréhension érotique qui outrepassa constamment ses limites, sur cette voie de ce que j'appellerais un *érotisme illimité*, que cela apparaît.

2 – La position du missionnaire: transgressions morales dans le sadisme et le masochisme

La position du missionnaire incarnée par les jésuites redouble en les sublimant les règles de l'économie sexuelle en jeu; d'un côté, elle constate – et condamne – les pratiques sexuelles autochtones que sont le «libertinage», la polygamie (non pas usuelle, mais possible), l'instabilité ou la libéralité des unions, etc., alors que d'un autre côté, elle valorise non

⁵ *Relations des jésuites, 1637-1641*. Montréal: Éditions du Jour, 1972, Année 1637, p. 160 (je modernise le français).

seulement le mariage chrétien, mais aussi l'abstinence, qui est le propre des jésuites, ayant renoncé aux unions charnelles en se consacrant à l'amour du Christ. Cela établit une tension érotique certaine, dont Georges Bataille a montré qu'elle n'était possible que saisie dans les correspondances qui s'établissent entre les formes que prennent les pratiques susceptibles de la répartir selon une échelle qui comprend, pour lui, «l'érotisme des *corps*, l'érotisme des *cœurs*, enfin l'érotisme *sacré*»⁶. Cette échelle se définit toujours en fonction de la constante qui structure l'érotisme autour du rapport de la *transgression* à l'*interdit*, où la situation de la subjectivité individuelle à l'autre (subjectivité individuelle), puis à l'Autre (ordre symbolique), mesure la *signification* des pratiques. Bataille écrit à ce sujet:

La vérité des interdits est la clé de notre attitude humaine. Nous devons, nous pouvons savoir exactement que les interdits ne sont pas imposés du dehors. Ceci nous apparaît dans l'angoisse, au moment où nous *transgressons* l'interdit, surtout au moment suspendu où il joue encore, et où nous cédon's néanmoins à l'impulsion à laquelle il s'opposait. Si nous observons l'interdit, si nous lui sommes soumis, nous n'en avons plus conscience. Mais nous éprouvons, au moment de la transgression, l'angoisse sans laquelle l'interdit ne serait pas: c'est l'expérience du péché. L'expérience mène à la transgression achevée, à la transgression réussie, qui, maintenant l'interdit, le maintient *pour en jouir*. *L'expérience intérieure de l'érotisme demande de celui qui la fait une sensibilité non moins grande à l'angoisse fondant l'interdit, qu'au désir menant à l'enfreindre*. C'est la sensibilité *religieuse*, qui lie toujours étroitement le désir et l'effroi, le plaisir intense et l'angoisse.⁷

L'interprétation de cette compréhension de l'érotisme dans le contexte colonial des Amériques doit reposer non pas sur le fait qu'on serait en présence de l'imposition des règles du christianisme au travers des pratiques sexuelles autochtones seulement, mais bien plutôt, au contraire, sur le fait que, dans ce contexte, ce sont bien deux systèmes religieux qui s'affrontent

⁶ BATAILLE, Georges. *L'érotisme*. Paris: Éditions de Minuit, 1957. p. 22 (je souligne).

⁷ *Ibid.*, p. 45 (italiques dans l'original).

dans le partage et la compréhension (ou surtout l'incompréhension) mutuelle des différentes formes d'érotisme. En dépit de son caractère apparemment «licencieux» aux yeux des jésuites, l'érotisme autochtone n'en est pas moins parfaitement «régulé» et «structuré» – par les relations de parenté, notamment, qui établissent un interdit formel dans les pratiques maritales, comme dans les pratiques sexuelles en général, en sanctionnant tout aussi bien positivement et négativement ces dernières dans d'autres circonstances. La transgression, qui est au principe de cet interdit, comme elle est la marque extérieure de sa limite sociale objective et la marque intérieure de son accomplissement subjectif, détermine une répartition significative des activités sexuelles reconnues par la communauté et inscrite chez les individus. Au reste, et toujours en suivant Bataille sur ce plan, toute la structuration de la vie sociale qui met en résonance, selon des limites bien reconnues, les significations investies dans les rapports sexuels, dans la reproduction et la filiation, de même que dans les rituels qui les entourent, et jusque dans les rites entourant la mort, ou encore les activités guerrières, de même que la violence en général et son contrôle, sont toutes des pratiques liées à l'expérience érotique déployée dans les divers niveaux relevant de l'interdit et de la transgression⁸. Si bien que l'on pourrait certainement voir, d'un point de vue autochtone par exemple (que nous sommes peut-être d'ailleurs aujourd'hui plus à même de partager), les pratiques d'abstinence des jésuites comme relevant d'une aberration érotique tout aussi condamnable que n'importe quelle licence allant au-delà de ce qui est normativement sanctionné par une communauté et une culture données – et cela, particulièrement du point de vue où l'on reconnaît la visée «intersubjective» en fonction de laquelle elle se confirme.

C'est toutefois du point de vue du croisement de ces limites, et surtout de leur dépassement inévitable dans ce contexte, que s'éclaire en partie la qualification que l'on s'accorde à voir dans les rapports entre jésuites et autochtones:

⁸ Voir de nouveau Georges Bataille, *L'érotisme*, op. cit., p. 62-162, pour saisir toute l'étendue de cette économie sexuelle.

l'érotisme qui s'en dégage est illimité, comme je l'ai proposé, au sens très direct où il verse dans les excès que sont, par exemple, le sadisme et le masochisme. S'il est en effet une chose que l'on tire de la lecture de ces témoignages de la rencontre au fondement de la culture des Amériques, c'est résolument de ce côté qu'elle s'inscrit: l'érotisme ira souvent verser dans une démesure pratiquement illimitée, qui fait de la cohabitation de l'amour et de la douleur dans ce contexte une constante tout à fait remarquable. Le sadisme, comme plaisir érotique éprouvé par soi dans la douleur de l'autre, et le masochisme, comme plaisir érotique éprouvé dans la douleur infligée à soi par l'autre, marquent de manière indélébile les rapports issus d'un érotisme illimité entre des cultures appelées désormais à vivre ensemble, sinon à se côtoyer – pour le meilleur et pour le pire, aurait-on envie d'ajouter.

Ce que l'histoire a retenu de la perception des «martyrs» de l'Église incarnés par des jésuites, torturés et/ou assassinés par des autochtones, témoigne éloquemment de ces dispositions érotiques excessives, qui entraînent la vision d'une douleur sublimée dans l'amour – ou d'un amour qui accomplit sa sublimation dans la douleur; ainsi, le Père Anchieta rapporte-t-il en 1555, le témoignage de la mort de João de Sousa et de Pero Correia tombés sous les coups et les flèches en ces termes:

Bienheureux ceux qui méritèrent de laver l'étoile dans le sang de l'agneau immaculé, lui sacrifiant leur vie, à lui et à leur prochain, eux qui ne pouvaient faire preuve d'une plus grande charité.

Nous essaierons de retrouver leurs corps en entier ou en partie. La consolation qu'une mort si glorieuse nous causa ne fut pas médiocre, car nous souhaitons tous une mort semblable et nous la demandons continuellement à Dieu. Nous croyons même que Jésus-Christ veut fonder ici une grande Église, puisqu'il a placé ces deux pierres pour fondation. Que la bonté divine fasse que je sois la troisième, ce qui serait déjà arrivé si mon grand péché ne l'avait empêché. En effet notre père avait décidé de m'envoyer avec eux, mais à la fin il ne s'y résolut pas.⁹

⁹ LABORIE, Jean-Claude (Dir.), *La mission jésuite au Brésil: lettres & autres documents (1549-1570)*, op. cit., p. 172.

Commentant les propos du Père Lejeune en 1632, qui «vit dans l'espérance que Dieu ou les sauvages lui prendront la vie un jour ou l'autre», d'une manière violente qui en redoublerait la valeur proprement érotique, Réal Ouellet écrit: «Cette fascination de la mort violente et du sang versé serait banale si elle ne s'accompagnait d'une aspiration suicidaire partout présente»¹⁰. Nous sommes donc bien dans le domaine de l'érotisme, et même d'un érotisme sacré dans lequel Georges Bataille a montré la concordance symbolique en écrivant: «Ce que l'acte d'amour et le sacrifice révèlent est *la chair*»¹¹. C'est elle qui s'offre en effet dans le corps soumis aux pratiques érotiques sorties des limites dans lesquelles on l'interprète habituellement; pour Bataille, le sacrifice (humain ou animal) sanctifie cet amour de la chair au sein de pratiques qui parviennent à lui faire franchir ses limites corporelles, exhibant les organes et l'intériorité révélée jusqu'à la mort, où la souffrance infligée n'est qu'une preuve supplémentaire de l'amour qu'on lui voue. Le cannibalisme ne fait d'ailleurs ainsi que porter un peu plus loin ce désir de la chair (ou pour la chair) qui apparaît ainsi sortir des limites de l'autre pour être assimilée à soi (et *vice versa*), dans une union ou une communion sacrificielle toute empreinte d'amour sacré. Et si le cannibalisme qui a cours chez les autochtones paraît répugnant aux jésuites, et cela au-delà de la fascination qu'il exerce pourtant sur eux, et qui les porte à donner parfois des descriptions assez détaillées des tortures et rituels qui y mènent, c'est seulement au fait dans les formes qu'il prend qu'il peut y être contrasté négativement avec le sacrifice christique, répété rituellement dans la communion qui lui substitue comme on le sait l'hostie (et le vin) comme équivalent symbolique. «Ceci est mon corps», voilà ce que semblent exprimer silencieusement ou dans les cris les suppliciés au moment où l'invitation au partage les voue à une union charnelle de forme modifiée.

À l'inverse, on peut voir également que le renoncement imposé aux pratiques autochtones qui mène à la conversion des

¹⁰ OUELLET, Réal. Projet missionnaire et hantise du pouvoir chez le jésuite Paul Lejeune en Canada, 1632-1640. In: TURGEON, Laurier (Dir.). *Les productions symboliques du pouvoir, XVIe – XXe siècle*. Québec: Septentrion, 1990. p. 116-117.

¹¹ Georges Bataille, *L'érotisme*, op. cit., p. 102.

néophytes et à l'éducation des catéchumènes joue aussi sur une répression dont la discipline renforce la teneur; les privations entourant la sédentarisation, les mariages, les jeûnes, voire les mortifications auto-imposées, sont autant de preuves que les âmes sont en train de s'affranchir des limitations du corps en se soumettant aux règles *bio-politiques* d'un ascétisme chrétien porteur des règles strictes visant l'exercice d'un «sadisme» bien tempéré et d'un «sain» masochisme.

Les transgressions morales apparentes que l'on trouve alors d'un côté et de l'autre des cultures en présence indiquent ainsi qu'une forme de rapports s'établit au travers de celles-ci, en dépit des distances et des incompréhensions qu'elles suscitent les unes à l'égard des autres. Que l'érotisme illimité y joue un rôle pour ainsi dire d'apprivoisement ne se montre jamais plus éloquemment que dans les mélanges des langues qu'il suscite – et c'est même là que cet érotisme finira par nous rejoindre aujourd'hui, par delà les limites corporelles qui le portaient en son temps dans les individus qu'il marquait pour toujours.

3 – La rencontre des langues: hybridité culturelle de l'ordre symbolique des Amériques

La manipulation des âmes, ces entités si bien emmurées corporellement dans les limites de la chair qu'elles s'y confondent totalement, intervient bien par le biais du discours, et c'est avec raison que Jacques Lacan a ramené les concordances du désir et de sa reconnaissance à un ordre du discours censé incarner l'ordre symbolique régnant sur les structures de l'inconscient dans la formation des subjectivités individuelles¹².

¹² Dans un passage particulièrement instructif pour notre propos, Lacan écrit: «Les symboles enveloppent en effet la vie de l'homme d'un réseau si total qu'ils conjoignent avant qu'il vienne au monde ceux qui vont l'engendrer 'par l'os et par la chair', qu'ils apportent à sa naissance avec les dons des astres, sinon avec les dons des fées, le dessin de sa destinée, qu'ils donnent les mots qui le feront fidèle ou renégat, la loi des actes qui le suivront jusque-là même où il n'est pas encore et au-delà de sa mort même, et que par eux sa fin trouve son sens dans le jugement dernier où le verbe absout son être ou le condamne, – sauf à atteindre à la réalisation subjective de l'être-pour-la-mort. Servitude et grandeur où s'anéantirait le vivant, si le désir ne préservait sa part dans les

La conversion au christianisme que promeuvent les jésuites tient essentiellement à cela, c'est-à-dire à parvenir à pénétrer les âmes de force (à les *violer*, littéralement, comme l'a avancé Réal Ouellet, et cela même s'il s'agit d'un usage de la force de persuasion)¹³, par le biais non pas seulement du message christique, mais bien par la stratégie et la ruse qui consistent à faire en sorte que ce message s'exprime aussi bien dans la langue autochtone elle-même. Tous les efforts consentis par les jésuites dans l'apprentissage des différents idiomes auxquels ils sont confrontés font partie en effet de la guerre qu'ils livrent par leurs propres moyens, parvenant ainsi à une victoire en parallèle de celles qu'achèvent les pouvoirs politiques, sociaux, militaires et économiques – de même qu'épidémiques, dans la maladie, qui a fait comme on le sait tant de ravage chez les populations autochtones, comme une espèce de *bio-politique* menée, inconsciemment mais parfois aussi consciemment, aux mêmes fins poursuivies par les pouvoirs européens. Qu'on relise seulement ce passage des *Relations* écrit en 1639 par le Père Jérôme Lalemant, pour y voir toute la perversion qui s'instruit des progrès de cette propagation dans l'ordre symbolique:

Dieu donc disposa les affaires de la sorte, que nous fumes contraints au commencement d'arrêter en un petit coin du pays, où on a forgé les *armes nécessaires à la guerre*, je veux dire qu'on s'y est étudié à *la connaissance et usage de la langue*, et qu'on y a commencé à *la réduire en préceptes*, en quoi il a fallu être à soi-même et maître et écolier tout ensemble, avec une peine

interférences et les battements que font converger sur lui les cycles du langage, quand la confusion des langues s'en mêle et que les ordres se contrarient dans les déchirements de l'œuvre universelle». LACAN, Jacques. *Fonction et champ de la parole et du langage*. In: _____. *Écrits, I*. Paris: Seuil, 1966. p. 159.

¹³ Ouellet écrit, en commentant certains passages de *Relations* où se révèlent les différentes stratégies rhétoriques utilisées par les jésuites dans certaines circonstances, qui varient au gré des contextes et des cultures abordées, jouant partout un étonnant registre érotique. Il écrit ainsi: «Dans son ministère auprès des Amérindiens récalcitrants, Lejeune ne craindra pas d'utiliser la manière forte pour violer les consciences. [...] Si les jésuites savaient parfaitement jouer de la séduction en Chine pour convertir un peuple 'civilisé', il en va tout différemment en Canada. Lejeune demeurera toujours convaincu que la seule manière d'amener les 'Barbares' canadiens au christianisme sera d'enraciner la crainte en eux. Crainte du Dieu vengeur et des châtements de l'enfer». OUELLET, Réal, loc. cit., p. 119.

incroyable, et de là au bout de trois années on est venu, pour ainsi parler, enseigne déployée aux bourgs d'Ossosané, un des plus considérables de tout le pays, en l'année d'après au bourg de Teanaustayaé le principal de tous, laissant entièrement et abandonnant la première demeure, faute d'habitants et de personnes capables de profiter de nos travaux, tous presque étant dissipés ou morts de maladie; ce qui semble, non sans fondement, être une punition du Ciel, pour le mépris qu'ils ont fait de la grâce de la visite que la divine bonté leur avait ménagée.¹⁴

L'apprentissage des langues autochtones permet donc en apparence d'assurer que le message christique pénètre les âmes d'une manière qui soit suffisamment traumatique pour marquer au plus profondément la sensibilité – et les histoires et images invoquées œuvrent inmanquablement à terroriser les esprits, de manière à susciter la crainte de Dieu, un Dieu rendu alors polyglotte, et capable de livrer une lutte au corps à corps avec les représentations mythiques et mythologiques de l'ordre symbolique autochtone, qu'une habile casuistique éprouvée sur plus d'un millénaire est parvenue à domestiquer pour elle-même. Le Père Vicente Rodriguez écrit de Bahia, le 17 septembre 1552:

Je me trouve actuellement dans un village de gentils, à cinq lieues de la ville de Salvador, où nous espérons une récolte abondante pour le Seigneur. Il en existe beaucoup d'autres aux alentours qui me sont très chers. Le procède avec les indigènes de la façon suivante: d'abord je cherche à gagner la bonne volonté des principaux et avec eux je traite de ce qui m'a amené ici. Je leur enseigne la parole de Dieu, ce que Dieu commande et exige de faire, et j'ajoute que ceux que Dieu aime savent ses secrets et d'autres choses semblables, qui, à mon avis, les amènent à s'ouvrir aux choses divines. J'explique la Création du monde, l'incarnation du Fils de Dieu, et le Déluge. De ce dernier, la tradition de leurs ancêtres en a gardé quelques traces. Je leur parle également du jour du jugement dernier, chose qui les a beaucoup surpris car cela leur était totalement inconnu. Moi, et quelques petits frères du pays qui m'accompagnent, nous leur enseignons la doctrine chrétienne dans leur propre langue.¹⁵

¹⁴ *Relations des jésuites, 1637-1641*, op. cit., Année 1639, p. 56 (je souligne).

¹⁵ LABORIE, Jean-Claude (Dir.), *La mission jésuite au Brésil: Lettres & autres documents (1549-1570)*, op. cit., p. 135-136.

Le contrôle des âmes qui se meut dans cet érotisme sacré au cœur de la *bio-politique* européenne témoigne d'une conquête individualisée (le nombre des baptisés est toujours consigné de manière stricte et systématique, pratiquement bureaucratique), dans laquelle c'est bien entendu la vie de l'âme dans le corps et à l'extérieur du corps qui est en jeu; la vie éternelle promise par le christianisme est jouée sur le plan du sacrifice qu'elle impose ici-bas, toujours dans un registre qui y laisse voir l'œuvre de chair impliquée, comme lorsque Rodrigues écrit, plus loin dans la même lettre: «Venez donc, et apportez votre sang pur, car pour le mêler à celui du Christ, il faut regarder ce qui vous est nécessaire. Puisse le sang du Christ être la pierre et le ciment de notre Église!»¹⁶ La rencontre des langues impliquée par ces rapports érotiques situe ainsi au plus haut niveau qu'il soit une hybridité culturelle faisant en sorte que, notamment, les noms s'échangent aussi d'une tradition à l'autre: lorsque baptisés, les autochtones sont marqués du sceau de leur entrée dans l'ordre symbolique européen par le nouveau nom qu'on leur octroie à cette occasion, alors que réciproquement, les jésuites en contact avec les populations autochtones reçoivent également un nom dans la langue du pays, ce qui révèle bien l'interpénétration linguistique qui, pour un temps du moins, va marquer l'origine de l'ordre symbolique nouveau des Amériques au sein des individualités, avant de devenir une trace permanente de ce contact des langues que toute une toponymie, entre autres, de même que des noms de toutes sortes, se chargeront de transmettre – et ici, on devrait tout de même faire remarquer que, autant pour le Québec que pour le Canada, les patronymes nationaux sont en quelque sorte les legs baptismaux que les autochtones se sont chargés de nous transmettre, preuve s'il en faut de l'énormité de la dette contractée sur le plan symbolique dans l'avenir de l'existence des Amériques. Car c'est bien à la grandeur du continent que la rencontre des langues produit un Nouveau Monde – que les jésuites espèrent alors comme un courant de communication véritablement continental. Paul Lejeune écrit à ce sujet en 1637:

¹⁶ Ibid., p. 138.

Le même jour, je reçus le fragment d'une lettre, lequel portait ces paroles. Il y a sujet de grande édification en tout ce qui est inséré dans la Relation qu'on a envoyée; on demanderait néanmoins quelques éclaircissements, en ce qu'on peut espérer d'établissement de la Religion Chrétienne, et ensuite, de communication avec les pays attenants aux Sauvages, leurs frontières et aboutissements. Je réponds à cela, que si celui qui a écrit cette lettre a lu la Relation de ce qui se passe au Paraguay, qu'il a vu ce qui se fera un jour en la nouvelle France.

La Religion Chrétienne, moyennant la grâce de Dieu, fleurira en ce pays-ci, comme elle fait en celui-là, notamment aux Hurons. Ces peuples où nous sommes sont tout semblables à ces autres Américains [*sic*], nommés Paraguis, lesquels se mangeaient, il n'y a pas longtemps, les uns les autres; la grâce abonde néanmoins où le péché a régné fort longtemps; la cruauté s'est changée en douceur, et les loups en des agneaux. Nous devons espérer ici la même faveur du ciel. Mais au nom de Dieu, prenons tous patience; c'est justement l'humeur du Français, de vouloir achever quand il commence. On voit de petites étincelles, on voudrait déjà se chauffer à un grand brasier. Comptez combien il y a d'années que les Portugais tiennent ces endroits de l'Amérique, d'où nous apprenons ces belles conversations. Il y a plus de quarante ans que nos pères travaillent pour les réduire. Il y en a plus de quatre-vingts que ces peuples ont ouï parler de notre créance. Ils ne se sont pas rendus si tôt; et notre promptitude voudrait que la glace prît feu, comme la poudre à canon. J'ai souvent dit, et je le dis encore, que je m'étonne de l'avancement que Dieu donne à cette Église naissante, vu le peu de temps qu'on a employé jusqu'à présent à l'instruction des barbares. Je crois que ceux qui nous pressent, pressent encore Dieu davantage. C'est celui-là qu'il faut puissamment solliciter, c'est son affaire, c'est lui qui la fera réussir.¹⁷

Nous en connaissons maintenant assez sur le destin des missions coloniales pour savoir comment, et cela, par-delà l'échec relatif des jésuites, et surtout par le biais du relais que le droit positif va assurer au sein de l'ordre symbolique dans la formation des nationalités autonomes, au travers des siècles subséquents, vont se réaliser les significations diverses des Amériques. Il m'aura fallu insister ici sur un épisode fragmentaire de cette histoire pour saisir comment l'amour torturé y a joué un rôle, et à tant de

¹⁷ *Relations des jésuites, 1637-1641*, op. cit., Année 1637, p. 93.

niveaux (corps, cœur et esprit), et comment l'onde de choc de cette rencontre des corps peut encore nous interpeller aujourd'hui, alors que nous voulons interroger, ou plutôt réinterroger, son sens et ses significations au travers des traces (écrites, notamment) que nous en conservons, dès lors que l'on se met à interroger ce grand Autre qu'est l'ordre symbolique des Amériques. La communauté historique qui a lié le Brésil et le Québec ne peut se poursuivre qu'au travers de l'approfondissement de la problématique continentale qui s'est ouverte sur la rencontre des cultures européennes, autochtones et autres, et le choc qu'elle a produit nous conduit aujourd'hui à essayer d'en situer les effets, sinon pour en suturer les plaies toujours ouvertes, du moins pour ne pas nous méprendre sur la profondeur des blessures qui en sont issues. Je conclurai donc brièvement sur cette idée.

Conclusion

L'onde de choc de la rencontre initiale qui a produit les Amériques, ai-je proposé ici, ne s'est pas entièrement dissipée, mais elle a pourtant changé de registre: à l'érotisme des corps, l'érotisme des cœurs, et l'érotisme sacré, selon la formule de Bataille, elle a d'une certaine manière permis de découvrir l'érotisme de l'inconscient ou de l'âme, l'érotisme de la conscience, et l'érotisme de l'esprit. C'est du moins ce que nous apprend le regard que l'on peut porter aujourd'hui vers l'histoire coloniale du Québec et du Brésil, sachant pertinemment que nous tâtonnons toujours autour de la reconnaissance de l'hybridation culturelle que cette histoire a produite sur un plan continental, et dont nos langues notamment portent encore les traces au moins partielles, entre autres dans toutes sortes de locution de cet horizon symbolique de rencontre (pour ne pas dire de résistance – ou même de résilience – des langues autochtones aujourd'hui; notre situation actuelle, c'est-à-dire celle qui continue à reproduire en bonne partie les blocages de cette reconnaissance, pour ne pas dire son refoulement, en persistant à méconnaître la nature réelle des contacts entre les populations autochtones et européennes, puis les mélanges ultérieurs de toutes les cultures au sein des

Amériques, en marginalisant de la sorte le désir universel de reconnaissance qui s’y terre, fait toujours problème. Dans son très bel ouvrage *La culture brésilienne: une dialectique de la colonisation*, Alfredo Bosi a montré comment l’épisode des jésuites au Brésil a conduit à une «opposition qui peut-être [*sic*] interprétée comme le premier temps fort de la dialectique de la colonisation mercantile», ce qui montre comment une partie de cet héritage historique s’est perdu dans les suites d’un développement culturel orienté par des impératifs de domination encore plus drastiques que ceux que l’on a pu évoquer ici¹⁸. D’un autre côté, dans son ouvrage *La réduction: L’autochtone et les Amérindiens d’aujourd’hui*, Jean-Jacques Simard formule ce problème en soumettant sa solution, que je reprendrai comme conclusion finale:

Pour résoudre ce casse-tête endémique – l’impossibilité de définir le Sauvage autrement qu’à l’envers de sa définition du Blanc et en reproduisant, sous le mode intellectuel, un assujettissement que l’histoire a accompli sous le mode de l’impérialisme –, il me semble que l’anthropologie va devoir tuer le Blanc, avec la seule arme dont elle dispose: sa capacité de comprendre les phénomènes culturels. Il s’agirait – si l’on veut bien endurer une formule de rhétorique rapide – de restituer le Blanc et le Sauvage à l’histoire, en tant que faces concave et convexe d’un même couple de représentation symbolique, pour qu’il devienne enfin possible de rapatrier intellectuellement dans la praxis culturelle contemporaine les descendants vivants, en chair et en os, de cet interminable mariage forcé.¹⁹

¹⁸ BOSI, Alfredo. *La culture brésilienne: une dialectique de la colonisation*. Traduit par J. Briant. Paris: L’Harmattan, 2000. p. 443.

¹⁹ SIMARD, Jean-Jacques. *La réduction: L’autochtone et les Amérindiens d’aujourd’hui*. Québec: Septentrion, 2003. p. 67.

