

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
CURSO: ESTUDOS DA LITERATURA
ÁREA: LITERATURAS FRANCESA E FRANCÓFONAS**

MARTA MATSUE YAMAMOTO OTENIO

**IDENTIDADE E ALTERIDADE NO ESPAÇO MÍTICO DO GRAND
NORD QUEBEQUENSE**

**PORTO ALEGRE
2007**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
CURSO: ESTUDOS DE LITERATURA
ÁREA: LITERATURAS FRANCESA E FRANCÓFONAS**

**IDENTIDADE E ALTERIDADE NO ESPAÇO MÍTICO DO GRAND
NORD QUEBEQUENSE**

**Dissertação de Mestrado apresentada por:
Marta Matsue Yamamoto Otenio**

Orientadora: Profa. Dra. Zilá Bernd

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da UFRGS, como requisito parcial para a obtenção de título de mestre em Letras na área de Literaturas Francesa e Francófonas

**PORTO ALEGRE
2007**

Para minha mãe, *in memoriam*, pelo
essencial que possuo em mim;
Para meus filhos Letícia e Matheus,
pela coragem e pelo carinho;
Para meu companheiro Adilson, pelo
amor e pela paciência...

AGRADECIMENTOS

- à competente orientadora Zilá Bernd, cuja dedicação e ensinamentos foram fundamentais para a concretização deste estudo
- a Gérard Bouchard pela simpatia, pela disposição e especialmente pelo presente: *Mistouk*
- aos professores e à Secretaria do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS
- ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPQ que assegurou a conclusão desta pesquisa ao me conceder uma bolsa de estudo
- à amiga, em especial, Henriete Karam, pela paciência e sabedoria com que me incentivou

C'était l'époque où il croyait que le bonheur renaissait tout seul, comme le jour. Il savait maintenant que la vie peut tout défaire. Et que, une fois engagée dans la rivière, l'eau ne se souvient pas du ruisseau d'où elle vient.

Mistouk

RESUMO

Este trabalho tem o escopo de evidenciar o processo de afirmação identitária e de alteridade no espaço mítico do Grand Nord quebequense, em três romances contemporâneos francófonos: *Ashini* (1960), de Yves Thériault; *Frontières ou Tableaux d'Amérique* (1995), de Noël Audet e *Mistouk* (2002), de Gérard Bouchard. Nesses três romances, que têm o espaço mítico do Grand Nord como cenário, optou-se por investigar questões relacionadas à identidade e à alteridade, foco central do estudo. Pretendemos analisar três modos de construção identitárias, três visões do Outro e três maneiras de representar o espaço mítico do Grand Nord, segundo a época, o lugar e o ponto de vista de cada romance. Conforme o ano de publicação de cada obra literária, analisaremos como a alteridade radical, a alteridade pelo viés das fronteiras e a alteridade uma via para o dialogismo, são apresentados nos romances. Propomos também analisar de que forma o romance *Mistouk*, assimila e incorpora as obras anteriores e, ao mesmo tempo, contribui de maneira positiva para revisar os conceitos em questão. Entrementes, serão evidenciadas duas figuras mítico-históricas do Grand Nord, o *coureur des bois* e o *pionnier*, que serão reveladas no romance de Bouchard.

Com o objetivo de decifrar o Grand Nord quebequense, que é envolto em mistério, a pesquisa fundamentou-se em textos teóricos e ensaísticos de diversas especialidades como a Geografia, História, Sociologia, além das obras ficcionais que constituem o *corpus* do trabalho. Dessa forma, poderemos perceber que o discurso do Norte e sobre o Norte converge para os paradigmas e as problemáticas que lhes são próprias. Pois é nesse espaço inóspito que se engendra um rico imaginário sustentado pelas narrativas e pelos mitos.

Palavras chaves: Identidade, Alteridade, mestiçagem, Americanidade

RESUMÉ

Le but de ce travail est celui de mettre en évidence le processus d'affirmation identitaire et de l'altérité dans l'espace mythique du Grand Nord québécois, dans trois romans contemporains francophones : *Ashini* (1960), d'Yves Thériault ; *Frontières ou Tableaux d'Amérique* (1995) de Noël Audet et *Mistouk* (2002) de Gérard Bouchard. Le présent mémoire se propose d'analyser trois types de construction identitaire, trois regards de l'autre et trois manières de représenter l'espace mythique du Grand Nord, selon l'époque, le lieu et le point de vue de chaque roman. Selon l'année de publication de chaque oeuvre littéraire, nous analysons l'altérité radicale, l'altérité par le biais des frontières et l'altérité dialogique. Nous proposons aussi d'analyser comment le roman *Mistouk*, assimile et incorpore les oeuvres précédentes et, en même temps, comment il participe de manière positive dans le processus de révision des concepts en question. Le travail met également en évidence deux figures mythiques du Grand Nord, le coureur des bois et le pionnier, qui seront représentés chez Gérard Bouchard.

Dans le but de déchiffrer le Grand Nord québécois, qui est encore aujourd'hui couvert de mystère, la recherche s'est appuyée sur de textes théoriques de différents domaines comme Géographie, Histoire, Sociologie, et sur les ouvrages fictionnels qui intègrent le *corpus* du travail. Cela nous permettra d'apercevoir comment le discours du Nord et sur le Nord converge vers les paradigmes et les problématiques qui lui sont propres. C'est dans cet espace inhospitalier qui se construit et se déconstruit un riche imaginaire soutenu par les récits mythiques et fictionnels.

Mots clés : Identité, Altérité, Métissage, Américanité

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 O GRAND NORD QUEBEQUENSE	15
2.1 O norte e os seus significados	15
2.2 Conhecendo o Grand Nord quebequense	17
2.3 O norte quebequense como tema literário	22
2.4 Figuras míticas do Grand Nord: o <i>coureur des bois</i> e o <i>pionnier</i>	33
2.4.1 A figura do <i>coureur des bois</i>	35
2.4.2 A figura do <i>pionnier</i>	38
3 DEFININDO ALGUNS CONCEITOS	42
3.1 Identidade e alteridade: dois conceitos a serem pensados conjuntamente	42
3.2 Um breve histórico da identidade	43
3.2.1 A incessante busca da afirmação identitária.....	45
3.2.2 A questão da identidade nas literaturas das Américas.....	48
3.3 Algumas reflexões sobre alteridade	51
3.3.1 O Outro, elemento essencial no processo da construção identitária.....	53
3.3.2 Diferença e alteridade.....	54
3.3.3 O espaço na construção da alteridade.....	56
4 IDENTIDADE E ALTERIDADE EM TRÊS ROMANCES DE AUTORES QUEBEQUENSES: <i>ASHINI</i> (1960), DE YVES THÉRIAULT, <i>FRONTIÈRES OU TABLEAUX D'AMÉRIQUE</i> (1995), DE NOËL AUDET e <i>MISTOUK</i> (2002), DE GÉRARD BOUCHARD	60
4.1 <i>Ashini</i> (1960), a alteridade radical	61
4.1.1 O espaço mítico do Grand Nord de Yves Thériault.....	67
4.1.2 <i>Ashini</i> , uma voz solitária.....	74
4.2 <i>Frontières ou Tableaux d'Amérique</i> (1995), a alteridade pelo viés das fronteiras	80
4.2.1 O mito da felicidade além das fronteiras americanas.....	82
4.2.2 “La glace”: O Grand Nord de Noël Audet.....	86

4.3 <i>Mistouk</i> (2002), a alteridade e dialogismo.....	95
4.3.1 Estrutura narrativa de <i>Mistouk</i>	96
4.3.2 <i>Mistouk</i> , um vilarejo na região de Saguenay.....	99
4.3.3 Deambulações de Méo: abertura para o Outro.....	101
4.3.4 Simbolismo da <i>Source Blanche</i>	108
4.3.5 Mestiçagem: resposta às contradições.....	115
5 CONCLUSÃO.....	121
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	126
ANEXOS.....	133

1 INTRODUÇÃO

O principal objetivo da presente dissertação de mestrado é o de investigar a aplicação dos conceitos de identidade e de alteridade na leitura da produção literária que aborda o espaço mítico do Grand Nord¹ quebequense. O Grand Nord é um espaço com dimensão mítica, composto por um rico imaginário. Ademais, esse espaço nórdico, por encerrar a idéia de desafio físico e psicológico, de pureza do branco, do frio excessivo, da inacessibilidade, entre outros, apresenta-se sob a forma de diferentes discursos: científicos, literários ou documentários.

Com o intuito de decifrar o Grand Nord, que é envolto em mistério, a pesquisa teve como fundamentos: textos teóricos, ensaísticos – inclusive das áreas da história e da geografia –, além das obras ficcionais que constituem o *corpus* do presente trabalho. A escolha de alguns teóricos como Daniel Chartier e Louis-Edmond Hamelin, deveu-se ao fato de suas pesquisas centrarem-se no espaço nórdico, sendo estes autores considerados os expoentes máximos nesta área. Daniel Chartier é professor do departamento de Estudos Literários da Universidade do Quebec à Montréal (UQAM), e diretor-fundador do Laboratório Internacional de Estudo Multidisciplinar Comparado das Representações do Norte. Esse centro de pesquisa tem como tema principal o imaginário do Grand Nord, visando favorecer as comparações entre as diferentes culturas nórdicas, sejam culturas quebequenses, inuits, escandinavas, norueguesas ou finlandesas. Louis-Edmond Hamelin é fundador do Centro de Estudos Nórdicos, na Universidade Laval e desenvolve estudos geográficos sobre a região nórdica do Quebec, especialmente no que se refere ao seu rigoroso inverno e aos povos autóctones que a habitam.

A configuração do trabalho foi norteada pela necessidade de apresentar uma visão mais detalhada sobre o espaço do Grand Nord. Trabalho que até hoje não havia

¹ Por referir-se ao nome da região nórdica do Quebec, a denominação “Grand Nord” será mantida no francês, ao invés do correspondente em português “Grande Norte”.

sido realizado no Brasil. Após a tentativa de apreender as coordenadas deste imaginário, centramo-nos na escolha de obras de ficção contemporâneas em que a diegese se concentrasse no espaço do Grand Nord. Assim, os romances eleitos para constituírem o corpus foram: *Ashini* (1960), de Yves Thériault, *Frontières ou Tableaux d'Amérique* (1995), de Noël Audet e *Mistouk* (2002), de Gérard Bouchard. Já no que se refere foco central do estudo, optou-se por investigar – nestes três romances que têm o Grand Nord como cenário – questões relacionadas à identidade e à alteridade.

Nosso estudo enfatizará a abordagem de *Mistouk*, primeira obra ficcional de Bouchard, que é também historiador e sociólogo de renome no Quebec e tem grande parte de suas pesquisas dedicadas à investigação da formação da coletividade nova no espaço quebequense. Natural da região de Saguenay, o pesquisador sempre teve particular familiaridade em falar e escrever sobre sua terra natal. A pergunta que muitos fazem é: o que estimulou o ensaísta Bouchard, que sempre escreveu textos acadêmicos, a atravessar a fronteira entre a análise e o imaginário, para escrever a sua primeira obra ficcional? Em uma de suas inúmeras entrevistas, Bouchard enfatiza a insatisfação que sentia em não conseguir transmitir com mais audácia e paixão, o processo de colonização do Saguenay: “Je voulais décrire le rêve grandiose, le *rêve américain* des premiers colons. La mémoire des peuplements a été tellement biaisée. J’ai essayé de la rectifier² (Lucie Dumoulin, 2002). Uma ambição que seria impossível no texto científico, cujas regras metodológicas limitam a imaginação criadora. Assim sendo, o pesquisador foi literalmente seduzido pela escrita romanesca. Escrever um romance foi uma forma de poder transbordar e tornar mais verossímil a realidade histórica da região de Saguenay, que, situada na província do Quebec, pertence ao espaço do chamado Grand Nord.

Ashini, de Yves Thériault e *Frontières ou Tableaux d'Amérique*, de Noël Audet, também foram escolhidos – como já afirmamos – por retratarem o Grand Nord e por abordarem a temática da identidade e da alteridade. Cada uma destas obras

² “Gostaria de descrever o grandioso sonho, o *sonho americano* dos primeiros colonos. A memória dos povoamentos que foi tão enviesada. Tentei retificá-la”.
As traduções dos textos são de nossa autoria.

apresenta as marcas da época em que foi produzida e, ao refletir o modo como então se constituía a problemática da busca identitária, possibilita reconhecer e compreender não só as relações entre identidade e alteridade em dado momento histórico, como, também, as transformações que tais questões sofreram ao longo quatro décadas.

Visando analisar os conceitos de identidade e de alteridade no espaço mítico do Grand Nord, em três obras literárias, surgiram duas perguntas que auxiliaram a organização do nosso trabalho. A primeira pergunta foi: o que significa o Grand Nord e por quê, mesmo sendo pesquisado por diversos estudiosos, ainda continua sendo um enigma? Tentaremos respondê-la no primeiro capítulo, descrevendo alguns dos muitos significados que o Norte abrange. Abordaremos também, com destaque, a semelhança entre quebequenses e brasileiros apontada por Bernard Andrès ante o processo de colonização perante a França, a experiência lingüística e a questão da dependência econômica perante a Inglaterra. Por fim, destacamos neste capítulo duas figuras míticas: *coureur des bois* e *pionnier*, consideradas figuras históricas do Grand Nord quebequense. As heranças simbólicas deixadas por estas figuras serão reveladas no romance de Bouchard, *Mistouk*, no qual o protagonista Roméo Tremblay se beneficia da rica herança do *coureur des bois* para partir em busca de sua afirmação identitária, realizando sucessivas viagens com o intuito de efetuar seu processo de auto-conhecimento e reconhecimento. Além disso, a família Tremblay simboliza os pioneiros da região de Saguenay e possibilita retratar o estabelecimento dos recém-chegados ao novo território, destacando a coragem, a audácia e o sofrimento dos novos colonos, que enfrentam o rigoroso frio de uma região inóspita e desconhecida.

A segunda pergunta norteadora do nosso trabalho foi: por que analisar a questão identitária e o tema da alteridade, como sendo sendo dois conceitos a serem pensados conjuntamente? Pressupomos, então, que seria necessário definir os conceitos distintamente, para em seguida, estabelecer uma comparação entre eles. Nesse sentido, pretendemos refletir no segundo capítulo, sobre a identidade e a

alteridade, acreditando na possibilidade de elucidar a ligação que há entre esses conceitos e o espaço nórdico.

Finalmente, no terceiro e último capítulo será introduzida a análise dos romances de Thériault, de Audet e de Bouchard. Este capítulo será dividido em três seções, e cada uma será dedicada ao estudo dos romances, seguindo sua ordem de publicação. *Ashini* (1960) denuncia o desprezo dos brancos pelos ameríndios e, ao retratar a inexistência de qualquer tentativa de entendimento, narra o processo de exclusão de uma nação montanhosa isolada em uma pequena Reserva Indígena. *Frontières ou Tableaux d'Amérique* (1995) relata a busca identitária que se constrói através do enfrentamento com as fronteiras das Américas. Essas fronteiras representam uma esperança para as protagonistas da obra de Audet, confirmando a hipótese de que “A dimensão identitária se amplia com o necessário componente da alteridade: a viagem faz com que fronteiras sejam ultrapassadas, agentes aduaneiros enfrentados, oportunizando a relação” (Bernd, 2000, p. 112). Assim, a protagonista do primeiro quadro do romance intitulado *La glace*, fracassando na sua busca identitária na região de Kuujjuaq, no Grand Nord, sua terra natal, parte com a esperança de que sua felicidade possa estar em outro espaço. *Mistouk* (2002) destaca que as duas tendências identitárias, dos primeiros colonos da região de Saguenay estão longe de conciliação. A primeira, que representa o sedentarismo, é a tendência ao enraizamento; a segunda está relacionada ao nomadismo, ao espírito explorador e desbravador. Em *Mistouk*, a busca identitária terá como base fundamental a tentativa de diálogo entre brancos e autóctones.

Em síntese, pretendemos apontar três modos de construção identitária, três visões de alteridade e três possibilidades de representação com o espaço mítico do Grand Nord. As análises das obras literárias seguindo a cronologia do ano de publicação de cada romance, contribuirão para melhor compreendermos as transformações que as questões da identidade e da alteridade apresentaram durante alguns anos. A mestiçagem, um conceito que adapta-se e modifica-se conforme o

contexto, num genuíno processo de construção, será apresentada como uma das possíveis respostas às contradições.

2 O GRAND NORD QUEBEQUENSE

2.1 O Norte e os seus significados

O Norte, segundo o dicionário de símbolos de Jean Chevalier et Alain Geerbrandt (1982, p. 770), está localizado no lado direito do sol e representa o país do frio, da fome, da noite e da aridez; por ser esta zona considerada uma região de caça e de combates, é a moradia da águia, que, por sua vez, é o símbolo da guerra. O Norte também é conhecido como o país da Lua e da Via Láctea; segundo o livro de Bahir, um dos mais importantes da Cabala Clássica Judaica, o Norte é considerado como o lugar do infortúnio, pois o mal e Satã (príncipe do mal) têm origem nessa região. Em Jeremias, profeta bíblico, o Norte é visto como impiedoso, e seu vento como devastador: “Ao que me disse o Senhor: Do norte se estenderá o mal sobre todos os habitantes da terra” (Bíblia, Jeremias, 1, 13-16).

Já num contexto histórico ocidental, o Norte é considerado um espaço geográfico e mítico que, durante muitos séculos, vem sendo representado por figuras imaginárias que percorrem as narrativas gregas, passando pelos textos bíblicos para chegar até às sagas nórdicas. Por ser considerada uma região de grande imensidão territorial, o Norte representa um espaço de conquista, o qual é retomado pelas culturas europeias (francesa e alemã), pelas culturas do próprio Norte (escandinava, canadense, quebequense e finlandesa) e, evidentemente, pelas culturas autóctones que aí se apresentam. Enfim, segundo o dicionário Houaiss, o termo Norte, num contexto figurado, significa direção, tomar o rumo. É nesse sentido figurado — de “tomar direção” — do importante significado que um determinado território pode representar para uma nação, que o presente trabalho utilizará o termo para apresentar o processo de colonização de uma coletividade nova na região de Saguenay, localizada no norte do Quebec.

Seguindo o sentido figurado do Norte como “tomar direção”, seria muito interessante citar o texto de Bernard Andrès (2005) que, ao contrário de muitos quebequenses que têm o Norte como paradigma, explica como perdeu a direção do Norte, como ficou “desnorteadado”. O professor quebequense explica que foi um processo contínuo de atravessar as fronteiras do Norte rumo ao Sul, especialmente em direção ao Brasil, país que não se contenta apenas em ser conhecido como o país do futebol e do samba, mas que é uma nação que oferece novas orientações e modelos culturais, além de ter conseguido libertar-se das “amarras” das antigas metrópoles, êxito obtido a muito custo através da Antropofagia liderada por Oswald de Andrade no início do século XX. Assim que passou a conhecer melhor os latino-americanos e a apreciá-los, Andrès admite sentir uma espécie de “desnorteamto”, que é a perda do referente Norte, devido ao fato de seu “olhar” voltar-se para o Sul. E como alguns que tiveram a estrela guia do Sul como direção e como um sonho a atingir, – Antoine de Saint-Exupéry, Pedro Álvares Cabral e mesmo Jacques Cartier, por exemplo – Bernard Andrès também sonha com um Rio: “Je rêve de Rio”. Um Rio que está localizado no Sul do Brasil, o Rio Grande do Sul.

As similitudes entre os quebequenses e os brasileiros, segundo Andrès, podem ser resumidas em três exemplos: a primeira, seria a experiência lingüística; a segunda, estaria ligada à memória da colonização e da pós-colonização perante a França³; a terceira, a questão da dependência econômica perante a Inglaterra. Assim, mesmo estando em extremos totalmente opostos, Norte e Sul, podemos concluir que estamos apenas separados geograficamente, sendo que, na verdade, somos todos parte de um mesmo Continente chamado América. Num estudo sobre a literatura comparada, o artigo de Zilá Bernd (1999c), trata exatamente das similitudes entre os Continentes americanos, principalmente da grande possibilidade de diálogo entre as literaturas americanas, no caso, o Quebec (Norte) e o Brasil (Sul). De um lado, a obra do autor quebequense Noël Audet, *Frontières*

³ Quanto à questão de memória (curta ou longa), ela será abordada mais adiante, quando tratarmos das coletividades novas no Novo Mundo, tendo como apoio teórico a obra do autor quebequense Gérard Bourchard (2001).

ou *tableaux d'Amérique* (1995), de outro, a do autor brasileiro Mário de Andrade, *Macunaíma* (1928), são duas obras que estão separadas pelo espaço e pelo tempo, mas que dialogam por apresentarem várias similitudes: a busca identitária, travessias de fronteiras, busca da felicidade e as transformações que os personagens centrais sofrem a cada travessia.

2.2 Conhecendo o Grand Nord quebequense

Para muitos, o termo Grand Nord ainda é pouco conhecido, apesar dos vários trabalhos realizados por diferentes pesquisadores, o que abrange núcleos de Estudos Canadenses em vários países, Laboratórios de Pesquisas, Seminários, Congressos, romances, e outros meios de divulgação. No Brasil, o termo Grand Nord ainda constitui uma interrogação e é uma pergunta que está gradativamente sendo respondida através de artigos, romances e palestras. Procurando contribuir para enriquecer este debate, pretendo, nos parágrafos seguintes, percorrer o caminho desse extenso território da província do Quebec, salientando que o percurso pretendido servirá contribuição para a compreensão deste espaço territorial denominado Grand Nord.

O Grand Norte quebequense tem um território de 1.667.441 km², sendo que, de Norte a Sul tem uma extensão de aproximadamente 2.000 km, e de Leste a Oeste aproximadamente 1.500 km. É, sem dúvida, um extenso território que abraça desde as regiões fronteiriças de Outaouais e Ottawa, até as regiões centrais ao Norte, de Quebec, Chicoutimi, Saguenay e Tadoussac, banhadas a Leste pela Baía de São Lourenço e a Noroeste pela Baía de James e pelo Mar e baía de Hudson. Sem esquecer que todo o território é contemplado pela existência de vários lagos e rios: rio do Norte, rio Rouge, lago St-Jean e muitos outros.

Os primeiros habitantes da região, ou seja, as primeiras nações (*premières nations*) foram os povos autóctones: Inuits, Cris (Eeyouch), Mohawks (Kanien'kehaka), Naskapie, Montagnais (Innus), além dos Métis. Concernente aos nomes dos autóctones, é importante salientar que são denominações impostas pelos europeus na época em que se apoderaram da América. Sendo que, em muitos casos, esses nomes não correspondem à maneira pela qual os membros dessas nações se designam em sua própria língua. Atualmente, numa tentativa de recuperar sua genuína denominação, os autóctones se identificam de acordo com a sua própria cultura e língua.

As primeiras famílias de colonizadores de que se tem conhecimento que aí chegaram – em número muito reduzido – foram as de origem francesa, nos séculos XVII e XVIII, conhecidas como: Tremblay, Hébert, Gagnon, Roy, Côté, Bouchard, Gauthier, Morin, Lavoie, Fortin, Gagné. Esse reduzido número de habitantes se deve à imagem que era produzida com relação ao Norte quebequense, que representava ser um território inabitável e hostil para o branco, sendo que o extremo frio e a rigorosa seca eram elementos negativos para a agricultura, uma atividade mínima para a sobrevivência do homem. Deste modo, com o intuito de desconstruir esta imagem negativa do Norte, surge um dos primeiros “responsáveis” pela construção do mito nórdico, o padre Antoine Labelle, que procurou amenizar esse conceito negativo. Ele coloca-se a favor da colonização e apresenta o argumento de que era preciso vencer as intempéries da região, para lutar na conquista de um chamado “Novo Mundo”. Labelle tenta convencer de que seria possível povoar este território e, aos poucos surgem outras novas famílias; surge, então, o mito do Norte, conhecido primeiramente como o mito do Deserto: o deserto não com um significado espacial, mas relacionado ao homem com a capacidade de transformar uma região hostil e repulsiva em uma região atraente e habitável. É a partir do mito do Deserto, que surge o mito do Norte, que surge de uma segunda tentativa de (re)colonização.

Apesar do esforço de colonização, na segunda metade do século XIX, com a implantação pelos ingleses de uma economia industrial e capitalista, surgem, em proporções cada vez maiores, as emigrações rurais e o êxodo para os Estados Unidos. Através de um movimento de recolonização para atrair de volta os colonos, nasce o já mencionado mito do Norte. Segundo Christian Morissonneau (1978, p. 26), o movimento de recolonização do Norte se deve aos promotores desse movimento nórdico, os quais procuraram conscientizar sobre a importância de reconquista de um espaço que coloca uma sociedade em ameaça de esquecimento. Ainda segundo Morissonneau, é preciso deixar claro que o Norte é um imenso espaço que poderia engendrar um novo tipo de homem, assim como uma “sociedade diferente”, conseqüentemente, o mito do Norte “não pode ser visto apenas como um tema literário, mas sim como um tema mítico inscrito numa ideologia” (Morissonneau, 1978, p. 26).

O mito do Norte nada mais é do que a autêntica representação do Norte, que implica em dar valor e significado a um território novo tido como hostil para uma colonização permanente. Ele tende a canalizar o movimento tradicional quebequense em conquistar este espaço nórdico e posteriormente explorá-lo integralmente.

Morissonneau, em texto (1985) que trata da tensão entre nomadismo e sedentarismo, postula que o Norte é visto como um campo fértil para os novos colonizadores quebequenses:

Le Nord devint la direction privilégiée parce que neuve, sans limites, sans Anglais, aux ressources abondantes et réservée par la Providence aux Canadiens français. [...] Le mythe du Nord, mythe construit contre le mythe du Sud ; le premier vu comme Destin, l'autre, comme la Mort ⁴ (1985, p. 81).

⁴ O Norte tornou-se a direção privilegiada porque novo, sem limites, sem ingleses, com abundantes recursos, reservada pela Providência aos canadenses franceses. [...] O mito do Norte, mito construído em oposição ao mito do Sul; o primeiro visto como Destino, o outro, como a Morte.

O Norte ou “pays d’*en haut*”, termo que Jack Warwick (1972) prefere utilizar, carrega em si um significado além do geográfico ; ele traduz o estado verdadeiro de espírito e a necessidade dos canadenses franceses de afirmar e confirmar sua pertença a um determinado espaço. O vocábulo “pays d’*en haut*”, referência aos territórios nórdicos, foi o primeiro a ser utilizado, e somente alguns anos mais tarde é que surgiram as expressões: Nord e Grand Nord. A expressão “pays d’*en haut*” nasceu da necessidade de nomear uma região que se encontrava em contínuo processo de colonização.

Em 1712, a primeira referência dessa expressão é registrada por um crítico anônimo do regime colonial, que falava de “nations d’*en haut*” ou de “missions d’*en haut*”. Será somente em 1715 que “pays d’*en haut*” vai ser oficialmente registrado por Ramezay, governador interino, e Bégon, seu intendente. Mas, segundo Warwick, a noção secular de “pays d’*en haut*” permanece mais utilizada que a expressão “Nord”. Não importando qual expressão utilizada – “pays d’*en haut*” ou Grand Nord ou ainda Nord – o que nos interessa é o sentido que carrega em si, o de representar o lugar da forte expansão canadense-francesa, ou ainda, o espaço das virtudes e dos valores culturais dos primeiros colonos alimentados pelo forte espírito explorador. É um Norte utilizado como um instrumento para ilustrar o contraste dramático existente entre o homem enraizado numa sociedade (o sedentário) e o homem que enfrenta um vasto território (o nômade), além de servir como ponto de referência para esta nova nação.

Warwick considera que há duas maneiras principais de considerar o Norte ou “pays d’*en haut*”. A primeira é sob o ponto de vista histórico; e a segunda, do ponto de vista geográfico. O sentido histórico diz respeito à origem de expansão coletiva, e o sentido geográfico está relacionado ao espaço que é propício para as diversas formas de liberdade individual. Tanto do ponto de vista histórico quanto do geográfico, o Norte se resume à simbologia de um estado de alma no qual os

indivíduos mais audaciosos possam aventurar-se para procurar e estabelecer a sua pertença num determinado território.

Num artigo de Claudine Moïse (1999), no qual a pesquisadora evidencia o Norte não apenas como um simples espaço geográfico ou político, mas como uma referência identitária para os ontarianos, o espaço nórdico é um território simbólico, constituído de identidade, atuando como um suporte do “eu” – do sujeito – e que determina o lugar de origem, o lugar das raízes, um espaço geográfico que representa os sofrimentos e as esperanças de todos os ontarianos. A ocupação do Norte de Ontário ocorreu em meados do fim do século XIX, devido à construção das linhas da estrada de ferro, sendo a Canadian Pacific, construída em 1882, a mais importante. Em busca de trabalho e de um futuro melhor, os quebequenses iniciam o povoamento desse território de Ontário.

Para Daniel Chartier (2004), o Norte canadense deve ser visto, em primeiro lugar, como um discurso cultural aplicado por convenção a um determinado lugar, levantando suas particularidades através de suas formas literárias e culturais. O Norte representa a necessidade de reconciliação entre as culturas Inuit, os autóctones, a maioria de língua francesa, além dos imigrantes, que vêm na experiência do excessivo frio, da abundância de neve e do rigoroso inverno o símbolo de uma provação e de experiências coletivas. O pesquisador, considera que, como poucas pessoas tiveram (têm) a oportunidade de ver o verdadeiro Norte pessoalmente, o imaginário nórdico é sustentado pelas narrativas e pelos mitos, que possibilitam uma noção mais próxima deste espaço. O Norte, que é designado como um espaço branco, virgem e inacessível é, segundo Chartier, um panorama ideal para a criação e para o imaginário.

O Grand Nord, ou “pays d’en haut”, apresenta uma instigante beleza e um constante ar de desafio, provocados principalmente pela solidão, que contribui para emanar sentimentos de encantamento, traduzidos através de criações literárias. O Norte representa para muitos escritores canadenses-franceses um

verdadeiro estado de espírito que possibilita satisfazer a necessidade de afirmação de pertença.

2.3 O Norte quebequense como tema literário

Para Morissonneau, o Norte deve ser analisado sob seu aspecto mítico e não apenas como uma fonte de temas literários. Morissonneau postula que o mito carrega em si duas principais funções: a cognitiva (função relacionada com o conhecimento, a experiência) e a conativa (função de influenciar o interlocutor), as quais podem ser encontradas de forma explícita ou implícita nas narrativas dos construtores do mito. Dessa forma, o discurso e suas ideologias podem ser decifrados, além de possibilitar a localização do aspecto mítico da produção escrita sobre o Norte. Assim, origina-se o “mito do Norte”, que se estrutura a partir de 1870 e tem como base fundamental de formação a tríade: a Terra Prometida, a Missão Providencial e a Regeneração.

Com relação à literatura, pode-se dizer que ela está dividida em duas gerações de escritores e de ideologias: a primeira, de 1840 a 1865, na qual se encontra uma geração pessimista, mas que, mesmo assim, dá início aos primeiros traços míticos do Norte; a segunda geração, bem mais otimista, apresenta uma abundante produção nórdica com diversos autores como Garneau, Parent, Casgrain, Chauveau, Gérin-Lajoie e Rameau, que também fazem parte do repertório de nomes responsáveis pelo mito do Norte.

O Norte visto como um discurso cultural, determinado por um contexto político e histórico particulares, pode enunciar-se nas obras literárias segundo sete eixos, que correspondem respectivamente ao número de formas narrativas. Chartier divide os eixos da seguinte maneira:

– O primeiro eixo sendo o da colonização, é aquele que determina o que podemos chamar de “Norte Histórico”, englobando as regiões situadas ao Norte do rio São Lourenço, e que se destaca pelas características de suas florestas virgens, pela colonização e os estabelecimentos sistemáticos das paróquias. Esse primeiro eixo se compara com a segunda geração, que Morissonneau chama de “geração otimista”, destacando os romances de colonização e todo tipo de literatura panfletária com o intuito de incentivar o retorno à terra. Os principais responsáveis por esta geração, na construção do mito do Norte são: o padre Jean-Baptiste Proulx, Testard de Montgny, Alphonse Nantel, Arthur Buies, entre outros.

– O segundo eixo é aquele que representa as figuras do aventureiro, do *coureur des bois* e do explorador, englobando o território Oeste de Montreal, passando pelos Grandes Lagos até Manitoba e os territórios Noroeste do extremo do Alaska. São as narrativas dos descobridores – “*défricheurs*” –, os contos populares e os romances de aventura. A principal obra representativa do romance regionalista quebequense é a de Louis Hémon: *Maria Chapdelaine* (1916), que segue na esteira de Antoine Gérin-Lajoie, em *Jean Rivard, le défricheur* (1862), e de Damase Portvin, em *Restons chez nous!* (1908). Apesar de Hémon ter sido energeticamente criticado por alguns críticos da época, os quais o acusavam de denegrir e ridicularizar a imagem dos quebequenses, *Maria Chapdelaine* é considerada quase que por unanimidade (Jack Warwick, Christian Morissonneau, Catherine Pont-Humbert, Daniel Chartier, Gérard Bouchard, entre outros pesquisadores e estudiosos do Norte quebequense), a obra de arte que marca a figura do genuíno pioneiro quebequense, que procura estabelecer a tipologia dos diferentes tipos de homens da terra, colocando-os sob a luz dos mitos da época. Em defesa das críticas dirigidas a Louis Hémon, Aurélien Boivin, na sua apresentação do romance (edição de 1998), afirma que Hémon apenas teve a intenção de escrever um romance e não um documentário a respeito do Quebec, tornando sem fundamento as acusações relacionadas a *Maria Chapdelaine*, que, segundo os críticos detratores, incitava a retardar o desenvolvimento sócioeconômico quebequense. Hémon não

tinha intenções de denunciar, mas apenas de retratar uma experiência que teve numa região chamada Péribonka.

O romance ilustra três retratos dos canadenses franceses, destacando a região de Péribonka, sendo eles representados por: François Paradis, um *coureur des bois*⁵, por quem o coração de Maria, a protagonista, bate mais forte e que representa também a figura do nômade, o aventureiro incapaz de se fixar, de manter uma família. Maria, por possuir o seu lado aventureiro e nômade, sente-se atraída por Paradis. Mas, com a morte de François Paradis em plena floresta, ela decide permanecer em seu país e garantir a sobrevivência do seu povo. Esse luto poderia simbolizar, ao mesmo tempo, a morte do nomadismo, o fim de um sonho e, representar o enraizamento (sedentarismo), a constituição familiar. Lorenzo Surprenant é um personagem que representa os muitos canadenses franceses que escolheram o exílio nos Estados Unidos, em busca de uma condição de vida melhor. Eutrope Gagnon é o terceiro dos três “retratos canadenses”, aquele que permanece no país, representando a figura do quebequense sedentário. Ele é o símbolo da razão, da sabedoria e da estabilidade, valores vitoriosos, já que ele será o personagem que pedirá a mão de Maria Chapdelaine, que, por sua vez, aceitará. Gagnon não representa o amor para Maria, mas sim um estilo de vida: viver enraizada em seu país.

Maria Chapdelaine simboliza o eterno conflito entre duas tendências longe de uma reconciliação: o nomadismo e o sedentarismo, que perturbam os canadense-franceses em seu trajeto rumo à colonização e formação de uma coletividade nova.

– O terceiro eixo se relaciona aos Ameríndios e aos Inuits e faz referência aos territórios localizados mais ao Norte, o atual Nunavik, o Grand Nord quebequense, o país dos Inuits, a Baía de James, o país dos Cris, a Costa Norte, o país dos Montanheses.

⁵ A figura do *coureur des bois* equivaleria ao nosso “bandeirante”, o desbravador.

Neste contexto, a obra que se destaca é a de Yves Thériault, *Ashini* (1960). A partir dos anos de 1930 e 1940, algumas vozes singulares começam a integrar a literatura, entre elas se destaca a de Yves Thériault, que se inscreve na linha dos ficcionistas tradicionais, mas privilegiando os personagens marginalizados e representantes das minorias, tal como os índios, no caso da obra *Ashini*, os Montanhesees ou os Abénaquis. Ao contrário de *Maria Chapadelaine*, que representa a inocência resignada de Péribonka, *Ashini* encarna aqueles com espírito mais contestador, característica que, aos olhos de Warwick, é um dos aspectos mais interessantes da literatura canadense-francesa.

Ashini marca um passo muito importante, visto que até aquela década o índio não havia tido voz ativa em nenhum romance. Tratando-se da questão do mítico nórdico, é imprescindível citar essa obra cujo autor, segundo Réjean Beaudoin (1991), é o ícone da narrativa da vida dos ameríndios.

O protagonista com o mesmo nome da obra empreende uma luta solitária a fim de manter a tradição, a cultura e a liberdade dos montanhesees perante o avanço do progresso econômico que começava a atingir o território do Grand Nord, mais especificamente a região de Ungava, que representava uma ameaça ao *modus vivendi* dessa nação. Temendo o iminente desaparecimento do seu povo perante o avanço capitalista, *Ashini* procura reacender e revitalizar as manifestações culturais através da preservação e do resgate do passado. Um passado que foi glorioso e muito feliz, contrastando com o tempo presente, de muita tristeza, miséria e o forte sentimento de solidão que percorre todo o romance.

Puis la femme.
 Puis la solitude.
 Il me fallait apprendre heure par heure
 Le secret de la solitude. Comment vivre seul,
 Cheminer seul, dormir seul, manger, décider... ⁶ (p. 14)

⁶ Depois a mulher. Depois a solidão. Deveria aprender hora após hora o segredo da solidão. Como viver sozinho, caminhar sozinho, dormir sozinho, comer, decidir,....

O personagem Ashini é o último dos montanhese, que persiste em lutar contra os brancos que invadem e destroem progressivamente seu “pays des Montagnais”. É uma narrativa que assinala a nostalgia de um paraíso perdido, causado pela “desposseção” dos ameríndios, que não acreditam mais no futuro. Desse modo, o personagem mergulha nos seus devaneios, atormentado pela solidão e o desespero.

O Norte quebequense não é visto apenas como espaço político e geográfico e sim como a representação ideológica e simbólica na construção de uma identidade; nas longas descrições de cenários de neve, percebemos que Yves Thériault procura detalhar ao máximo tudo o que faz parte desta “imensidão de neve”, fornecendo informações significativas desse imenso espaço nórdico:

Ce qui me guide, c’est avant tout la couleur de la neige. Pour le profane, toute neige est semblable ou il la croit telle. Peu de novices en forêt verraient les nuances ⁷ (p. 89).

O personagem que, na narrativa, enfatiza o espaço nórdico, descrevendo seu folclore, seu bosque, sua natureza, remetendo-os ao passado mítico dos ameríndios é, na ótica de Denise Gurgel Lavallée (2000), o verdadeiro mito da Terra, essencial para “a humanidade, a mãe natureza, a terra-mãe, a mata e as florestas [...]” (Lavallée, 2000, p. 44), pois é através da vitalidade do mito, que os povos reverenciam seus antepassados. As reverências e o culto destinados a essa natureza afirmam o discurso de liberdade e rebeldia na obra de Yves Thériault.

Ashini, apesar de sua resistência solitária contra a invasão dos brancos, de suas tentativas de falar com o Grand Chef Blanc, de se conscientizar sobre a importância de sua cultura, sua nação, seu país, gradativamente vai perdendo todas as forças e esperanças. Isso resultará em seu suicídio no final do romance. Este ato foi um infeliz desfecho na tentativa solitária do personagem Ashini ao

⁷ O que me guia, é sobretudo, a cor da neve. Ao profano, toda neve é igual, assim ele a crê. Poucos inexperientes na floresta perceberão as nuances.

tentar lutar contra os brancos. A ignomínia final dirigida ao personagem deixa evidente que Ashini não conseguiu nem ao menos expressar aos brancos que desejava apenas falar sobre a essência e a importância da cultura do seu povo: Ashini, Montagnais, 63 ans, Suicide dans un moment d'aliénation mentale⁸ (p. 160).

– O quarto eixo é representado pela literatura da Escandinávia, contendo romances históricos ou narrativas que se desenrolam nas vilas isoladas do litoral da Noruega ou ainda no arquipélago de Svalbard, citando a obra de Maurice Constantin-Weyer, *La nuit de Magdalena* (1938). Destacam-se também nesse eixo das representações do Norte, personagens noruegueses ou suecos em narrativas nórdicas, como *Un sourire dans la tempête* (1934) de Constantin-Weyer ou a *Montagne secrète* (1961) de Gabrielle Roy.

– O quinto eixo é chamado de “nordicité saisonnière”, termo utilizado por Louis-Edmond Hamelin, que o relaciona ao rigoroso inverno do Grand Nord. Neste contexto, encontram-se as diversas formas como os problemas concernentes ao Grand Nord são enfrentados e como as provações com o rigoroso clima marcam uma trama com relação à resistência tanto física quanto psicológica, podendo-se dizer que é mais psicológica, uma vez que o homem, neste espaço fortemente marcado pelas baixas temperaturas, crê estar enfrentando a natureza, mas aos poucos se dá conta de que a verdadeira guerra é com o seu próprio “eu”. Neste eixo não se especifica uma determinada região, mas se engloba todo o espaço dominado por esse severo inverno. Chartier chama a atenção para alguns escritores que emigraram para o Norte do Quebec, como os haitianos, os quais enfatizam os traços do inverno com “[...] exotisme nouveau et une découverte joyeuse [...]” (Chartier, 2004, p. 18).

⁸Ashini, montanhês, 63 anos, Suicida num momento de alienação mental.

O romance do escritor quebequense Noël Audet, *Frontières ou Tableaux d'Amérique*⁹ (1995), caracteriza-se como um bom exemplo para esse eixo, na medida em que a(s) personagem(ns) central não se restringe ao espaço fechado do Quebec, pois atravessa as fronteiras com o intuito de explorar o novo, tendo como desejo o desenraizamento e a desconstrução, sendo que é a partir desses pressupostos (desenraizar e desconstruir) percebidos como ideais preliminares que as sete “Maria” tentam “descobrir-se” interiormente.

Frontières ou Tableaux d'Amérique é um romance diferente e inovador, pois, ao mesmo tempo que diferentes fronteiras são atravessadas pela(s) personagem(ns), o sonho da felicidade é o mesmo. É uma história constituída por sete pequenos enredos ou narrativas, nos quais a mesma personagem se “transforma”, partindo do Grand Nord cuja paisagem é marcada por extremo frio e neve, até chegar ao Rio de Janeiro, marcado pelo forte calor – última escala da personagem –. De Norte a Sul, Maria atravessará as fronteiras em busca de sua felicidade, viverá diversas vidas, transformando-se e adaptando-se em cada Continente conforme os costumes locais. As sete Maria tornam-se sucessivamente: Mary Two-Tals (de Kuujuaq, no Grand Nord), Marie-Agnelle (em Montreal), Mary Smith (nas planícies de Saskatchewan), Mary Virtuelle (em Nova Iorque), Mary Ann (de Nova Orleans), Maria Moreno (no México) e finalmente Maria Cristobal (no Rio de Janeiro). São nomes de mulheres que se modificam, adaptando-se às diferentes línguas de cada país e que ao mesmo tempo são parecidas e diferentes, tendo em comum apenas o desejo de encontrar a verdadeira felicidade, que é a essência do “mito da América”.

Noël Audet, nesta obra, é contrário àqueles que o impelem para um espaço fechado e restrito da sua terra natal, abrindo-se, assim, para o continente americano e oferecendo ao leitor sete “quadros” da América que, por sua vez, ultrapassam as fronteiras e constroem uma personagem que vive diversas vidas. A

⁹ Todas as citações provenientes da edição (XYZ éditeur, 2003) e as referências serão indicadas pela abreviação “FT”, seguida do número da página.

personagem Mary Two-Tals revela-se através de sua busca por uma definição identitária e, a fim de obter resposta para a tal busca, ultrapassa as fronteiras do Quebec, que é tradicionalmente fechado, dirigindo-se para o Continente. Neste sentido, Mary Two-Tals se identifica com Roméo Tremblay (personagem central de *Mistouk*, de Gérard Bouchard), pois ambos têm o desejo constante de partir, de se desenraizar e de sonhar um (re)nascimento em outras paisagens, atravessando as fronteiras. Nesse sentido de atravessar fronteiras, Zilá Bernd (1999c) explica que ao escolher o termo “promenade”, o autor não o faz por acaso. “Promenade”, tem um sentido mais “direto” que *flanêrie*, mais “improvisado” que *voyage* e menos “angustiante” que *errance*, termos que, segundo Bernd, apesar de conterem o sentido de busca, não são equivalentes e não satisfazem a idéia de “aspecto lúdico” que “promenade” contém. Na introdução do romance, denominada por Audet de “Le promeneur”, podemos entender melhor o sentido do termo “improvisado”, que traduz o sentimento de angústia do narrador perante as perguntas do aduaneiro:

Il a beau me redemander où je vais, je n'en sais rien puisque je voyage au fil des jours, au fil des petits bonheurs. C'est seulement le soir que j'arrive à faire le point et à choisir un itinéraire pour la suite, et encore ! Ça dépend de l'inspiration du moment, des circonstances, de l'air que je respire, je veux dire que ça dépend de la direction que prennent mes recherches ¹⁰ (p. 13).

Assim, o verdadeiro motivo das “promenades” do narrador nada mais é senão o sentimento inesperado de felicidade que pode ocorrer de uma simples contemplação da paisagem ou de um contato com outras culturas. É a eterna busca da felicidade denominada, segundo Eva LeGrand (2002), “o Mito da felicidade”, nada mais é do que o famoso “sonho americano”, mas lembrando que é uma América que não se restringe mais ao espaço americano estadunidense (Estados Unidos), e sim, uma América que vai muito além das fronteiras, englobando o Continente americano.

¹⁰ Ele tornou a me perguntar para onde vou, não sei, já que viajo conforme os dias, conforme as pequenas felicidades. É somente ao cair do dia que esboço um ponto e um itinerário a seguir, e ainda! Depende de minha inspiração do momento, das circunstâncias, do ar que respiro, quero dizer que depende da direção que minhas pesquisas tomam.

Ao final de suas viagens ou “passeios” pelo Continente americano, o narrador-romancista retorna ao seu país trazendo um manuscrito intitulado “A busca da felicidade”, que pode ser visto como um título irônico, já que as personagens não têm um final feliz, mas, por outro lado, as explorações do Continente “[...] esquisse bien la géographie d’une nouvelle identité”¹¹ (LeGrand, 2002, p. 77).

– O sexto eixo também está relacionado com a questão do rigoroso inverno, denominado “Norte estético”, cuja representação principal é definida pelo universo do frio, da pureza, do gelo, da eternidade, e não pelas características geográficas. Essas definições podem ser encontradas nas poesias e nas narrativas poéticas que percorrem o século XX da literatura quebequense. Poesias que vão desde Émile Nelligan, numa coletânea (1896-1899) intitulada *Poésies complètes*, a Élise Turcotte, romancista e poetisa, autora de *La terre est ici* (1989), destacando-se também o romance *Neige Noire* (1974), de Hubert Aquin.

– O sétimo e último eixo é aquele que representa o “Norte imaginário”. Trata-se de um mundo utópico e imaginário sobre as representações do Norte, um universo que engloba desde as histórias do Papai Noel e monstros que surgem das neves, até os territórios puramente imaginários impossíveis de serem localizados geograficamente. É um domínio privilegiado pelas narrativas infantis, pelo cinema de ficção científica, pelos contos e pelas lendas.

Esses eixos comportam-se como referências narrativas para podermos compreender melhor a relação que há entre o território e a sua representação discursiva, assim como a relação estrutural entre a escolha do território e a maneira como se produz a sua narrativa. Além de percebermos como a natureza é evocada, muitas vezes personificada, deixando de ser apenas um referente geográfico para atuar como um agente discursivo. O Norte quebequense, um

¹¹ esboçam claramente a geografia de uma nova identidade.

imenso e vasto território, ele oferece diversas formas interpretativas e situações problemáticas existentes entre esse espaço e o seu imaginário; deste modo, dividindo e distribuindo as diversas formas narrativas em eixos de representação, Chartier exemplifica o Norte como sendo um discurso cultural, aplicado por convenção a um determinado território.

Hamelin (2005) retrata a questão dos autóctones¹², partindo do princípio de que “não há Quebec sem o Norte”, assim como “não há Quebec sem um bom entendimento entre os autóctones e os não-autóctones”. Embora vários intelectuais tenham consciência da importância desta relação entre autóctones e não-autóctones, muitos quebequenses ainda seguem os pensamentos retrógrados de muitos anos atrás, tais como: “os índios não têm direito”, “as terras pertencem à coroa”, “os mestres somos nós (não-autóctones)”.

Devido a esses pensamentos é difícil apreender, histórica e legalmente, os direitos destes ancestrais, sendo que muitos fatos relacionados aos autóctones foram ocultados ou registrados de maneira incompleta. Desse modo, a única maneira de tentar recuperar todo esse passado, segundo Hamelin, seria através da relação entre o território e o autóctone e não mais através do percurso discursivo: “Cette conscience d’une intimité entre l’homme et la terre relèverait de la loi naturelle”¹³ (Hamelin, 2005, p. 21). Contudo a questão do espaço geográfico também não é uma tarefa fácil de se resolver, pois a área descoberta pelos primeiros colonizadores europeus nunca foi reconhecida como já ocupada anteriormente à chegada destes novos colonos. Este fato se deve ao modesto número dos povos primitivos nesse imenso território e à prática do nomadismo. Um espaço considerado como “megarregional”, termo utilizado por Hamelin, cuja maior parte, até recentemente, ainda não foi explorada pelos não-autóctones; um

¹² Segundo nota explicativa de Hamelin, o termo “Autóctone” significa: grupo de indivíduos, povo ou nação, de origem anterior às descobertas da América, consciente de formar uma entidade cultural distinta, mas que vive em situação bilingüe ou plurilingüe sobre um território considerado de pertença às sociedades dominantes, podendo viver de forma tradicional, moderna ou mista, comprometendo-se na participação das atividades políticas próprias de cada país (2005, p. 19)

¹³ Esta consciência de intimidade entre o homem e a terra aumentaria a lei natural.

bom exemplo seria a região de Nunavik, onde não existe nenhum tipo de estrada construída.

Desse modo, as experiências humanas no interior do Norte quebequense são conduzidas pelos próprios autóctones, fato que comprova sua existência anteriormente a qualquer colono europeu. Segundo Hamelin, o Norte constitui uma esfera “ ontológica” devido a seus referentes territoriais e culturais, além de conter as características primordiais do Quebec. Conseqüentemente, o diálogo entre os autóctones e os não-autóctones é de extrema relevância, e por isso, seria muito importante a elaboração de um projeto de soluções com base nas experiências e nas construções teóricas. O recurso ao imaginário, conforme Hamelin, seria fundamental para preencher as lacunas existentes, além de contribuir para solucionar os impasses existentes entre os autóctones e os não-autóctones.

O Grand Nord simboliza muito mais do que um simples tema literário ou mesmo um mito territorial : é um espaço mítico que representa a esperança de um povo em concretizar o sonho de construir um Novo Mundo. O Mito do Grand Nord procura resgatar um passado considerado glorioso, caracterizado por uma origem de luta e estratégia dos primeiros colonos para conquistar este território.

Nos períodos de 1830 e 1840, o furor das lutas políticas, as revoltas, os fracassos e angústias, marcaram uma era determinante na História social e intelectual do Canadá. O mito surgiu, então, da necessidade de reagrupar (“harmonizar”) as tendências contrárias desse passado: o enraizamento na terra ancestral ou a recusa de sua domesticação. O Grand Nord divulgado como a “Terra Prometida”, não tinha como inimigos principais o frio, a sua extensão territorial, as montanhas, entre outros; seu maior inimigo era o ocupante estrangeiro querendo impor as suas leis e os seus costumes.

O século XIX pode ser dividido em três correntes de idéias: a primeira, partir para os Estados Unidos em busca de uma oportunidade melhor de vida; a segunda, desbravar toda a região canadense e a terceira, sedentarizar-se em um lugar específico, limitando-se às fronteiras. Ou ainda, o mito do Grand Nord poderia representar um espaço sagrado que representaria a “fonte e o termo da vida”, como pensava Moïse, em *Mistouk*; ou a representação de um tempo passado marcado pela nostalgia de um tempo feliz, em *Ashini*; ou a busca da felicidade de Maria, Marie ou Mary, em *Frontières ou tableaux d’Amérique*, onde, embora as heroínas vivam diversas vidas, em continentes diferentes, o desejo de ser feliz é o mesmo em qualquer espaço territorial; ou mesmo ainda, os três personagens de *Maria Chapdelaine*, representando as três correntes de idéias do século XIX: François Paradis – o desbravador –, Lorenzo Suprenant - aquele que vai aos Estados Unidos – e Eutrope Gagnon – o sedentário –. O Grand Nord é um mito que surge como moderador das angústias de uma coletividade, ameaçada na sua identidade e com a esperança de escapar de um desaparecimento total.

2.4 Figuras míticas do Grand Nord : o *coureur des bois* e o *pionnier*

Num plano histórico, algumas medidas importantes em relação à coletividade nova devem ser tomadas com o intuito de elaborar uma narrativa, tendo o passado histórico da nação como foco central. Na verdade, isso significa a necessidade de suprir uma falta, um vazio que poderia ser preenchido pela afirmação identitária dessa nação e de sua relação com o outro. Uma das hipóteses, para tentar resolver a aporia e os impasses, seria através das figuras e dos mitos mobilizados para superar essas dificuldades. Para Bouchard (2005a), todas as nações¹⁴ desde o seu nascimento e ao longo de toda a sua história tiveram problemas semelhantes, ora em forma de impasses, ora em forma de aporias,

¹⁴ Bouchard utiliza o termo nação em referência ao discurso das coletividades novas, a partir do momento em que elas se identificam como uma sociedade, com existência própria, distinta da mãe-pátria.

tensões que levaram essas coletividades novas a buscar e a engendrar soluções sob a forma de figuras e de mitos.

Constituem-se em apoio teórico fundamentais para o presente capítulo, os textos de Chartier (2004), que considera o imaginário nórdico como aquele sustentado pelas narrativas e pelos mitos, sendo que esta é a melhor forma de possibilitar uma noção mais próxima do verdadeiro Grand Nord quebequense ; e os de Bouchard (2004), que atribui valor de mediação e eficácia aos mitos. A inscrição dos mitos no contexto literário causa um impacto político e repercute socialmente nos imaginários coletivos. Pretendemos, assim, destacar algumas figuras históricas do Grand Nord, tais como a do *pionnier* e a do *coureur des bois*, que parecem ser os mais expressivos para definir as relações identidade/alteridade desse território nórdico.

Concernente à função mediadora do mito, Bouchard (2004) explica que o mito pode remediar aquilo que a sociedade não consegue resolver de modo racional, isto é, ele vem com o intuito de preencher o espaço vazio em consequência de uma ruptura causada por uma contradição; ou ainda, se apresenta como solução para resolver uma crise identitária. Além da função mediadora, Bouchard enfatiza que « La représentation portée par le mythe possède la particularité d'être première »¹⁵ (Bouchard, 2004, p. 2). Desse modo, podemos considerar o mito como fundador, podendo inscrever-se tanto em personagens quanto em narrativas.

¹⁵A representação carregada pelo mito possui a particularidade de ser pioneira.

2.4.1 A figura do *coureur des bois*

Em meados do século XVII, no início da colonização do Canadá pelos franceses, a expressão “pays d’en haut”¹⁶ vem associada ao vocábulo “libertin” – libertino –, pois era esse sujeito quem percorria livremente as terras do “pays d’en haut”. O termo pejorativo “libertin”, estava associado à libertinagem e designava o indivíduo que tinha um modo de vida inscrito à margem do desenvolvimento ortodoxo da Colônia. A principal atividade desenvolvida pelos “libertins”, era o comércio de peles com os autóctones. Somente em 1672 que o termo *coureur des bois* é utilizado no lugar de “libertin”. Este fato tem a autoria de Jean Talon, um funcionário do Governo francês, que em um dos seus relatórios oficiais para a França, intitula os “libertins” de *coureur des bois*. A partir desse documento oficial, a expressão torna-se a mais habitual e sinônimo daquele indivíduo que corre e percorre as florestas, desbravando as terras recém-conquistadas.

No início do comércio de peles¹⁷, os membros das primeiras nações e os Inuits levavam suas peles para serem comercializadas nos postos de tráfico. Elas eram trocadas por bebidas, armas, roupas, etc. Contudo, muitos homens desses postos, visando maior lucro, decidiram correr o interior das florestas, a fim de obtê-las eles próprios. Devido a este caráter independente, individualista e espírito aventureiro, o *coureur des bois* era percebido como uma figura negativa, que transgredia tanto a autoridade religiosa, quanto a lei do Governo francês.

O termo *coureur des bois*, segundo o verbete de Giselda Lima Andrade (2007), assumirá, somente a partir do século XIX, conotações positivas, graças aos

¹⁶ A expressão “pays d’en haut” foi oficializada pelo regime colonial francês, em 1712. Ela designa um imenso território de vias navegáveis, com abundância de terras: um verdadeiro pólo universal canadense (Warwick, 1972, p. 26).

¹⁷ A pele do castor era mais predominante, pois era considerada como resistente às baixas temperaturas, impermeável, macia.

historiadores e aos romancistas que centralizaram seus personagens na bravura, no temperamento aventureiro, na capacidade polivalente: desbravador, intérprete, colono, guerreiro. Com o intuito de regulamentar a atividade do comércio de peles, as autoridades concedem permissão de trabalho, denominada “Congé de traite”. Essa licença de trabalho era específica para o *coureur des bois*, a fim de legalizar sua atividade de comércio de peles, que permaneceu a base da economia do Canadá e do Quebec, até meados de 1870. A pesquisadora também salienta, que o comércio de peles contribuiu significativamente para o relacionamento pacífico entre autóctones e brancos no Canadá. O resultado positivo desta transculturação, entre *coureur des bois* e autóctones, deu origem a uma nova etnia: “métis quebequense”.

Os principais *coureurs des bois* na história canadense dos séculos XVII e XVIII, foram: Pierre-Esprit Radisson (1636-1710), Etienne Brûlé (1592-1633), Nicolas Perrot (1644-1717), Jean Nicolet (1598-1642) e Jean Cadieux (1671-1709).

Etienne Brûlé, sem dúvidas, é o modelo e o primeiro exemplo de guia-intérprete – “truchement”¹⁸ – de Samuel Champlain, que o enviou bem jovem para a Nova França, em 1611. Brûlé foi conviver na floresta com os ameríndios (Hurões), com o intuito de persuadir as tribos a não negociar suas peles com os postos de tráfico. Fiel às instruções recebidas, ele aprendeu a língua, as técnicas, os costumes e a maneira de traficar desses ameríndios. Brûlé, que se adaptou ao modo de vida dos Hurões, tornou-se um perfeito agente de ligação para os franceses. Infelizmente, não satisfazendo as exigências de propagar a fé cristã e a civilização francesa, Brûlé é qualificado como indigno representante do Cristianismo. Contudo, o padre Gabriel Sagard¹⁹ reconhece e menciona Brûlé nas suas narrativas, como sendo o primeiro intérprete da Nova França.

¹⁸ O vocábulo “truchement”, de origem árabe, era normalmente empregado no século XVII para designar o guia-intérprete.

¹⁹ Gabriel Sagard, foi um missionário francês que permaneceu um período de oito a nove meses (1623 - 1624), na Nova França. Durante este tempo, ele estudou os costumes, a fauna, a flora, o modo de vida dos Hurons. Sagard, além de descrever a etnografia dos Hurons, redigiu um dicionário dessa língua.

Para Warwick (1972), a principal e a mais importante herança deixada pelos jovens intérpretes, enviados à Nova França, foi a característica do espírito de liberdade. Uma liberdade que não era encontrada na sociedade dos brancos (franceses). Desse modo, esses jovens adotaram o modo de vida dos índios, tornando-se guias, comerciantes, exploradores, caçadores:

Apparemment ces jeunes gens, grisés par la révélation de libertés inhabituelles, s'assimilaient volontiers au genre de vie qu'ils avaient reçu mission d'observer. C'est là une part importante de l'héritage qu'ils devaient léguer aux « coureurs de bois » proprement dits²⁰ (Warwick, 1972, p. 32).

Estes, os “*coureurs de bois*”, tornaram-se heróis prestigiosos, aos olhos do colono, adquirindo dimensão mítica. Muitos jovens, nascidos nessas regiões do Canadá, sonhavam em se tornar grandes exploradores; e os numerosos homens que partiam para viver nas florestas, justificavam a lei que restringia o uso da canoa, principal transporte do *coureur des bois*, símbolo e instrumento de seu espírito de independência e de aventura, que diversos historiadores reconhecem como as principais características dos canadenses, traços bem visíveis no *coureur des bois*.

Apesar de não haver nenhum documento oficial deixado pelos próprios *coureurs des bois*, Warwick postula que as florestas e os cursos d'água evocam a presença dessa figura histórica. Sua imagem simboliza as infinitas possibilidades de viver no “*pays d'en haut*”, e reforça a característica independente do *coureur des bois*, principal herança inscrita na cultura da nação do Quebec (Warwick, 1972, p. 55-56).

O *coureur des bois* é reconhecido pela lei constitucional de 1982, como parte integrante dos grupos históricos do Canadá, juntamente com as primeiras nações e

²⁰ Aparentemente esses jovens, entusiasmados pela revelação de liberdades incomuns, assimilavam-se de bom grado ao gênero de vida que tinham recebido a missão de observar. Essa é uma parte importante da herança que deviam legar aos propriamente ditos “*coureurs de bois*”.

os Inuits. Nas obras literárias, os autores contemporâneos perpetuam essa figura histórica, através de personagens que encarnam a bravura, a coragem, o anseio de liberdade e capacidade de adaptação, ilustrando e enriquecendo cada vez mais o imaginário canadense.

2.4.2 A figura do *pionnier*

O Grand Nord durante os séculos XVII e XVIII, provavelmente não teve nenhum histórico de ancestrais voltados para a agricultura. Este imenso território nórdico foi unicamente explorado e percorrido pelos *coureurs des bois* e pelos viajantes franceses, fato consequência de uma propaganda negativa que teve início em 1534, quando Jacques Cartier, em sua primeira viagem pelo rio Saint-Laurent, relata a província do Quebec como sendo “a terra que Deus deu à Cain”. Assim, esse imenso território foi, por um longo período, considerado infértil e interdito a qualquer tentativa de habitação e de colonização.

Contudo, essa imagem conturbada vai sendo, aos poucos, vencida com os fortes argumentos do padre Labelle, que persuade os canadenses franceses, destacando as vantagens de colonizar e explorar o Novo Mundo. Suas propagandas têm resultados positivos e, rapidamente, as regiões nórdicas começaram a ser designadas pelas toponímias, que identificavam algumas regiões: “Côte-Nord”, “Royaume du Saguenay”, “Lac Saint-Jean”, “Mattawinie”. O padre Labelle, reforçando ainda mais a imagem atrativa do Norte, abre as portas de sua paróquia, pregando a necessidade de vencer as dificuldades, tanto climáticas quanto geográficas desse Novo Mundo. O missionário enfatizava categoricamente que era preciso possuir um solo se os canadenses franceses quisessem conservar sua nacionalidade. Assim, surgem os primeiros colonos de origem francesa em resposta aos apelos do padre.

Esses pioneiros representam, na visão de Louise Vigneault (2007), o mito do *pionnier* que encerra a idéia de trânsito e de estabelecimento dos recém-chegados ao Novo Mundo, ou seja, a sua implantação provisória em um lugar fixo, inaugurando uma nova relação com o espaço. No início do século XIX, a maioria dos colonos franceses instalaram-se nas regiões dos rios Saint-Laurent. Este fato é reflexo de vários fatores, entre os quais a ilusão de um espaço um pouco mais desenvolvido que outras regiões do Norte quebequense, como explica Morissonneau (1978):

Les rives du Saint-Laurent étaient peuplées, certains diraient superplées, ce qui, objectivement, s'expliquait beaucoup plus par une technologie rudimentaire, par un droit de succession particulier, par des méthodes encore primitives d'utilisation des ressources et par une agriculture fermée sur la communauté, que par la démographie²¹ (p. 77).

Independentemente dos motivos que levaram os canadenses franceses para as regiões do Grand Nord, o que nos chama a atenção são as estratégias de sobrevivência desenvolvidas pela experiência colonial ou de fronteira²². Essas estratégias foram fortemente marcadas pela confrontação desses novos colonos com uma realidade climática e geográfica, que limitaria ou reorientaria os impulsos de expansão. O Norte era representado pelo imenso território coberto de neve, o clima rigoroso, a ausência de comunicações terrestres e os solos difíceis de cultivar. Esta percepção assustava os recém-chegados, mesmo aqueles da região do Lago Saint-Jean. Assim, usufruindo da herança cultural do *coureur des bois*, o desenvolvimento das colônias de povoamento se viram confrontadas com a necessidade de uma aliança obrigatória com as nações autóctones.

²¹ As margens do Saint-Laurent eram povoadas, alguns diriam super-povoadas, o que, objetivamente, explicava-se mais por uma tecnologia rudimentar, por um direito de sucessão particular, por métodos ainda primitivos de utilização dos recursos e por uma agricultura fechada sobre a comunidade, do que pela demografia.

²² Morissonneau explica que o Norte (a região e o seu processo de povoamento) corresponde diretamente a uma fronteira. Essa fronteira tem o sentido de colonização, o estado de espírito e a representação social; é uma percepção que influencia a ação e transmite uma imagem de uma terra jovem, encerrando um novo homem com o poder de regeneração (1978, p. 33).

Consciente da necessidade da aliança entre colonos franceses e autóctones, o governo de John A. MacDonald funda, em 23 de maio de 1873, a “Gendarmerie Royale”, que representa a Polícia Federal e Nacional do Canadá. A função dessa entidade era a de aplicar a lei nos territórios do Noroeste (conhecidos hoje como Alberta e Saskatchewan), além de estabelecer relações amigáveis com os Ameríndios (Primeiras Nações), com o intuito de abrir as terras à colonização. Infelizmente, em consequência dessa iniciativa, o mito canadense da fronteira estabeleceu o modelo de estabilidade e de ordem da “Gendarmerie Royale” e não o das iniciativas empreendedoras dos pioneiros, assim lamenta Vignault (2007). Nesse sentido, a experiência da fronteira, que deveria ser constituída pelo espírito de ruptura e de uma mitologia de conquista, foi manipulada pelos proprietários fundiários e pelos funcionários governamentais. Estes últimos ignoravam completamente as necessidades reais dos colonos e mantiveram-se sob a égide do modelo de continuidade com o Velho Mundo.

Da mesma forma que o processo de colonização do Canadá francês, foi marcado pela experiência da fronteira, observa-se também que as representações da figura do *pionnier*, polarizaram-se em dois tipos: o nômade, representado pela herança do *coureur des bois*, comerciante, desbravador, etc; o sedentário, representado pelo colono e pelo habitante. Essa dicotomia, sedentarismo/nomadismo, esteve sempre longe de uma solução, pois a valorização das zonas de pertença correspondia, ao mesmo tempo, à necessidade de estabilidade, de fixação num lugar e ao movimento centrífugo.

Até o século XIX, quando as terras significavam um elemento de sobrevivência gratuito e abundante, o sedentarismo, movimento centrípeto, era tido como uma grande oportunidade para uma vida melhor. Contudo, com a crise econômica e agrícola dos anos 1840 e 1870, muitos jovens começaram a deixar suas terras familiares para trabalhar nas companhias peleteiras e florestais, assim como muitos partiram para os Estados Unidos, contribuindo para aumentar o movimento

centrífugo. Desse modo, o nomadismo não é tido como uma escolha e sim como uma necessidade. As duas tendências correram alternada ou simultaneamente na colonização do Grand Nord.

A figura mítica do *pionnier*, devido ao seu movimento de abertura ao desconhecido, coloca-se numa posição de fronteira entre o Eu e o Outro, o que lhe confere o estatuto de herói fundador. Esta figura heróica representou ao mesmo tempo, diversas funções: desbravador, explorador, colonizador e descobridor de terras. Assim, foi graças às diversas características determinantes do *pionnier*, que as culturas do Continente americano puderam superar o desafio de independência face às pátrias-mães. Vignault, sobre a influência decisiva da figura do *pionnier*, na formação identitária da coletividade nova no Novo Mundo, acrescenta que a experiência pioneira está diretamente ligada à afirmação individual e à confrontação entre o Eu e o Outro.

O *pionnier* simplesmente tem o potencial de transformação, ou como prefere Morissonneau, de regeneração, percebida na nova região. Essa terra nova reacende as qualidades do homem, afirmando a sua individualidade, viabilizando a construção de uma nova sociedade.

3 DEFININDO ALGUNS CONCEITOS

3.1 Identidade e alteridade: dois conceitos a serem pensados conjuntamente

Neste capítulo sobre Identidade²³ e Alteridade²⁴, pretendemos relembrar que os dois conceitos estão sempre em comunicação, numa relação de cumplicidade, de modo que, para a construção de uma identidade é necessário o reconhecimento da alteridade, ou seja o Outro, não como inimigo ou obstáculo, mas como sendo elemento essencial no processo de construção da identidade, enfatizando assim, tanto o conceito de alteridade como o de identidade, que ambos não são “dados” e nem “definitivos”, mas sim construídos pelo sujeito. Em primeiro lugar os dois conceitos serão analisados distintamente, e, em seguida, serão “confrontados” sob um aspecto positivo para que possamos apresentar a relação de cumplicidade entre os dois termos. Verificaremos que ambos estão numa mesma categoria de pensamento, situando-se no campo das marcas identitárias. Apesar de os conceitos, segundo a concepção padrão dos dicionários, apresentarem sentidos opostos e uma constante dialética – contínuo x permanente, estabilidade x instabilidade – é de extrema importância a relação entre os dois termos, pois, para que a identidade tenha sentido, é preciso levar em conta a presença da alteridade. Assim, a questão da

²³ Segundo o dicionário Houaiss, o termo Identidade significa: “Estado do que não muda, do que fica sempre igual; o termo constitui um conjunto de características e circunstâncias que distinguem uma pessoa ou uma coisa e graças às quais é possível individualizá-la”. Etimologia: origina-se do latim *idem*, o mesmo. (*Dicionário eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa v. 1.0*, 2001). Pretendemos deixar bem claro que a definição do conceito por Houaiss é somente para podermos entendê-lo na sua concepção padrão. Pois, a visão atual da identidade que adotaremos no trabalho, concebe-a como algo em constante mudança e evolução, num contínuo processo de construção/desconstrução (Bernd, 2003 b).

²⁴ Ainda segundo Houaiss, o termo Alteridade significa: Natureza ou condição do que é do Outro, do que é distinto. Etimologia: origina-se do francês “*altérité*”, que se traduz como alteração, mudança, característica do que é do Outro

identidade só tem significado se articulada à alteridade, sendo imprescindível o reconhecimento da existência do Outro, que atua como um espelho e possibilita a inscrição na coletividade. O presente estudo também tem o intuito de investigar a origem, o sentido, e a evolução que os termos alcançaram até os dias contemporâneos, além do modo como são percebidos e interpretados.

Apresentar uma breve história dos conceitos de identidade e de alteridade se faz ainda relevante, a partir do momento que eles representam o fio condutor para podermos entender melhor por que esses conceitos são necessários para o indivíduo ou para a coletividade, além de ela nos esclarecer como esses termos surgiram no passado e estão sendo empregados no presente. Por que esse tema causa tanto furor entre as várias áreas acadêmicas, tais como a história, sociologia, filosofia, literatura, etc? Provavelmente uma das respostas poderia ser a de que algumas medidas importantes são necessárias em relação à coletividade nova, num plano histórico. Entre elas, a tarefa de elaborar uma narrativa para o passado da história do país ou da nação que começa a se construir. Neste caso, seria a necessidade de suprir uma falta que poderia ser preenchida através da busca pela sua afirmação identitária e de sua relação com o Outro. Verificaremos que os conceitos de identidade e alteridade são ferramentas indispensáveis para refletirmos sobre a questão de afirmação identitária encontrada em diferentes latitudes.

3.2 Um breve histórico da identidade

O conceito de identidade, nos dias atuais é percebido como uma necessidade de afirmação para um indivíduo ou para uma coletividade. Mas esta concepção nem sempre foi assim. Tendo como base teórica o trabalho de Hans Ulrich Gumbrecht (1999), o conceito de identidade teve, na sua origem, um uso ontológico, com a finalidade de provar que as coisas “são o que são”. Desse modo, a importância de

provar as coisas seria justificada pela possibilidade de referência exata, isto é, no nível ontológico, não haveria dúvidas quanto à sua referência ou particularidade, mesmo nas diversas representações possíveis de cada elemento (Gumbrecht, 1999, p.116).

A questão da identidade, partindo de uma origem ontológica, é considerada complexa por conter problemas que “se referem a visões essencialistas e até críticas que negam a possibilidade de se conceber a existência de uma identidade fixa” (Figueiredo e Noronha, 2005, p. 189). Assim, pensando no caráter temporário do conceito de identidade, surgem expressões como identidades plurais, identificações, além de, no século XVIII, ter surgido uma nova concepção de identidade que estaria associada à identidade individualizada. Esta concepção de identidade está relacionada ao reconhecimento, sendo que uma das condições essenciais é a aceitação do Outro, pois o indivíduo não é reconhecido como auto-suficiente, e, para que ele se afirme, é necessário estabelecer uma relação de trocas com quem convive. Portanto, é provado que a identidade não é construída isoladamente, mas sim “negociada” pelo indivíduo durante toda a sua busca pela afirmação identitária; daí a importância do reconhecimento nesse processo (Figueiredo e Noronha, 2005, p. 191).

Nas décadas de 20 e 30 do século XIX, segundo Gumbrecht (1999), a busca da identidade realizou-se entre os dois campos que a filosofia dessa época preconizava: nos campos da natureza e do espírito. Realização possível através da Razão, isto é, do relacionamento entre a Razão e a Identidade, e da relação entre natureza e espírito. Acreditava-se que a divisão entre natureza e espírito seria uma forma de “negação da identidade primária”, a qual revela certa nostalgia que seria a “preocupação com a primeira identidade” (Gumbrecht, 1999, p.116). De forma contrária, nos anos 50, o conceito de identidade é introduzido como uso não-ontológico, mas mantendo o sentido nostálgico: a preocupação com o que poderia ser a identidade entre pensar e ser. O que significava “deixar cair as coisas”, para que elas se apresentem tais como são originalmente, isto é, uma “possibilidade de se aproximar das coisas originais tais como são” (Gumbrecht, 1999, p.117).

Alguns autores das décadas de 40, 50 e 60 postulavam a necessidade de o indivíduo possuir tanto uma identidade social (uma descrição, ou papéis desempenhados por cada um), quanto uma identidade pessoal (uma narrativa, uma história). Em meados dos anos 50, já se falava de identidade coletiva, do mesmo modo que era enfatizada a problemática entre a identidade pessoal e a coletiva, causada pela asseveração de que, numa identidade coletiva, não pode existir a formação do *ego*.

Assim, na metade do século XX surge o “sujeito pós-moderno, um ser fragmentado”, que possui identidades diversas em diferentes momentos e, como consequência disso, as identificações implicadas na formação desse sujeito fundamentam-se em “elementos nacionais, culturais, de gênero, de classe social” (Figueiredo e Noronha, 2005, p. 191).

Neste momento de globalização, Gumbrecht reflete sobre a possibilidade de viver sem identidades coletivas ou individuais, lembrando alguns conceitos do passado e defendendo a idéia de viver sem identidade (coletiva), como aquele velho sonho comunista de uma sociedade sem classes. Ou então, uma “minimização” dos conceitos coletivos e individuais da identidade, salientando que não seria uma proibição do uso dos termos, mas uma forma de renunciar à pressão social e de conceber a identidade como um projeto (Gumbrecht, 1999, p. 124).

3.2.1 A incessante busca da afirmação identitária

A busca identitária, segundo Zilá Bernd (2003b), pode funcionar como um processo em permanente movimento de construção/desconstrução, isto é, sem que haja cristalizações discursivas, apresentando-se como síntese inacabada. O processo de construção identitária deve estar em contínuo movimento, construindo-se em um

determinado momento e desconstruindo-se em outro, a partir do momento que se percebe a sua cristalização ou enraizamento. Nesta busca é necessário que se tenha a consciência da necessidade de “viajar” para realizar o processo de conhecimento.

No que diz respeito à ação de viajar, Rachel Bouvet (2006) trata da questão do “percurso” – *parcours* –, termo que também pode ser aproximado à “viagem”, já que ambos têm o mesmo sentido de espaço percorrido²⁵, o qual provoca o sentido de movimento: “Parcours...le terme suscite d’emblée une image de mouvement, une trace, un chemin, déjà balisé ou dessiné en cours de route, une marche, un voyage ou une traversée” (Bouvet, 2006, p. 35).²⁶

Concernente à idéia de “percurso”, conforme Bouvet (2006), pode-se dizer que há dois tipos de figuras de movimento que se diferenciam: de um lado, está aquele que conhece o caminho a percorrer, reconhece o itinerário através de marcas e sinais que o auxiliam em seu percurso, elementos conservados na memória de uma tribo ou comunidade, possibilitando aos seus integrantes chegarem ao seu destino sem grandes dificuldades, pelo menos no que se refere ao espaço geográfico, devido ao reconhecimento dos lugares por onde passam; de outro lado, encontra-se aquele que ignora totalmente qual será o caminho a seguir e como segui-lo; este indivíduo tem marcado na sua memória apenas o percurso de onde partiu; o futuro está à sua frente como um devir incerto; e como ele está à procura de algo, sem, muitas vezes saber ao certo o que ambiciona, tudo o que vivencia pelo caminho é motivo de abstração: as palavras, os lugares, a natureza, os costumes. Evocando o sentido de movimento e de um modo de vida nômade, o espaço do Grand Nord representando um imenso território que necessita de grande experiência e (re)conhecimento dos lugares para poder percorrê-lo, tem, nas populações nômades, o seu grande aliado, já que elas desempenham importante papel por possuírem este “saber geográfico”, transmitido de geração para geração. Ainda no que se refere ao modo de vida nômade, o

²⁵ Segundo o dicionário eletrônico Houaiss 2001.

²⁶ “Percurso...o termo imediatamente suscita uma imagem de movimento, um vestígio, um caminho já balizado ou delineado no trajeto, uma caminhada, uma viagem ou uma travessia”.

percurso surge como um elemento essencial para o nomadismo, o qual se reflete no conceito da alteridade para melhor conhecer a si mesmo (Bouvet, 2006, p. 38).

O conceito de identidade, assim como o de nomadismo²⁷, sempre estiveram presentes na história de uma nação, ambos figurando um caminho a ser construído e revestido de significados, tal como postula Bouvet (2006), no prefácio do livro:

Trace laissée par les pas, itinéraire dessiné sur une carte, le parcours est une ligne, une construction de l'esprit, un projet, un plan, un préalable, une téléologie, un signe qui s'enracine dans une dimension géographique, topographique (2006, p. 9).²⁸

Definindo a figura do nômade como aquele que está em constante “busca de novas pastagens para o gado e frequentemente não respeita as fronteiras nacionais na busca por melhores pastagens” (Houaiss, 2001), podemos compará-lo, sob o ponto de vista da questão da identidade, com o indivíduo que necessita afirmar-se cultural e socialmente; para isto é preciso que ele próprio vá em busca de sua felicidade: “a identidade nunca é dada, recebida ou definitivamente atingida” (Bernd, 2003b, p. 22). Contudo é preciso ser cauteloso nessa busca, pois a identidade carrega “armadilhas”, sendo que a mais perigosa delas “é o risco de que um anseio legítimo de afirmação identitária [...] se transforme em um sistema de vasos estanques, originando cristalizações discursivas, criando cordões de isolamento entre cidadãos, ou condenando à morte a literariedade [...]” (Bernd, 1999a, p.95).

²⁷ Termo que Gumbrecht, define como “identidade em movimento”. Para ele “todos aqueles que amam a identidade declaram-se nômades” (1999, p. 121).

²⁸ Vestígio deixado pelos passos, itinerário delineado sobre uma carta, o percurso é uma linha, uma construção de espírito, um projeto, um plano, uma preliminar, uma teleologia, um sinal que se enraíza numa dimensão geográfica, topográfica

3.2.2 A questão da identidade nas literaturas das Américas

Em 1986, Bernd discute a questão da identidade no contexto das literaturas das Américas, sobretudo no Quebec, que tiveram como paradigma a cultura européia. Em um outro texto, Bouchard (1995) propõe esclarecer as relações entre a literatura e a etnografia quebequenses na segunda metade do século XIX, fundamentando-se em extratos etnográficos que demonstram os esforços das elites da época, na construção de uma literatura e cultura nacionais próprias. Todavia um dos principais obstáculos encontrados pelas elites seria a “dupla fidelidade cultural”, termo utilizado por Bouchard, que significa a ambigüidade de ter a presença da cultura francesa e da americana e, ao mesmo tempo, o intuito de ocupar uma posição visada na sociedade, de produzir as próprias obras, ditas “nacionais”, ou então, “tipicamente canadenses-francesas”. Em outras palavras, significaria a ambigüidade de se manter fiel à tradição francesa (européia), mas, ao mesmo tempo, a vontade de distinguir-se com uma identidade própria (americana) (Bouchard, 1995, p. 20). Três estratégias foram tomadas pelas elites culturais, numa tentativa de solucionar este impasse, além de outros relacionados com a cultura elitista (*culture savante*) e a cultura popular (*culture populaire*): a primeira consistiu em construir, para além do social, as representações da nação; a segunda, fundamentava-se, sob a forma de ruptura com a cultura popular, numa tentativa de corrigi-la; e a terceira, ao contrário, consistia em extrair o essencial dessa cultura popular.

Desse modo, percebemos que as literaturas nas Américas tiveram a forte presença da cultura dos seus colonizadores, tidos como superiores à cultura local. Contudo, felizmente, após este período de “cegueira”, os escritores conscientizam-se de que é necessário praticarem o *marronnage culturel*, que consiste em “converter os modelos importados, incorporando-os ao aporte das culturas autóctones” (Bernd, 1986, p. 21). Seguindo a linha da hibridação, as literaturas das Américas vão se construindo: de um lado, há a presença marcante da herança européia; do outro, a desconstrução dessa cultura, com a recriação de novos mitos americanos. Contudo

antes de perfazer o caminho da hibridação e o da desconstrução, é imprescindível passar pelos caminhos da questão da identidade. A coletividade nova tem a necessidade de primeiro afirmar-se, para posteriormente iniciar o processo de construção de sua nação. Compreendemos, assim, a obsessão de certos escritores das Américas, em procurar solucionar o impasse da autodefinição do indivíduo.

A identidade conforme foi visto no segmento anterior, é um conceito ambíguo que, de um ponto de vista positivo, pode ser pensada como o “lugar-comum” para outros conceitos como a mestiçagem, a hibridação, a alteridade, que tendem a passar primeiro pelo caminho da identidade, para depois serem abordados, evidenciando, assim, sua importância; de um ponto de vista negativo, contém muitas armadilhas que podem conduzir a desvios etnicistas e racistas de uma coletividade com relação à outra. Aqui podemos pensar na infeliz hipótese de empreendermos uma busca em nome de uma “essência”, a qual nos levaria a pensar que os traços identitários seriam permanentes e incrustados na natureza humana. Tal atitude seria considerada, indubitavelmente, como uma das armadilhas mais perigosas.

A questão da identidade, para Dilma Castelo Branco Diniz (2004), é ampla e ambígua, porque afirmarmos uma identidade – étnica, de gênero, cultural, nacional – pode representar a exclusão do outro. Desse modo, a afirmação identitária passaria pela “negação das alteridades”, incentivando a procura de uma “terceira via”, de um “entre-lugar”, entre outras referências²⁹, numa tentativa de solucionar o impasse: “afirmar-se, excluindo o outro, ou desistir de se nomear e desaparecer” (Diniz, 2004, p.151). Ainda segundo Diniz, a literatura apresenta-se como um campo incontestável para trabalhar a questão da identidade, exercendo ora a função de sacralização/construção de uma comunidade, ora a função de dessacralização/desconstrução de linguagens e discursos.

²⁹ Segundo Nubia Hanciau (2005, p. 127), no seu trabalho intitulado “Entre-lugar”, há várias outras variantes para designar as « zonas » produzidas para identificar as heterogeneidades das culturas nacionais: entre-lugar (Silviano Santiago), lugar intervalar (Edouard Glissant), espaço intersticial (H.K.Bhabha), *in-between* (Walter Mignolo e Serge Gruzinski), caminho do meio (Zilá Bernd), zona de contato (M.L.Pratt), *hors-lieu* (Régine Robin).

Antes de versar sobre o conceito de mestiçagem, Bouchard (2003b) aborda a questão da identidade, a qual pode ser pensada como uma dinâmica identitária em três dimensões:

- a primeira, “sociologique” (sociológica), como o próprio nome sugere, está relacionada com o social, e é responsável pela formação da relação entre o Nós e os Outros, assim como pela construção do laço solidário;
- a segunda, “sociopsychologique” (sociopsicológica), poderia ser relacionada aos campos simbólicos e das significações. Sendo que, num contexto individual ou coletivo, esta dimensão comporta um repertório de mitos, de sentidos e de signos;
- a terceira, “ethnographique” (etnográfica), é a dinâmica ligada ao revestimento da identidade, que pode ser caracterizada pelos atributos visíveis, tais como: os valores, os ideais, os símbolos, entre outros.

Dessas três dinâmicas identitárias, aquela que exerce o domínio sobre as outras e que pode ser considerada como a mais importante é a primeira: a “sociologique”, por estar relacionada diretamente com a realidade social. A terceira, a “ethnographique”, é considerada como a mais artificial, pois se restringe às características mais visíveis de uma população (cor da pele, doenças, altura, entre outras), as quais, por estarem em constante mudança, não representam a identidade em si, mas sim os elementos que a compõem. Além desses parâmetros entre as dinâmicas, há a questão dos movimentos entre elas, isto é, a possibilidade de mudanças. Contudo, essas “mudanças” atuam de maneira diferente, segundo os seus próprios ritmos e obedecendo às suas diferentes dinâmicas.

Enfim, podemos pensar o identitário como a força motriz e a expressão simbólica da identidade, cujo repertório – valores, crenças, ideais, memória – é o mesmo utilizado pelas coletividades para produzirem a cultura nacional. Paralelamente podemos refletir a respeito da construção da identidade nacional, com

o surgimento da idéia de nação³⁰ e nacionalismo como referência à identidade de cada povo. Sendo que um dos critérios para constituir essa nação é haver um Estado de fato, com língua e cultura comuns, além de alguns “parâmetros simbólicos” que eram considerados provas para a existência desse Estado: “uma língua comum, uma história cujas raízes sejam as mais longínquas possíveis, um panteão de heróis que encarnem as virtudes nacionais, um folclore, uma natureza particular, uma bandeira e outros símbolos oficiais ou populares” (Figueiredo e Noronha, 2005, p. 192). No caso das três dimensões identitárias refletidas por Bouchard, a “sociopsychologique” e a “ethnographique” poderiam ser pensadas partes integrantes do repertório simbólico para a formação de uma identidade nacional. Salientando que a primeira, “sociologique”, ao caracterizar-se por ser uma escolha social, não integra o conteúdo simbólico.

3.3 Algumas reflexões sobre alteridade

L’homme seul n’existe pas car il ne serait alors pas pleinement humain. Être social, d’une incroyable sensibilité à l’empreinte mentale laissée par ses contacts avec autrui, ce n’est qu’intégré à une société humaine engendrant sa culture propre qu’il peut profiter des potentialités cognitives que lui confèrent ses gènes. Nombreux sont les exemples d’enfants sauvages, esseulés depuis leur plus jeune âge dans un environnement animal, qui témoignent de cette évidence : sans les autres, l’individu ne peut pas être lui et devenir le sujet de sa propre vie (Axel Kahn, 2006).³¹

³⁰ Segundo Dominique Boxus (2007), o termo nação é concebido como um mito que corresponde à razão da existência de um grupo social. A nação consiste em legitimar a identidade coletiva, a qual inventa uma homogeneidade que a natureza não lhe concede. O mito da nação consiste em uma rede simbólica constituída por conceitos tais como a língua, a raça, os costumes, o espaço geográfico, o clima, as tradições populares. É através do conceito de nação que temos a possibilidade de pensar a respeito do passado e do futuro de uma coletividade.

³¹ O homem só não existe, pois ele não seria então plenamente humano. Ser social, dotado de uma extraordinária sensibilidade, uma marca deixada por seus contatos com o outro, é apenas integrado numa sociedade humana que engendra a sua própria cultura, que ele pode aproveitar das potencialidades cognitivas que lhe conferem seus genes. Inúmeros são os exemplos de crianças selvagens, isoladas desde a sua juventude num ambiente animal, que testemunham a seguinte evidência: sem os outros, o indivíduo não pode ser ele mesmo e tornar-se o sujeito de sua própria vida.

Na esteira dessa citação, poderíamos pensar a alteridade da mesma maneira que elemento imprescindível para a formação identitária do indivíduo ou de uma coletividade, pois é a partir das experiências provenientes do reconhecimento do Outro, numa determinada sociedade, que o indivíduo possui os elementos necessários para o processo de construção da própria identidade. O indivíduo é por natureza um ser social que tem a necessidade do Outro, que age conforme elemento essencial para afirmar a sua presença segundo ser plenamente humano. O conceito de alteridade, apesar de não ser de origem recente, é cada vez mais utilizado na área dos estudos culturais.

Assim consoante os conceitos de identidade, de mestiçagem, de hibridação, o de alteridade, apesar de ser considerado complexo, é um conceito em destaque devido aos crescentes movimentos de migração, e por ser fundamental à natureza humana. Por ser mutável, a alteridade está sujeita a constantes modificações que afetam não apenas um indivíduo, mas também toda uma coletividade. Desencadeando uma verdadeira “transformação” em um determinado ambiente social, podendo ser caracterizada ora positiva ora negativa:

En même temps, les grands mouvements de migration de notre époque, qui remettent en question les concepts de nation et de citoyenneté, ont suscité de nombreuses réflexions philosophiques, ethniques et culturelles sur la question de l'Autre. Ces mutations ont produit des changements considérables dans la société [...] (Paterson, 2004, p. 18).³²

Pensando num contexto quebequense, Robert Dion (2001), enfatiza que a alteridade e suas diversas metáforas se tornaram um tema de grande relevância, devendo-se esse fato, principalmente, ao “bom êxito” da mestiçagem. A alteridade, nesse sentido, seria abordada com o intuito de manter um diálogo, numa relação

³²Ao mesmo tempo, os grandes movimentos de migração de nossa época, os quais colocam em questão os conceitos de nação e cidadania, suscitaram inúmeras reflexões filosóficas, étnicas e culturais sobre a questão do Outro. Essas mutações produziram mudanças consideráveis na sociedade.

entre “Eu” e o “Outro”, estabelecendo uma relação simultânea entre enriquecimento e sofrimento, encantamento e desencantamento, construção e desconstrução, ganho e perda da identidade. O resultado dessa relação, consentindo um diálogo passível de experimentar novas trocas culturais, favorece o desenvolvimento da coletividade e possibilita, portanto, a construção de uma identidade enriquecida pela perspectiva da alteridade.

Contudo, a ênfase na utilização do conceito de alteridade nos dias atuais não se deve apenas ao “sucesso” da mestiçagem, mas também ao da diversidade, do pluralismo, do cosmopolitismo e, sobretudo, da conscientização de abertura a novas idéias e à aceitação do Outro.

3.3.1 O Outro, elemento essencial no processo da construção identitária

A figura do Outro nos é apresentada desde a tenra idade, cujo primeiro reflexo é percebido no espelho, um ser estranho, que se acredita ser outra pessoa, diferente da que o vê. Somente aos poucos é que a criança se conscientiza: a imagem que ela visualiza no espelho é o próprio reflexo. Assim, passamos toda a vida nos olhando nesse espelho. A presença do Outro sempre esteve à nossa frente, como um espelho, atuando não como um ser diferente, mas sendo a nossa própria imagem refletida. Esta imagem refletida no espelho nos concede a possibilidade do reconhecimento e a construção do “eu” indivíduo, ou de um “nós” coletividade. Desse modo, percebemos a pertinência do exercício da alteridade, pois é graças ao Outro que conseguimos reconhecer e estabelecer, mesmo provisoriamente, nossa identidade.

No exercício da alteridade, dependendo do modo como percebemos o Outro, se estabelecem duas formas de pensamento, ou reações: a primeira com valores

positivos e a segunda, com valores negativos. Num plano positivo, há a “preocupação” com a opinião do Outro e, ao percebermos a sua indiferença, reagimos com extrema inquietude e interrogação; neste caso, a presença do Outro é valorizada; num plano negativo, há indiferença do indivíduo em relação ao Outro; grande parte dos seus pensamentos ou de suas atitudes tem por objetivo, influenciar e manipular. Na realidade, estamos sempre tentando remodelar nossa imagem refletida segundo o ideal daquilo que gostaríamos de ser, sem jamais dominar completamente as propriedades estranhas do espírito do Outro que nos são refletidas nesse espelho.

Através do Outro temos a possibilidade de refletir a respeito daquilo que representamos no passado e o que poderemos ser no futuro. Pensando em termos de uma coletividade nova, a comparação se faz necessária a partir do momento que ao olhar o Outro – uma outra coletividade – a possibilidade de enriquecimento na construção identitária dessa nova nação se faz maior. Desse modo tanto para um indivíduo como para uma coletividade a presença e as experiências do Outro são necessárias ao desenvolvimento da sociedade.

3.3.2 Diferença e alteridade

É importante salientar que uma relação produtiva e significativa exige a diferença, isto é, a contribuição mútua permite aos protagonistas do diálogo o enriquecimento cultural e social, além de contribuir positivamente para o processo de sua construção identitária. As diferenças existentes entre os indivíduos, tais como a língua, a cultura, os costumes, são os atributos que possibilitam uma troca enriquecedora, além de representarem os traços pertinentes que as distinguem.

A diferença causa um sentimento ambíguo, podendo ser expressa de forma positiva ou negativa. É nesse sentido que Paterson (2004) aborda a questão da alteridade, fundamentando-se na representação do personagem outro no contexto do romance quebequense. Na verdade, trata-se do estudo de um personagem considerado “diferente” daquele que se tem como norma, ou padrão, numa determinada sociedade.

O conceito de alteridade na literatura está em constante processo de formação tanto discursiva quanto cultural, isto é, o Outro ganha forma e sentido conforme o desenvolvimento da narrativa: “Par ailleurs, l’Autre n’est pas un concept constant, inaltérable ou invariable, mais une construction idéologique, sociale et discursive sujette à de profondes modifications selon le contexte”³³ (Paterson, 2004, p. 22).

A presença do Outro estabelece uma relação que poderá ser negativa ou positiva, ou ainda, ambas ao mesmo tempo, conforme é direcionado o olhar; um exemplo clássico seria a dos ameríndios que, em um primeiro momento da história em comparação com os brancos, tinham a sua identidade negada. Os autóctones eram privados de qualquer sentimento de pertença, de bens, de civilização; em um segundo momento, alguns escritores passam a enxergá-los de modo positivo, valorizando seu modo de vida: um povo simples, próximo à natureza, possuidor de liberdade.

Para Paterson, percebemos que o indivíduo só pode ser considerado “diferente” a partir de suas relações num determinado grupo de referência: “groupe qui peut être social, religieux, politique, familial, etc”³⁴ (Paterson, 2004, p. 23). Um determinado grupo de referência tem relevante importância a partir do momento em que será ele quem ditará os parâmetros das normas estabelecidas – social, cultural, religiosa, política –, além de engendrar o aporte das características que constituem a

³³ Além disso, o Outro não é um conceito constante, inalterável ou invariável, mas uma construção ideológica, social e discursiva sujeita a profundas modificações conforme o contexto.

³⁴ grupo que pode ser social, religioso, político, familiar, etc.

alteridade, determinando, conseqüentemente, a inclusão ou exclusão daqueles que aparentam ser diferentes.

A alteridade é uma questão que deve ser desenvolvida com precaução, para não cair em armadilhas tais como a exclusão e a indiferença concernentes ao Outro. Num determinado grupo de referência, ao notar a presença de um elemento considerado diferente, seus atributos poderão ser valorizados positiva ou negativamente. Num sentido positivo, o outro poderá ser reconhecido como aquele que é atribuído de valores peculiares, os quais não impedem um relacionamento mútuo, possibilitando permutações construtivas. Por outro lado, no sentido negativo, a diferença é valorizada a ponto de suceder o impedimento de engendrar um “pacto” com o indivíduo tido por diferente, não permitindo uma relação amigável. Neste caso, ocorre a indiferença e a exclusão do sujeito, não há trocas culturais, já que suas experiências nacionais não são aceitas pela nova coletividade onde está inserido.

Assim, podemos pressupor que a diferença é necessária e sempre existirá numa sociedade que determinará os traços diferenciais atribuídos ao indivíduo. Estes traços poderão constituir ora valores negativos, ora positivos, os quais determinarão exclusão ou inclusão desse sujeito nesta sociedade.

3.3.3 O espaço na construção da alteridade

Pensando num contexto literário, o espaço, para Cândida Vilares Gancho (2004) tem, por definição, o objetivo de estabelecer uma interação com os personagens, podendo influenciar nas suas atitudes e emoções, além de situar suas ações numa narrativa (Gancho, 2004, p. 23). Os deslocamentos provocados pelos personagens no espaço correspondem ao seu estado de espírito, e, muitas vezes, marcam os momentos de transformações da intriga. Nesse sentido, o espaço tem a

função principal de servir segundo instrumento que traduz o psicológico do personagem, descrevendo, através do meio ambiente, os sentimentos do indivíduo, de forma a possibilitar ao leitor “visualizar” de que maneira o personagem vive sua realidade.

Desse modo, a descrição do meio ambiente, a partir do século XVIII, não é mais vista como um simples pano de fundo, mas sim um importante instrumento capaz de estabelecer correspondência entre a história e o espaço onde ocorre a narrativa. Percebemos que a imagem produzida pela descrição do espaço no romance, torna-se fundamental para exprimir a relação do homem com o mundo ambiente, fazendo com que esse indivíduo explore seu espaço, procurando compreender, modificar ou até mesmo se identificar.

Podendo ser fechado ou aberto, o espaço sempre traduzirá o psicológico do personagem: o primeiro representando o lado opressor, angustiante, no qual o indivíduo está encerrado; o segundo representando uma promessa de felicidade, a qual é possibilitada pela viagem, pelo deslocamento.

Outra característica do espaço, para Paterson, seria pensá-lo sob o ponto de vista subjetivo, aquele constituindo a idéia de todo ser ou objeto que ocupa um lugar no espaço; ou ainda, num sentido operacional, no qual a alteridade é determinada pelas características distintas do outro: “Opérateur au niveau de l’espace, l’altérité se construit également par la description des traits physiques, vestimentaires, langagiers et onomastiques du personnage de l’Autre”³⁵ (Paterson, 2004, p. 31).

Refletiremos o conceito do espaço fundamentando-nos na idéia de que, tratando-se de um indivíduo, ocupamos um lugar, um ponto no espaço, pensando no sentido restrito do termo *locus* que designa uma posição ou uma situação, desde que

³⁵ Operacional no nível do espaço, a alteridade se constrói tanto pelas descrições de traços físicos, vestimentas, linguagens e onomásticos do personagem Outro.

nos conhecemos como seres humanos, a partir do nascimento. Assim sendo, o lugar representa a possibilidade de construção da alteridade e da nova identidade para o imigrante, sujeito inscrito numa nova cultura e imbuído de sua cultura pátria. Porém, esse sujeito encontra dificuldades em estabelecer-se nesse novo espaço, pois a dependência do país de origem é um cordão umbilical difícil de cortar, dificultando sua adaptação nesse novo ambiente. Para superar essa dificuldade, segundo Maria Bernadette Porto (2000), é necessário que o indivíduo realize o “luto de origem” para, então, recomeçar a construção de sua identidade e instituir a alteridade.

Daí se depreende o próprio paradoxo da origem: precisamos perder uma origem - “faire le deuil de l’origine” a fim de estarmos disponíveis para atravessar limites e para nos encontrarmos diante ou no interior de outras paisagens identitárias (Porto, 2000, p. 60).

Esse “luto da origem”, necessidade de todo imigrante, deverá ser concebido como um ponto de partida, e não como um voltar-se para dentro; uma origem foi negada, mas tal atitude possibilitará novos recomeços e novas apropriações culturais. Como todo processo de recomeço, há perdas, mas não perdas absolutas, já que há trocas entre os distintos interlocutores.

O trauma causado pelo “luto da origem”, gradativamente vai se atenuando com as novas experiências no espaço do outro, no qual as transformações desencadeiam de forma abrangente, de modo que o ambiente e o sujeito se modificam sucessivamente. O sujeito imigrante terá como grandes aliados à sua construção identitária imagens e lembranças do passado, além das riquezas culturais do espaço onde se encontra, as quais permitirão enriquecer sua nova identidade.

Refletindo sobre a figura do Outro, sempre o associamos a uma dimensão espacial distinta do grupo de referência, que o reconhece “estrangeiro”, cuja origem está relacionada a uma “extra-territorialidade”. Apesar da referência espacial – que distingue o sujeito num determinado grupo – aparentar sentido negativo, esta distinção servirá como um critério visível da alteridade. Devido a hipótese de que a

figura do Outro é inconstante e sujeita a modificações, ela está aberta a múltiplas interpretações e significações que poderão ser produzidas conforme o espaço e suas formas descritivas. É assim que o sujeito representando aquele diferente da norma e das convenções sociais do grupo, figura a liberdade e a possibilidade de realização de desejos difíceis de serem executados sob a égide de convenções sociais.

4 IDENTIDADE E ALTERIDADE EM TRÊS ROMANCES DE AUTORES QUEBEQUENSES³⁶: *ASHINI* (1960), DE YVES THÉRIAULT, *FRONTIÈRES OU TABLEAUX D'AMÉRIQUE* (1995), DE NOËL AUDET E *MISTOUK* (2002), DE GÉRARD BOUCHARD

Os conceitos de identidade e de alteridade têm sido abordados há muito tempo em diversos romances literários, de formas diferentes, em épocas diferentes. Pensando assim, o presente trabalho tem como objetivo discutir tais conceitos, explorando inicialmente duas obras literárias: *Ashini* (1960), de Yves Thériault e *Frontières ou tableaux d'Amérique* (1995), de Noël Audet. Essas duas obras serão analisadas com o intuito de servirem como uma ponte que ligará à principal obra do presente estudo, que é *Mistouk* (2002), de Gérard Bouchard. Pretendemos examinar como tais romances, trabalham as questões da identidade e da alteridade, inserindo-se no espaço mítico do Grand Nord. Espaço este que se faz importante elemento para o processo de construção identitária. Desse modo, as obras serão dispostas conforme o seu ano de publicação e, sendo assim, a análise seguirá a sua cronologia.

Por que dispor os romances na ordem cronológica? A resposta tem como texto teórico de apoio os pressupostos de Yuri Tynianov (1971) que postula a importância de circunscrever uma obra numa série literária. Assim, ao inserirmos uma obra dentro de uma série histórica, conseguimos compreender uma linha de pensamento que, a cada época posterior, sofreu uma transgressão, uma transformação.

Neste sentido, consideramos que temos uma tradição que incorporamos, assimilamos, tornando-nos, ao mesmo tempo, capazes de transgredir, superar a nossa origem.

³⁶ As traduções dos textos dos romances, que somente têm versão em francês, são de nossa autoria.

Ao estudarmos uma obra, é muito interessante refletirmos sobre outras que fazem parte da mesma linha de pensamento, para podermos nos melhor situar e compreender o romance em questão. Segundo Tynianov, se nos limitarmos a estudar uma obra isoladamente, somos condenados a ficar incompletos (Tynianov, 1971, p. 105). Daí a necessidade de estudarmos *Mistouk*, inserindo-o numa série histórica, que tem em *Ashini* e *Frontières ou tableaux d'Amérique*, duas visões diferentes de trabalhar os conceitos de identidade e de alteridade, representando-os no espaço mítico do Grand Nord.

Mistouk, é uma obra contemporânea, que assimilou e incorporou as obras anteriores e que, ao mesmo tempo, foi mais além, contribuindo de maneira positiva e transgressora para revisar os conceitos em questão.

Refletindo sobre o fato de que “a literatura contemporânea não pode ser estudada isoladamente” (Tynianov, 1971, p. 109), compreendemos que, ao estudarmos uma obra literária isoladamente, não temos condições de provar se o que falamos é correto ou digno de confiança. Assim, os romances estudados serão inscritos dentro de uma série histórica, através da qual poderemos perceber as modificações sofridas em cada obra literária. A correlação entre uma série literária e outra é pertinente quando pretendemos dar uma significação à obra e esclarecê-la na totalidade.

4.1 *Ashini* (1960), a alteridade radical

O presente trabalho pretende analisar o romance *Ashini*, do escritor quebequense Yves Thériault, salientando como os conceitos de identidade e alteridade se constroem no espaço do Grand Nord quebequense. Narrada na primeira pessoa do singular, narrador-personagem, é o próprio protagonista, que tem o mesmo nome dado ao título do romance. O tempo da narrativa se desenvolve

quando o narrador-personagem acredita ter a idade estimada de sessenta anos. A incerteza da real idade se deve ao fato de não haver nada documentado, sendo que o protagonista sabe apenas que nasceu no ano conhecido assim: “ On m’a dit que je suis né l’an des porcs-épics qui a suivi le temps de la mort des arbres feuillus.”³⁷ (p. 13), fato que ocorreu, segundo Ashini, mais ou menos há sessenta anos.

Ashini³⁸, que é uma metáfora do desaparecimento dos autóctones (os Montanhese, no contexto), inicia sua narrativa descrevendo o ritual fúnebre e o enterro do corpo de sua esposa; em seguida relata que seu filho mais velho morrerá afogado no lago Uishketsan, em uma cheia de primavera; seu outro filho havia sofrido um acidente fatal durante uma caçada; e sua filha tinha ido para a cidade, trabalhar com os brancos.

A história dos montanhese que habitavam o Grand Nord quebequense, território denominado Ungava, tem sua origem nos longos combates entre os abékanise³⁹ e seus inimigos, durante muitos anos. Contudo, devido à potência do inimigo, muitos guerreiros da etnia abékanise foram derrotados. Os que sobreviveram partiram do Sul em direção ao Norte quebequense, em busca de novos territórios para um recomeço de vida e lá encontraram, na região de Ungava, um espaço favorável que representava “paz”, “silêncio” e “carne fresca” para alimentar as tribos. Assim, esta nova nação vinda do Sul e que se estabeleceu na região de Ungava, passou a ser denominada “Montagnais”.

Ashini é o único representante dos montanhese. De modo que o próprio protagonista se intitula o “último da raça”, visto que todos os de seu povo passaram a habitar perto do mar e a viver sob o domínio dos brancos, que os compraram por ninharia. Ashini faz, assim, jus ao significado do seu nome:

³⁷ Disseram que nasci no ano dos porcos-espinhos, que seguiu o tempo da morte das árvores frondosas.

³⁸ Utilizarei *Ashini* em itálico quando estiver referindo a obra, e sem itálico quando referir o personagem protagonista.

³⁹ “Abékanise” era o nome originário da etnia dos montanhese, antes de serem derrotados e desterritorializados pelos inimigos.

Ashini, moi, le roc, le granit tenace, la haute pierre des sommets mangée par le vent, polie par les pluies froides.

Ashini, possiblement roi de tout ce grand lieu⁴⁰ (p.12).

Contudo a solidão vivida nessa imensidão de gelo o instigava cada vez mais a refletir sobre sua resistência em se manter fiel à sua tradição, à sua cultura e à liberdade da raça dos montanheses, perante o avanço inevitável do progresso social e econômico que começava a atingir a região de Ungava, território do Grand Nord. O avanço dos brancos representava uma ameaça ao *modus vivendi* de sua nação e, conseqüentemente, um perigo iminente que resultaria na extinção total do seu povo. Ashini pensa que deveria tomar urgentemente alguma atitude, numa última tentativa de reivindicar os legítimos direitos dos montanheses. Segundo ele, era preciso obter dos brancos, no mínimo, todos os direitos sobre as regiões entre o lago Attikonak e as quedas Hamilton.

Convicto do seu destino de “messias”, Ashini empreende sua viagem para falar com o “Grand Chef Blanc”⁴¹. Chegando à “cidade dos brancos”, Ashini consegue conversar com o superintendente da reserva, chamado Lévesque. Porém, considerando-se um chefe representante de sua tribo, Ashini recusa-se a discutir a questão com outra pessoa que não um outro chefe, no caso, o “Grand Chef Blanc”. Como este se encontra ausente, Ashini o convoca para encontrá-lo na metade do mês seguinte no rio Bersimis. Porém não há encontro algum. Apenas um recado de Lévesque para que Ashini discuta o assunto com ele. Uma nova tentativa de encontro com o “Grand Chef Blanc” é proposta por Ashini, o que novamente não ocorre. Desta vez, a espera foi de quatro dias e nem mesmo um recado com pedido de desculpas foi enviado. Percebemos, nessas tentativas de Ashini em comunicar-se com o branco, uma alteridade radical visível.

⁴⁰ Ashini, eu, a rocha, o granito tenaz, a pedra mais alta do ápice comido pelo vento, polido pelas chuvas frias. Ashini, possivelmente rei de todo este vasto território.

⁴¹ “Grande Chefe Branco”. Sempre que fizermos menção a este termo, utilizaremos em francês. Trata-se de uma expressão utilizada pelo protagonista ao se referir ao Primeiro Ministro.

Completamente decepcionado com a indelicadeza do Primeiro Ministro canadense, Ashini sente-se menosprezado e humilhado: « Dans sa ville lointaine et à cause de moi, le Grand Chef Blanc perdra la face ⁴² (p. 123). »

Ashini corta o braço e com seu sangue escreve uma mensagem ao Primeiro Ministro : “Le Grand Chef Blanc n’est pas venu. Je l’attendrai de nouveau au même endroit dans six jours. S’il ne vient pas, il perdra la face⁴³ (p. 131)”.

Novamente, para completa decepção de Ashini, nem o “Grand Chef Blanc”, nem qualquer outra pessoa de sua delegação compareceu ao local de encontro marcado. Ashini está realmente convicto de que é a última semente dos montanhesees em seu país e, assim, envia a segunda mensagem escrita com seu sangue, marcando um novo encontro com o Primeiro Ministro. Mais uma vez ninguém comparece.

A terceira e última mensagem pressagia a intenção suicida de Ashini: “ Maintenant le Grand Chef Blanc perdra la face et le pays sera bouleversé. Ceux qui regarderont demain le symbole de leur déchéance me verront en toute ma force”⁴⁴ (p. 156).

Após todas essas tentativas, Ashini pendura-se num poste de madeira e corta os pulsos.

O relato de seu suicídio é fornecido na penúltima parte do romance, sendo que apenas na última, o “Épilogue”, é que o leitor é informado de que o protagonista narrador está morto. Quem narrou todo o tempo a história apresentada foi um narrador defunto. Até o epílogo, o leitor ignora completamente a condição de morto do herói.

⁴² Em sua distante cidade e por minha causa, o Grande Chefe Branco perderia a sua face.

⁴³ O Grande Chefe Branco não compareceu. Eu o esperarei no mesmo lugar dentro de seis dias. Se ele não comparecer, perderá a face.

⁴⁴ Agora, o Grande Chefe Branco perderá a face e o país inteiro será transformado. Aqueles que, amanhã, olharem o símbolo de sua desgraça me verão com toda a minha força.

Esta ignorância, em certa medida, é favorável ao protagonista, que tem no leitor a cumplicidade e a identificação concernentes ao intuito de resgatar o seu povo. Da mesma forma que o leitor “luta” com Ashini para vencer o inimigo branco, ele sofre e se decepciona ao saber que o herói está morto. Neste caso, a decepção é maior porque, ao ter consciência da morte do protagonista, o leitor conclui que não há saída para o problema dos ameríndios. A tentativa de Ashini em manter a sua tradição e a identidade de seu povo, não foi efetivamente bem sucedida, mas, para muitos o “Grand Chef Blanc” deixou cair a sua máscara.

A expressão “perdre la face” é diversas vezes utilizada pelo protagonista sempre que se refere ao “Grand Chef Blanc”, como uma forma de salientar a questão de honrar o que está dizendo. Essa expressão poderia simbolizar a máscara que o homem branco usa para esconder a sua verdadeira face, a qual corresponde à indiferença com os demais povos, ao egoísmo e à postura materialista e, sobretudo, falsa. Ashini procura mostrar que, por trás desta máscara de “bonzinho” e caridoso, o branco quer apenas enganar os autóctones, usurpando seu território e sua liberdade de constituir uma nação.

No epílogo, Ashini conclui após todas as suas tentativas de resgatar a sua nação, que elas foram em vão, pois nem o “Grand Chef Blanc” perdeu sua face nem o seu povo reconquistou sua liberdade: “Je vois aussi les entreprises des Blancs en mon pays. Et je vois la misère des Indiens”⁴⁵ (p. 162).

O romance de Yves Thériault inicialmente nos chama a atenção para o fator tempo: tempo psicológico que utiliza recursos de constantes flashbacks⁴⁶, já que o presente para o narrador é sua condição de morto, a partir da qual retorna ao passado próximo para reviver momentos anteriores à sua morte, recorrendo,

⁴⁵ Vejo também os empreendimentos dos brancos no meu país. E vejo a miséria dos ameríndios.

⁴⁶ O flashback é uma das características do Romantismo, e significa que o tempo histórico é interrompido para voltar ao passado. O retorno ao tempo passado possibilita elucidar certas atitudes do personagem no presente.

portanto, ao recurso do flashback. Porém tomaremos consciência da condição de morto do narrador apenas no último capítulo da obra, isto é, no epílogo:

Aux côtés de Tshe Manitout le bienfaisant, j'habite maintenant, au-delà de la vie, les Terres de Bonnes Chasses.

J'y ai retrouvé tous ceux des miens morts avant de moi. J'ai la faveur de tous les Manitout du Tshe Manitout divisible et infini, pour avoir mené au nom de mes tribus un combat héroïque et sans issue ⁴⁷ (p. 161).

O romance de Thériault, publicado em 1960, marca um passo muito importante na literatura canadense no que diz respeito aos povos autóctones do imenso território do Grand Nord quebequense. Importante pelo fato de que, até então, essa população havia sido representada por personagens secundários e marginalizados. Com *Ashini*, ocorre uma transformação literária que destaca os ameríndios como sujeitos de sua própria enunciação.

Pretendemos dar especial atenção para as passagens concernentes aos conceitos de identidade e de alteridade, que são pertinentes, na medida em que levamos em consideração a condição crítica dos ameríndios perante o inevitável avanço cultural, econômico e social dos brancos. Partindo da pergunta como afirmar e manter presente a noção de pertença à sua etnia, que é minoritária, mediante seu contato com outra nação, que é majoritária?

Desse modo, partiremos da análise do romance, refletindo, num primeiro momento, a respeito de espaço do Grand Nord tido como um espaço mítico e identitário pelos montanhese; e, num segundo momento, como se estabelece a alteridade entre duas nações diferentes num mesmo espaço.

⁴⁷Ao lado de Tshe Manitout o benfeitor, agora habito, o outro lado da vida, as Terras das Boas Caças. Ali, reencontrei todos meus, mortos antes de mim. Tenho a favor todos os Manitout do Tshe Manitout divisíveis e infinitos, por ter efetuado em nome da minha tribo, um combate heróico e sem saída.

4.1.1 O espaço mítico do Grand Nord de Yves Thériault

Lembrando as palavras de Chartier (2004) para quem, o território do Grand Nord constitui-se antes de tudo como um discurso cultural que é determinado por um contexto político e uma situação histórica particulares (Chartier, 2004, p. 9), pretendemos configurar a questão da nação e do espaço, de modo que desempenhem uma função harmoniosa, o que significaria circunscrevê-los a uma determinada cultura. Assim, inscreveremos o romance *Ashini* no espaço mítico do Grand Nord, que determina o *modus vivendi* dos montanheses.

Primeiramente se faz necessário estabelecer um parâmetro⁴⁸ para o vocábulo espaço e o seu significado, diferenciando-o do ambiente considerado como o “lugar” psicológico do personagem. Neste sentido, poderemos estabelecer com eles (espaço físico e “lugar” psicológico) uma interação que influencia as atitudes, as emoções e pensamentos do protagonista do romance: “ Ashini, moi, [...] possiblement roi de tout ce grand lieu. Seul de cette semence, seul de cette servitude. Mais seul. Je crois que je voudrais savoir pleurer ”⁴⁹ (p. 12).

A condição de estar sozinho, principalmente em um imenso território, cuja extensão territorial é consideravelmente grande, o que contribui para uma distribuição populacional rarefeita, é mais insuportável para o indivíduo. Neste caso, adentramos no espaço psicológico do personagem que demonstra claramente a sua solidão, causando-lhe um certo mal-estar. Pois, sua barreira principal consiste na distância do Outro. Sem sua presença, sua própria identidade é ameaçada e não tem o mesmo sentido de outrora, quando tinha a presença de seus entes queridos.

⁴⁸ O espaço tem como característica principal, localizar e situar o personagem num determinado espaço físico; o ambiente é o espaço imbuído de características morais, sociais, econômicas e psicológicas (Gancho, 2004, p.23).

⁴⁹ Ashini, eu [...] possivelmente o rei de todo este extenso território. O único desta semente, o único desta servidão. Mas, só. Acho que queria aprender a chorar.

Je crois aujourd'hui que le bien de l'homme est sa solitude et qu'il perd tout moyen lorsqu'il se joint à d'autres hommes.

Attends, je le dis mal.

Bien sûr, j'aurais voulu que revienne ma fille, que renaissent mes fils, que se lève ma femme de sa fosse sombre. Mais je sais bien aujourd'hui que ma grande pensée n'est venue qu'en solitude⁵⁰ (p. 16).

Esta é a realidade de Ashini, completamente isolado. Neste primeiro momento, no qual não há mais ninguém além de si próprio, o personagem sente a necessidade de preencher e dar um sentido a este vazio que o invade, engendrando um sentimento de “luta” contra a solidão, reforçada pelos fatores do clima: o frio e a neve.

A distribuição rarefeita desse espaço do Norte quebequense é tão proeminente, que Ashini somente teve contato com outro montanhês apenas alguns meses após a morte de sua mulher. O personagem enfatiza a sua condição de estar completamente só, sem ao menos ter encontrado uma única pessoa, mesmo que ela pertencesse a uma outra tribo amiga ou inimiga. Simplesmente, ninguém. Até o momento em que reencontra alguém.

Mais ces autres, ces compagnons de grand ciel, pendant longtemps je n'en ai point rencontré l'ombre d'un seul [...] Mes échos seulement dans l'immensité.

Puis, à la fin de septembre, j'ai rencontré Kakatso. Il m'est apparu, plutôt, un soir que j'étais devant mon feu, à ne penser à rien. Avec la nuit de lacs bleus, de ciel crevé d'étoiles⁵¹(p. 20).

⁵⁰ Hoje, creio que o melhor para o homem é a solidão e que ele perde muito quando junta-se a outros homens. Espere, digo mal. Com certeza, teria querido que minha filha retornasse, que meus filhos reaparecessem, que minha mulher levantasse de sua cova sombria. Mas, hoje, eu sei bem que o meu maior pensamento é a solidão.

⁵¹Mas, os outros, os companheiros do grande céu, durante muito tempo não encontrei nenhuma sobre sequer. [...] Apenas meus ecos na imensidão. Em seguida, no final de setembro, encontrei Kakatso. Ele me apareceu, precisamente, uma noite em que eu estava diante do meu fogo, pensando em nada. Com a noite de lagos azuis, o céu cravado de estrelas.

A identidade de Ashini, antes de sua completa solidão, estava fundamentada em elementos culturais tais como o significado do seu nome, sua ascendência montanhesa, o vigor de sua nação, o respeito com o seu território. Contudo ocorre toda uma desconstrução de sua vida, devido à solidão e à “invasão” do seu território pelos brancos. Ele se sente desnorteado, desterritorializado, porém se conscientiza da necessidade de continuar a vida. Este ato de continuidade, para Ashini, significa não apenas uma forma “lógica” de poder suportar e sobreviver mediante as intempéries rigorosas do Grand Nord. Mas também provar que sua vida é muito mais que uma simples resignação, como foi para muitos de sua raça com relação à invasão dos brancos, os quais gradativamente foram destruindo o seu “pays des Montagnais”, com a despossessão dos montanheses.

Ashini é convicto de sua necessidade em afirmar-se novamente cultural e socialmente; sabe também que é preciso que ele próprio vá em busca dessa afirmação identitária. Um dos recursos utilizados seria o de suas lembranças, as quais contribuiriam para encorajá-lo na luta contra a invasão dos brancos.

O protagonista relembra desde o momento de sua infância, quando tinha orgulho de sua “linhagem suprema”, e que, desde as primeiras orientações de seu pai, era advertido sobre a ameaça que os brancos representavam. Ashini, poderia nomear e contar a história de quase todos os montanheses que habitavam Ungava, mas em nenhuma tinha a menção sequer de que alguém ousara reclamar seus direitos aos brancos. Do mesmo modo, em nenhum discurso proclamado pelos brancos estava mencionado qualquer valor positivo referente aos ameríndios, tal como a herança milenar, a rica cultura, a língua, etc. Nos discursos dos brancos falava-se somente das qualidades inerentes a eles, sua língua, sua cultura, sua tradição, seu patrimônio.

A partir destas reflexões sobre as relações entre brancos e ameríndios, Ashini se pergunta se o fato de estar sozinho, não é um aviso do destino para que

empreenda algo para modificar esta realidade. Será que ele não seria uma espécie de messias que poderia salvar sua nação contra o domínio dos brancos?

Pensando assim, o protagonista sente uma certa felicidade, uma exaltação, pois não estaria apenas continuando a viver como qualquer indivíduo; pelo contrário, tem um objetivo a atingir, uma causa maior pela qual envidará todas as suas forças. O processo identitário do personagem começa a ser novamente (re)construído, pois, no momento em que Ashini consegue dar valor à sua existência, tanto social (seu papel será o de um messias para libertar o seu povo), como pessoal (desde a sua infância teve orgulho da etimologia do seu nome, de sua etnia). Ele inicia então uma nova forma de pensar sua identidade que será construída juntamente com a identidade da coletividade à qual se sente ligado e em nome da qual passa a falar.

O reconhecimento de seu povo como uma verdadeira nação era o objetivo principal de Ashini. Até o presente momento, os montanhese não haviam sido reconhecidos como os genuínos habitantes de Ungava, e, para isso, era necessário que alguém reclamasse os seus direitos. O único argumento plausível que o protagonista tinha para justificar a sua pertença ao território, era a tradição cultural do seu povo, intimamente ligada ao espaço geográfico.

Infelizmente os montanhese não tinham uma associação histórica com um Estado, ou mesmo com uma elite cultural imbuída em registrar seu vernáculo ou acervo literário, ou ainda, uma bandeira ou algum outro símbolo oficial que comprovasse a existência de sua nação, traços estes que caracterizam os povos nômades. O nômade, como o próprio nome suscita, é aquele que nos fornece a imagem de movimento, de percurso, de caminho. Segundo Rachel Bouvet (2006), a concepção de espaço pode ter duas diferentes significações: a primeira é aquela em que o nômade reconhece o caminho que percorre; a segunda é aquela em que não há esse reconhecimento, o sujeito percorre aleatoriamente, sem ter o conhecimento do território, muito menos sabe para onde vai e o que fazer.

No caso de Ashini, sua situação de nomadismo é reconhecida, inscrevendo-se na primeira significação de Bouvet. Os montanheses têm o conhecimento do território de Ungava, sabem por onde caminham, reconhecem todo o local, a natureza, os rios, os lagos, as montanhas, a neve. Sabem que lugares percorrer, como fazê-lo, e o porquê. Assim como todo o (re)conhecimento desse itinerário é conservado na memória de sua tribo, a sua língua, principal riqueza cultural e passada de geração para geração, é revestida de grande significado.

Para os povos ágrafos, a tradição oral é predominante e preservada na sua forma genuína como uma maneira para manter a sua tradição. Neste sentido, o valor da palavra oral para os montanheses é imensurável, ao contrário do homem branco que não atribui à oralidade valor algum.

Por ser uma língua herdada oralmente, a linguagem dos montanheses é rica em significados e numerosa em vocábulos, uma forma de satisfazer e manter a tradição oral.

Consciente da riqueza de sua herança oral e da beleza que constitui a linguagem dos montanheses, o protagonista levará aos brancos, pelo menos intenta levar, o único “documento” que possui: a língua montanhesa: “Une langue rythmique, ardente, susurrante comme le vent dans les feuillages”⁵² (p. 59).

Contudo o protagonista também tem consciência das diferenças de valores existentes entre as nações e se pergunta sobre a questão do que possui para tornar relevantes suas reivindicações:

Avais-je même à en préparer l'état, à énumérer les arguments d'équilibre, à compiler le dossier ?

[...] Un pays, en somme, désert, qui ne servait à rien et qui pouvait servir aux miens.

⁵² Uma língua rítmica, ardente, sussurrante tal como o vento nas folhagens.

Si peu dans la géographie...⁵³ (p. 57).

A necessidade de reconhecimento da nação dos montanheses é uma obstinação para ele, que apenas tem interiorizado o seu espírito nacional ou coletivo que lhe foi ensinado desde que se conhece como um ser humano, mas nada registrado oficialmente.

O saber que os montanheses têm em relação ao território no qual habitam é também um “documento” que integra seu dossiê, um elemento muito importante e imprescindível, principalmente num território tão extenso como o do Grand Nord que exige uma certa habilidade e conhecimento geográfico para a sobrevivência humana.

Ungava, para os montanheses, representa muito mais que um lugar geográfico, é a própria representação de uma nação. O reconhecimento do lugar faz com que o indivíduo identifique o espaço como um personagem familiar, ou mesmo, uma herança dos seus antepassados, guardada na memória como parte integrante do seu repertório cultural.

O processo de conhecimento é um percurso realizado pelos montanheses como uma forma de registrar a sua cultura; é também uma herança adquirida dos seus antepassados e que foi passada de geração para geração.

No seguinte trecho, poderemos verificar de que maneira a natureza é percebida pelos ameríndios, sendo que sua personificação é dada por suas particularidades significativas, as quais têm sentido não apenas geográfico, mas principalmente como um dos elementos essenciais que integram a cultura dos montanheses.

⁵³ Eu tinha mesmo que preparar o estado, enumerar os argumentos de equilíbrio, de compilar o dossiê? [...] Um país, em suma, deserto, que não servia a ninguém e que poderia servir aos meus. Tão pequeno na geografia....

Tout cela, dès l'enfance, je me devais de le savoir. [...] l'abondance de la neige étaient régies justement par la disposition première des diverses essences d'arbres. [...] la neige n'en étant pas la moindre masse.

Ce qui me guide, c'est avant tout la couleur de la neige. Pour le profane, toute neige est semblable ou il la croit telle. Peu de novices en forêt verraient les nuances⁵⁴ (p. 127).

Ashini ministra uma verdadeira aula sobre as diversas formas da neve, considerando as suas várias texturas e cores. Uma experiência adquirida somente com muito tempo de vivência no território, e onde muitos homens, segundo ele, não sobreviveriam mais que poucos dias nesta floresta. Devido a este conhecimento, Ashini se pergunta por que ainda os brancos consideram os ameríndios inferiores? Os valores da natureza não são maiores que os dos homens e das suas ciências? Até o presente momento, não se tem notícia de que o homem branco conseguiu criar qualquer elemento da natureza tal como uma flor, um pinheiro, um aroma. Sendo que a ciência do homem foi utilizada, na maior parte, para construir armas mortíferas e não para ajudar a humanidade

Neste sentido, os montanhese são tão ricos culturalmente quanto os brancos. Eles formam uma nação, têm uma língua, uma cultura, uma tradição, não tendo, contudo, um Estado de fato e nada registrado oficialmente. Segundo a lei dos brancos, os ameríndios não são aceitos como pertencentes a um país independente.

⁵⁴ Tudo isso, desde a infância, devia sabê-lo. [...] a abundância de neve era regida justamente pela primeira disposição das diversas espécies de árvores. [...] a neve não é apenas uma massa. O que me guia, é antes de tudo a cor da neve. Para o profano, toda neve é parecida ou pelo menos ele assim crê. Poucos novatos verão as nuances na floresta.

4.1.2 Ashini, uma voz solitária

Ashini queria apenas reivindicar a liberdade de seu povo e, principalmente, afirmar a identidade cultural dos montanhese. Tal como postula no final do romance, o protagonista não sabe dizer se a sua morte foi em vão, pois, para muitos, ameríndios e brancos, não teve significado algum o seu suicídio. Nem mesmo o “Grand Chef Blanc” perdeu sua face e talvez nem tenha recebido as suas mensagens. Mesmo assim, como o protagonista prefere dizer, o “livre de sang”, foi concebido com a esperança de que, um dia, algum descendente seu o lesse e conseguisse, pelo menos, refletir sobre as suas atitudes e intenções, concernentes ao seu “pays de Montagnais”.

Ao refletir o conceito de alteridade, um dos elementos imprescindíveis para o processo de construção identitária individual ou coletiva, percebemos que o romance de Yves Thériault só tem a contribuir neste sentido. Além disso, ao considerar que o indivíduo é por natureza um ser social, isto é, necessita do Outro para poder ter a sua identidade preservada e, num dado momento, afirmada, encontramos em *Ashini*, vários momentos em que essa afirmativa se faz relevante.

Vários fatores contribuem para a necessidade da presença do Outro: o primeiro seria pensar a questão do espaço, no sentido geográfico, e o segundo, no sentido subjetivo. No primeiro caso, quanto maior a distância física, territorial, menor é o contato entre os indivíduos; e quanto menor a distância, maior o contato entre eles. Neste sentido, o personagem central se inscreve no primeiro exemplo. Considerando que o espaço territorial no qual se circunscreve é de grande extensão, assim o seu contato com outro indivíduo é, em proporção, bem menor.

No caso de Ashini, como a presença do Outro é simplesmente rara, ele vive muitos momentos do passado, relembando instantes em que ainda não estava

totalmente solitário. Uma maneira de manter presente o outro e dar sentido a sua existência. Por isso, muitas vezes, ele é um pouco melancólico, visto que o tempo que vive é cíclico, fechado em círculo, pois, quando fala do futuro cujo objetivo é reivindicar os direitos dos montanheses, ele sempre volta para as memórias do passado, do qual, na verdade, nunca conseguiu sair. Talvez essas voltas que faz ao passado sejam uma maneira de habituar-se com os grandes espaços e com a distribuição rarefeita da população.

No segundo caso, seria a necessidade de reconhecimento pelo Outro, no caso o branco, respondendo a uma carência perante a necessidade de por ele ser aceito, uma das características do ser humano.

Desde o primeiro capítulo do romance, o protagonista situa o leitor a respeito do seu espaço psíquico marcado pela solidão e melancolia, enfatizados pela imensidão do território no qual se encontra. Os vocábulos solidão e só (sozinho) são muitas vezes mencionados, configurando o estado melancólico do personagem.

Seul, de cette semence, seul de cette servitude. Mais seul (p. 12,13).

Puis la solitude (p. 14).

[...] Il errait seul et il ne savait où aller⁵⁵ (p. 15).

[...] des solitaires qui sont les loups du *pack*, les enfuis, les exilés⁵⁶ (p. 20).

[...] Il était comme moi un solitaire⁵⁷ (p. 23).

- Désormais, je suis seul, dis-je. Mes fils sont morts. Ma femme est morte⁵⁸. (p. 25)

⁵⁵ Vagava só e não sabia para onde ir

⁵⁶ [...] os solitários que são os lobos do *pack*, os foragidos, os exilados

Concernente ao termo *pack*, o narrador faz referência a uma “alcatéia de caça”: “[...] *pack* de loups em chasse [...]” (p. 21).

⁵⁷ Era como eu, um solitário.

⁵⁸ Doravante, disse-lhe estou só. Meus filhos estão mortos. Minha mulher está morta.

[...] et raison de plus les errants solitaires comme moi et leurs Manitout sans gloire ?⁵⁹ (p. 28)

E assim, percorrendo o romance encontraremos diversas passagens que utilizam os vocábulos acima referidos, recorrências que revelam a necessidade da presença do Outro. Apesar de esta solidão parecer ter um valor negativo, Ashini consegue reverter este sentido, atribuindo-lhe um valor positivo que é estabelecido pela consciência de que o fato de estar completamente só significa que tem algo a cumprir em nome de sua nação. Deste modo, Ashini ao perceber o Outro, no caso os brancos, passa a comparar a sua cultura com a deles. Uma comparação que se faz necessária, considerando que, ao olharmos o Outro, uma outra coletividade, a possibilidade de enriquecimento no processo de construção identitária da nação em questão é bem maior. A presença e as experiências do Outro somente contribuem para o desenvolvimento do indivíduo, além de outorgar o valor que possuem dentro de uma sociedade.

Na comparação entre as duas culturas, a dos brancos e a dos montanheses, Ashini as diferencia de forma que a natureza, principal recurso do homem, é reverenciada e considerada como parte integrante da família dos montanheses, ao passo que, para os brancos, ela tem apenas significado de recurso material.

[...] Une contrée où aucun Blanc n'était encore venu chercher richesse⁶⁰ (p. 57).

Ou ainda:

Partout le long de cette Côte Nord maintenant, les Blancs crevaient les granits, repoussaient la forêt, mutilaient des montagnes⁶¹ (p. 70).

Uma outra passagem de comparação entre as duas coletividades, pode ser refletida quando o protagonista fala sobre a beleza e a riqueza de sua língua:

⁵⁹[...] e por causa de muitos nômades solitários como eu e seus Manitout sem glória?

⁶⁰[...] Uma região onde nenhum branco ainda veio para procurar riqueza.

⁶¹ Em toda parte, ao longo desta Costa Norte, os brancos arrebentavam os granitos, afastavam as florestas, mutilavam as montanhas.

Et, à l'opposé de la pauvre langue des Blancs, j'offrais l'ampleur de ma langue montagnaise.

Une langue rythmique, ardente, susurrante comme le vent dans les feuillages.

Et, tel le plus humble des miens, je possédais en moi toute la richesse de cette langue, apprise sans maître pourtant, parce qu'elle s'accorde aux plus simples choses⁶² (p. 59).

Há também um trecho em que o protagonista critica a língua do outro, valorizando a sua: “En ma langue, je te répète, je pourrais dire cent fois plus que ne saurait me répondre le Grand Chef en son anglais aride et froide”⁶³ (p. 61).

Esta é uma maneira de o protagonista afirmar e apresentar a identidade coletiva dos montanhese, que, além de possuir uma língua própria, é constituída de muito saber e riqueza, apesar de parecer simples. Assim, percebemos ser a existência de uma outra coletividade imprescindível, para que sirva de modelo de comparação, uma forma de afirmar-se enquanto uma nação.

Nesse sentido, podemos refletir sobre a importância da diferença na relação com o Outro. São as diferenças existentes – a língua, a cultura, os hábitos – entre as coletividades, que possibilitam uma enriquecedora troca, além de servirem como elementos pertinentes de distinção.

A diferença pode ser estabelecida por valores negativos ou positivos, ou ainda ambos ao mesmo tempo. Em *Ashini*, ela é percebida de maneira negativa, como demonstram suas reflexões que, a todo momento, questiona a prepotência dos brancos com relação aos ameríndios. E, numa tentativa de “provar e justificar” que os pensamentos dos brancos são completamente insensatos, *Ashini* discorre a todo

⁶² E, em oposição à pobre língua dos brancos, eu oferecia a amplidão de minha língua montanhese. Uma língua rítmica, ardente, susurrante como o vento nas folhagens. E, tal o mais humilde dos meus, possuía em mim toda a riqueza dessa língua, aprendida sem mestre no entanto, porque ela se harmoniza com as coisas mais simples.

⁶³ Na minha língua, repito, poderia dizer cem vezes mais o que o Grande Chefe saberia responder em seu inglês árido e frio.

instante sobre a cultura dos montanheses, valorizando seu modo de vida simples, sua proximidade com a natureza, para ressaltar sua liberdade: “Je suis venu, luis dis-je, parce que je voudrais la liberté de mon peuple”⁶⁴ (p. 72).

A liberdade do seu povo é a reivindicação de Ashini que vê na Reserva Indígena sinônimo de prisão, na qual os indivíduos são privados de sua cultura, de sua identidade, deixam de viver sua própria cultura para submeter-se aos parâmetros sociais e culturais dos brancos.

Os ameríndios que habitam este espaço fechado constituem um grupo que se submete às normas estabelecidas pelos brancos e que são, conseqüentemente, excluídos e não aceitos pelo grupo dominante, o qual impede uma relação de permutas culturais, deixando distante a realização de relação amigável e próspera.

Poderíamos dizer que a diferença, neste contexto, está assentada em valores negativos, de modo que todas as características apresentadas conduzem à marginalização destes sujeitos considerados diferentes, além de terem suas experiências nacionais rejeitadas pela coletividade na qual se encontram.

Une route descend des Métropoles et longe le village indien des Betsiamits.

[...] Sortant de ce pont pour entrer sur les territoires concédés, il y a en bordure de la route un poteau où fut clouée une affiche odieuse. On y lit :

RESERVE INDIENNE DES BETSIAMITS

[...] Car il était là dans toute sa puissance, ce symbole de ségrégation. Intangible barbelé, obstacle, contrainte⁶⁵ (p. 157).

⁶⁴Vim, disse-lhe, porque queria a liberdade de meu povo.

⁶⁵ Uma estrada desce das Metrôpoles e acompanha o vilarejo indígena dos Betsiamits. [...] Saindo desta ponte para entrar nos territórios concedidos, há na borda da estrada um poste no qual foi pregado um odioso cartaz. Lê-se: RESERVA INDÍGENA DOS BETSIAMITS. [...] Pois estava lá com toda a sua força, o símbolo de segregação. Intocável arame farpado, obstáculo, constrangimento.

Os ameríndios são praticamente isolados e marginalizados pelos brancos, que fazem questão de acentuar as diferenças culturais, mas valorizando-as de forma completamente negativa e desrespeitosa.

Se pensarmos a questão do espaço no plano subjetivo isto é, levando em conta a idéia de que todo ser ocupa um determinado lugar, uma posição ou uma situação, os montanhesees constituem uma coletividade que foi desterritorializada, tanto no sentido geográfico quanto no subjetivo; e sua maior perda foi a de sua liberdade, sua identidade. O espaço fechado no qual foram instalados aponta para a dificuldade de superarem as diferenças culturais, aumentando muito mais a distância estabelecida entre as duas nações.

Ashini é um tipo de romance que segue a linha do *Roman Indigène*, que tem início na primeira metade do século XIX. Suas características são fortemente marcadas pela valorização das tradições e origens, tal qual a necessidade de exprimir as peculiaridades da natureza, história, tradição, costume e língua dos ameríndios. O sentimento especial pela natureza e a idealização do herói, sempre dotado de honra e coragem, operam como cúmplices para a valorização do passado e, assim, dar sentido à sua vida presente.

Poderíamos estabelecer uma comparação entre a obra de Thériault e a primeira geração do Romantismo brasileiro, uma geração sustentada pelo sentimento do nacionalismo, indianismo e religiosidade. O herói-ameríndio, *Ashini*, é um modelo do genuíno herói romântico (índio), possuindo todas as qualidades e características necessárias para fazer jus ao título. O herói de Thériault é notabilizado por seus feitos guerreiros, pelo menos o leitor assim o vê; ele tem coragem, tenacidade, senso de justiça e honra, além de arriscar a própria vida pelo dever e em benefício dos montanhesees.

O seu próprio nome, que significa “rocha”, “granito tenaz”, “alta pedra” na língua montanhesea, contribui significativamente para dignificar sua condição de

herói. A linguagem metafórica também é um recurso muito utilizado no romance, apresentando muitas vezes a abundância de descrição da natureza e o uso da metáfora, elementos estes que servem para idealizar tanto um ambiente quanto um personagem. O indianismo de Thériault exalta a vida e os costumes dos ameríndios, valorizando-os e resgatando os seus valores, ele são apresentados de forma a representar o passado histórico nacional da nação quebequense. Ashini é o “herói nacional”, o último representante de uma etnia.

Na obra de Yves Thériault, percebemos uma “alteridade radical”, a mesma que se constata e é documentada pelos cronistas do século XVI nos documentos da conquista do Novo Mundo, assim como nos relatos de viajantes e missionários da época (Karam, 2007). Essa alteridade radical é evidenciada pela relação entre o branco e o autóctone, neste caso, os montanheses, na qual o homem branco (colonizador francês) constrói uma barreira e delimita sua comunicação com o montanhês Ashini. Uma fronteira intransponível fortemente marcada pela segregação dos montanheses, que são encerrados numa Reserva Indígena. Deste modo, o Outro (o branco) simboliza para Ashini aquele que não possibilita nenhuma forma de contato, aquele que o ignora e mantém para si todo o poder sobre os demais povos de sua nação.

4.2 *Frontières ou Tableaux d'Amérique* (1995), a alteridade pelo viés das fronteiras

O tom do indianismo percebido na obra de Thériault, transforma-se com o romance da pós-modernidade *Frontières ou Tableaux d'Amérique*, de Noël Audet, cuja obra representa ser uma nova abordagem ameríndia. A obra de Audet diferencia-se em vários sentidos entre os quais: a heroína que se metamorfoseia vivendo sete vidas diferentes; o espaço que não é mais restrito ao Quebec, de modo que a protagonista atravessa as fronteiras das Américas para poder viver essas vidas.

O que chama a atenção é o fato da desconstrução do protótipo de herói percebido em *Ashini*, já que a(s) heroína(s) de Audet em *FT* é um indivíduo comum, sem nenhum ancestral notável, sem aspirações de mártir, ao contrário, são classificadas de drogadas, prostituídas ou violentadas, na verdade, uma anti-heroína. O nome também não tem significado extraordinário, é simplesmente Maria. Apenas no primeiro quadro denominado “La glace”, a heroína que se chama Mary Two-Tals, tem como significado “Two-Talents”, mas nada comparado com o significado do nome *Ashini*, que sugere ser mais pertinente.

Enquanto o ameríndio de Thériault é caracterizado pela sua beleza interior, sua preocupação com a preservação cultural de seu povo, além de a natureza ser descrita sob diversas tonalidades, o ameríndio de Noël Audet, romance que analisaremos a seguir, incorpora um discurso mais individual, no sentido de a personagem desejar apenas ser feliz.

Em *Frontières ou Tableaux d'Amérique*, a alteridade e a identidade também são percebidas, mas de maneira diferente, pois, apesar das diferenças existentes, elas não são mais radicais, já que há a possibilidade de conceberem nuances entre um elemento e o outro.

O romance de Audet – que vai além no que concerne à questão das fronteiras, pois nele o espaço não se encontra mais circunscrito ao Canadá – apresenta diversas fronteiras das Américas, as quais são atravessadas por sete personagens femininas que, mesmo sendo diferentes e vivendo em lugares distintos, têm um mesmo sonho, um mesmo objetivo, qual seja, encontrar a felicidade. Elas têm o sonho comum de construir um Novo Mundo, que pode estar além das fronteiras, e para isso, cada uma irá desenraizar-se, desconstruir-se e reconstruir-se.

4.2.1 O mito da felicidade além das fronteiras americanas

O romance *Frontières ou tableaux d'Amérique (FT)*⁶⁶, no primeiro momento, chama nossa atenção para a forma como está elaborado, constituindo-se como uma narrativa múltipla, pois trata de nove narrativas: a que inicia a história — **Le Promeneur** —; seguida por sete quadros-narrativos — “**La glace**”, “**La laine**”, “**La terre**”, “**Le feu**”, “**L'eau**”, “**L'air**” e “**Le sang**” — e a última, designada como “**Promenade finale**”. Cada quadro-narrativo é seguido por uma “**Promenade**”, que tem um sentimento lúdico e inesperado de felicidade, um “passeio” que o narrador realiza como forma de questionar e tecer um comentário sobre o sentido da felicidade para cada heroína, representando, assim, uma espécie de nota explicativa para cada quadro.

Os títulos dos quadros-narrativos são plenos de significados e seria muito interessante mencioná-los: **o gelo** simboliza a vida; **a lã**, a energia relacionada à vida ou ao vigor; **a terra** tem a função maternal, isto é, de fecundidade; **o fogo** remete à purificação, à regeneração e à destruição; **a água**, cuja simbologia mais evidente apresenta três temas dominantes: fonte de vida, purificação e regeneração. **O ar**, que constitui o quarto elemento primordial juntamente com a terra, o fogo e a água, simboliza o mundo espiritual, o invisível, representando, assim, o mundo entre o céu e a terra. Finalmente, **o sangue** que, além de simbolizar em algumas mitologias as paixões, pode significar o calor vital.⁶⁷

Todos os títulos encerram um significado comum: a vida, que mantém um pertinente vínculo com o feminino, concebido como o elemento que nos acompanha

⁶⁶ Todas as citações provenientes da edição (2003) e as referências serão indicadas pela abreviação “*FT*”, seguida do número da página. As traduções dos textos do romance, que somente tem versão em francês, são de nossa autoria.

⁶⁷ Concernentes aos títulos : a) “*La terre*”, b) “*Le Feu*”, c) “*L'Eau*”, d) “*L'Air*”, e) “*Le Sang*”, os significados simbólicos foram extraídos do *Dicionário dos Símbolos* (Chevalier e Gheerbrant, 1982). Páginas: a) p. 940-942; b) p. 435-438; c) p. 374-382; d) p. 19; e) p. 843-844, respectivamente. Os outros dois: “*La Glace*” e “*La Laine*”, conforme definição de Bernd (2000, p. 111)

desde os primórdios da humanidade e está relacionado com a vida, com a maternidade e com o poder de criação, de gerar vidas. Daí podermos refletir sobre a escolha, não ao acaso, dessas mulheres como personagens centrais do romance.

A partir dessas noções simbólicas, acreditamos que a leitura do romance torna-se mais clara, e a reflexão sobre a busca da felicidade em cada um dos quadros-narrativos, relacionando o título com o conteúdo diegético e temático dos mesmos, poderá resultar na idéia de que cada título pode ser considerado como uma das variantes do tema da felicidade, ou ainda, como variantes de um modo de viver nas Américas.

São sete maneiras de pensarmos a felicidade, “no tempo circular e mítico”, antes de pensarmos o tempo cronológico. Assim reflete Eva LeGrand (2002), sobre a leitura dos sete quadros narrativos de *FT* (p. 72). Lembra ela que, o tema ou mito da felicidade é constituído por sete linhas de pensamento, sendo focalizado o mesmo objeto de desejo (felicidade), em sete espaços diferentes do continente americano. Neste sentido, poderíamos pensar a questão da felicidade não como um processo único, mas sim como *flashes* de memória nos quais alguns momentos são plenos de felicidade. Pensaríamos assim a felicidade como um processo interno, ou mesmo pequenos fragmentos de alegrias, de diferentes formas e intensidade, possibilitados pelo estado de espírito de cada indivíduo.

Na primeira e última narrativa – “Le Promeneur” e “Promenade finale” –, e nas “Promenade” que seguem a cada um dos sete quadros-narrativos, o narrador, autodiegético, portanto, na primeira pessoa do singular, narra a sua experiência vivenciada com um fiscal aduaneiro. Já as sete narrativas são na terceira pessoa do singular, constituindo um pequeno enredo cada uma. Cada quadro constitui uma narrativa que se desenvolve em espaços distintos das Américas, assim como as heroínas são nomeadas com variações de um mesmo nome: Maria. Na verdade, é uma mesma personagem (Maria) que vive diversas vidas e que, por coincidência ou não, é o nome da cidade natal de Noël Audet, Maria, na região da Gaspésia. De

Norte a Sul, ela atravessará as fronteiras e viverá diversas vidas, em busca da felicidade, adaptando-se e transformando-se, conforme os lugares e a cultura em que se encontra.

Os nomes são escritos em cinco línguas, as línguas das Américas - inuit, francês, inglês, português e espanhol -, e a heroína, sucessivamente se transformará em: **Mary Two-Tals** (de Kuujuaq, no Grand Nord), **Marie-Agnelle** (de Montreal), **Mary Smith** (nas planícies de Saskatchewan), **Mary Virtuelle** (de Nova Iorque), **Mary Ann** (de Nova Orleans), **Maria Moreno** (do México) e finalmente **Maria Cristobal** (do Rio de Janeiro). Este repertório “lingüístico” representaria, segundo Le Grand: “la superbe hétérogénéité du continent, culturelle comme linguistique”⁶⁸ (2002, p. 77), uma forma de protesto contra a idéia de que a América pertence apenas aos Estados Unidos.

São sete quadros com sete mulheres vivendo em sete diferentes lugares, com variantes do mesmo nome, sete mulheres diferentes, mas que, ao mesmo tempo, são iguais, no sentido de que todas têm como objetivo comum encontrar a felicidade e acabem tendo o mesmo destino: todas elas fracassam nesta busca. Outra característica comum das heroínas é o fato de estarem submetidas a relações de domínio, que, segundo Danielle Forget (2006), poderiam ser evidenciadas pelas “[...] les relations amoureuses, filiales, ou d’amitié, em même temps qu’il nous plonge dans une culture particulière où s’inscrit la vraisemblance (2006, p. 14)”⁶⁹. Essas relações de dominação são fortemente evidenciadas pela presença do outro masculino, contudo essa sujeição é sustentada pelas promessas desse Outro. Promessas de felicidade que jamais serão cumpridas, assim como destaca o narrador-passeador:

- Il me semble en effet que tu n’as pas beaucoup l’air d’un immortel !
Pour comprendre la raison, il suffit de retourner au Paradis terrestre,
quand le serpent promettait à Adam et Ève « Et vous serez comme

⁶⁸ a magnífica heterogeneidade do Continente, cultural como lingüística.

⁶⁹ [...] relações amorosas, filiais, ou de amizade, ao mesmo tempo que nos mergulha em uma cultura particular, na qual se inscreve a verossimilhança.

des dieux ! » [...] Ce fut la première promesse non tenue. Il y en a d'autres. Quand tes yeux laissent entendre à Two-Tals qu'elle est une femme, tu promets plus que tu ne peux tenir. Tu portes ton enfant au pouvoir pour ensuite lui obéir en tout, sans prendre garde que tu la dépouilles de son droit d'enfant [...] »⁷⁰ (p. 43-44).

Deste modo, a personagem Mary Two-Tals que habita o Grand Nord, é iludida pela promessa de seu pai, que, implicitamente lhe promete o lugar de sua mãe. Sequaluk – o pai – mantém uma relação incestuosa com a filha que, devido à pouca idade e à falta de experiência, acredita na possibilidade de ser feliz ao seu lado.

Já o número sete acumula diversos significados, tais como: as sete maravilhas do mundo, os sete dias da semana, os sete planetas, os sete graus da perfeição, as sete cores do arco-íris, etc. Complementando o repertório desse significativo número, Chevalier (1982) postula que o sete representa “a mudança após o término de um ciclo e o renascimento positivo” (1982, p. 860). Desse modo, as sete mulheres, as sete Marias, completarão um ciclo que, ironicamente⁷¹, não terá um *happy end*, já que todas terão destinos trágicos e não encontrarão a felicidade tão desejada. Contudo, na “Promenade finale”, o narrador reúne as sete Marias, um ano após os festejos do Carnaval, numa última tentativa para elas refletirem sobre os papéis desempenhados por cada uma. E assim, pensar uma outra forma de viver e buscar a tão desejada felicidade: “Alors qu'est-ce que vous proposez pour faire nouveau ?” “De changer la vie peut-être ?” “Essayons !”⁷² (p. 256).

Recomeçar a vida, trocar os papéis das Marias, atravessar as fronteiras das Américas e mesmo as fronteiras das existências (do estupro, do incesto, da

⁷⁰- Na verdade, não me parece que possuis um jeito de imortal! Para melhor compreender, retorna apenas ao Paraíso terrestre, quando a serpente prometia a Adão e Eva “E vós sereis como os deuses!”[...] foi a primeira promessa não cumprida. Existiram outras. Quando teus olhos deixam entender à Mary Two-Tals que ela é uma mulher, tu prometes além do que podes cumprir. Tu elevas tua filha ao poder, para que ela lhe obedeça em tudo, sem conscientizar de que a privas de seu direito de criança [...].

⁷¹ Ironicamente, porque o título do manuscrito do livro que o narrador-passeador escrevera é: “A busca da felicidade” (“La recherche du bonheur”).

⁷² Então, o que propõem para fazermos de novo? Talvez, mudar a vida? Tentemos!.

prostituição) são adversidades que essas sete mulheres estão dispostas a superar, com o objetivo único da busca da felicidade. Uma felicidade possibilitada pela oportunidade que o narrador-passeador concebe ao sugerir que as sete Marias poderiam “reinventar juntas uma nova existência, uma nova identidade” (Le Grand, 2002, p. 82).

Como o presente trabalho tem como principal propósito explorar a questão da identidade e da alteridade no contexto do Grand Nord quebequense, pretendemos concentrar-nos no quadro-narrativo intitulado “**La glace**”. Apesar de se apresentar como uma unidade, cada capítulo se comunica em harmonia com o outro, e cada um anuncia o próximo quadro. Temos ainda a intenção de esclarecer que não tencionamos engendrar uma análise detalhada de *FT*, mas, sim, explorar de que forma o espaço do Grand Nord influencia no processo de construção identitária, assim como refletir de que maneira esta personagem conduz a questão da alteridade. Deve-se ainda salientar que, no espaço nórdico quebequense, a resistência física e psicológica são elementos essenciais para a sobrevivência do indivíduo, e, deste modo, a presença feminina não é concebida com valor positivo, ao contrário da presença masculina.

Retomando às reflexões de LeGrand (2002), nas quais o vocábulo “fronteira” corresponde a uma “verdadeira metáfora existencial”, assim como “uma metáfora de uma nova identidade”, cuja característica reside no processo contínuo (2002, p. 82), tencionamos entender como e por que o objeto da busca — a felicidade — não consegue jamais ser alcançado.

4.2.2 “La glace”: o Grand Nord de Noël Audet

“La glace”, constitui o primeiro quadro do romance, cuja narrativa se desenvolve na terra natal do narrador-passeador, o Quebec. Será no espaço do Grand

Nord que ele iniciará a redação do seu manuscrito sobre a busca da felicidade, e é a este espaço que ele retornará com seu livro pronto. O Norte quebequense é uma região que suscita no leitor, mesmo que nunca tenha posto os pés nesse território, uma imagem de gelo, sensação de extremo frio, imensidão branca, paisagens de silêncio e abundância de neve. O próprio título, “o gelo”, induz ao sentimento de frio e da necessidade de calor; contudo, ao mesmo tempo, por simbolizar a vida, o gelo representa o princípio da existência, do nascimento, do novo. Assim, é a partir desse território nórdico que Mary Two-Tals iniciará a busca da felicidade, com um desejo de ser feliz idêntico ao das outras seis Marias.

Nos cinco primeiros parágrafos, o narrador onisciente, em terceira pessoa, relata o retorno da personagem Idoua Sequaluk, pai de Mary Two-Tals, rumo à sua casa, no vilarejo de Kuujjuaq. Nos dois primeiros parágrafos, temos os indícios para deduzirmos, através da impressão pessoal do narrador, como o frio pode causar forte impacto sobre o indivíduo. Um impacto não apenas físico, mas, sobretudo, psicológico. É um frio que causa uma tensão entre o sujeito e a natureza, entre o calor do ser humano (para aquecê-lo e mantê-lo vivo) e o intenso frio, que pode imobilizar e congelar. O narrador ressalta as baixíssimas temperaturas, o frio rigoroso e, principalmente, o branco nórdico, expresso pela locução “masse blanche” que, ao mesmo tempo, assusta o espectador e o deslumbra pelo esplendor da paisagem transmitindo um sentimento de imortalidade, silêncio e perenidade (FT, p. 21). Este tipo de sensação é causada pela cor branca que, segundo o dicionário dos símbolos representa a cor do Leste⁷³ e simboliza a cor do alvorecer. Saliente-se que o alvorecer precede a aurora e representa o momento pleno da vida — entre o dia e a noite —, no qual o mundo onírico prevalece sobre a realidade. O branco da paisagem favorece a submissão do ser humano ao sentimento do nada, que é a sensação do vazio, de estar vulnerável a tudo (Chevalier, 1982, p. 126).

⁷³ Nos pensamentos dos índios “Pueblo”, o Leste representa o outono, a terra profunda. É neste sentido que tomaremos a cor branca, isto é, não como uma cor solar. Sendo que o Leste pode ser utilizado também, como o ponto indicador do nascer do sol, neste caso, o Leste tem sentido solar.

Les Inuits ont compris qu'il n'y a pas de lieu plus propice pour mener le dernier voyage et confier sa momie au sarcophage⁷⁴ blanc. C'est consentir à ce que sa vie s'arrête là, c'est-à-dire qu'elle s'immobilise dans le froid, tout en conservant un doute sur le moment où intervient l'événement fatal, s'il intervient jamais, car lui aussi est pris dans l'immobilité de la glace⁷⁵ (p. 21).

Percebemos que a combinação dos elementos naturais como o frio, o gelo, a neve, que remetem à cor branca, causam um forte sentimento de imobilidade no indivíduo. Neste sentido, o homem não enfrenta diretamente a natureza, mas, sim, a si próprio, já que o verdadeiro combate é com o seu interior. O indivíduo, nessa imensidão branca dominada pelo inverno, deve ser resistente, psicológica e também fisicamente, para vencer as intempéries e sobreviver.

No terceiro parágrafo no qual o narrador onisciente passa a descrever o personagem Sequaluk, que está retornando para sua casa após um dia de caça, a personagem e a natureza interagem de forma harmoniosa, como se ambos fossem um só elemento:

Sequaluk, lui, est posé sur le blanc comme une minuscule tache sombre, qui pourrait d'ailleurs être immobile. [...] Dans son esprit, il ne fait pas de projets, il se laisse emporter, il sait qu'il avance, cela lui suffit, et il rêve⁷⁶ (p. 22).

Através deste narrador onisciente e intruso, sabemos tudo o que se passa com a personagem, tanto seu estado físico quanto psíquico. Sequaluk, por exemplo, cansado, sonolento, hipnotizado pelo branco da paisagem, experimenta a sensação de que não há fronteiras. A descrição da paisagem glacial desses primeiros

⁷⁴ Segundo o dicionário dos símbolos, o vocábulo "Sarcófago" é o "símbolo da terra, assim como o receptor das forças vitais e o lugar de suas metamorfoses" (p. 846). Neste sentido, o sarcófago pode ser entendido como o lugar de refúgio contra os inimigos visíveis (a natureza) e os invisíveis (o psicológico).

⁷⁵ Os Inuits compreenderam que não há lugar mais propício para realizar a última viagem e guardar sua múmia no sarcófago branco. Significa consentir que sua vida pára lá, isto é, que ela se imobiliza no frio, conservando ao mesmo tempo uma dúvida sobre o momento, no qual intervém o acontecimento fatal, caso não intervém, é porque ele também se imobilizou no gelo.

⁷⁶ Sequaluk, na imensidão branca, é como se fosse uma minúscula mancha sombria, que poderia, por outro lado, ser imóvel. [...] No seu espírito, ele não faz projetos, ele se deixa levar, sabe que avança, é o suficiente, e ele sonha".

parágrafos contrasta com a descrição do interior da casa onde se encontra Mary. Esse interior simboliza o aconchego, o conforto, totalmente ao contrário do externo, que é frio, gelado, sem conforto. Podemos ainda tecer uma relação entre o gelo e a sexualidade, entre o feminino e o masculino. Sequaluk mantém relações sexuais com sua filha como uma forma de manter-se vivo, pois é através do corpo de Mary que ele obtém esse calor tão desejado nesta região glacial.

O personagem viaja nos seus pensamentos, lembra de sua filha Mary Two-Tals que o espera em casa, do seu avô, que tinha muita coragem e força, mas, morrera vítima de uma forte gripe. A morte de seu avô, para o autóctone Sequaluk, é considerada como “le dernier voyage”, uma viagem que parte da vida terrestre para a vida eterna. Conforme os conhecimentos dos próprios autóctones, um animal, ou mesmo um ser humano, ao pressentir a morte, caminha em direção ao Norte para realizar sua última viagem. Assim, foi com seu avô:

Puis il s’était détaché en tournant le dos au village d’un mouvement sec, pour se diriger franc nord, vers un lieu précis qu’il avait repéré depuis longtemps. Il ne revint jamais⁷⁷ (p. 25).

Sequaluk reflete a respeito da despossessão dos autóctones e das diferenças de valores entre os brancos e eles. Os brancos, segundo a personagem, não respeitam a cultura dos Inuits, achando “bárbara” a atitude de seus ancestrais em se retirar para as partes mais geladas a fim de “descansarem”. Os não-autóctones se contradizem ao dizer que “não temos o direito de tentar contra a vida” (FT, p. 26), uma vez que a vida para eles não é preciosa, mas sim, o indivíduo, salientando que este indivíduo é precioso por ser útil.

Com a ilusão de que a felicidade está ao Sul, isto é, nos vilarejos dos brancos, sua esposa (Luissa) o abandona para ir embora com outro. Para Sequaluk, a revolta de Luissa só pode ser explicada pelo mal que vem do Sul, pois, a partir do momento

⁷⁷ Em seguida, virou as costas ao vilarejo num movimento seco, para se dirigir ao extremo norte, a um lugar específico há muito tempo conhecido. Não retornou mais.

em que passou a ter conhecimento dos costumes dos brancos, ela passou a julgar de modo diferente os seus valores culturais, que, até então, eram tidos como normais e positivos.

Na época em que Luissa abandona Sequaluk e Mary, esta tinha apenas dez anos, mas foi capaz de decidir-se a ficar com o pai. O nascimento de Mary, no inverno de 1970, não foi motivo de felicidade, pois sua mãe desejava um menino. Assim, desde o nascimento de Mary, sua mãe já a havia abandonado. Luissa sempre rejeitou sua filha⁷⁸.

Mary Two-Tals é uma figura feminina que tem voz ativa no romance de Audet, sendo que poucas mulheres tiveram destaque no universo do Grand Nord. A personagem tem personalidade forte e causa certa inquietação em seu pai Sequaluk, que não consegue resistir à sua presença:

Il ne saurait dire pourquoi elle le tient sous son joug, car elle n'est pas si belle – ses yeux noirs exceptés –, ni particulièrement docile, mais il a beau faire, elle ne lui sort plus de l'esprit⁷⁹ (p. 35-36)

Contudo, esta personalidade forte e instigante de Mary Two-Tals, não é suficiente para afirmar a sua identidade e manter uma alteridade com valores iguais aos de seu pai. Mesmo assim, ela tem a esperança de encontrar a felicidade.

O nome de Mary tem o significado de « Dois Talentos », porque ela tem o dom de realizar alguns milagres como: estancar o sangue de grandes feridas e prever o futuro. Uma espécie, como o próprio Sequaluk designa, de “feiticeira”: “Un peu sorcière, non?”⁸⁰(p. 32).

⁷⁸ Uma mulher neste território de extremo frio, muitas vezes não é bem-vinda. Já que os seus afazeres são, particularmente, caseiros. No caso de Mary, ela deveria ficar apenas com sua mãe, mas, esta nunca a aceitou pelo fato de ela ser mulher .

⁷⁹ Ele não saberia dizer porque ela o mantém sob o seu jugo, já que ela não é tão bela – exceto seus olhos pretos –, nem particularmente dócil, por mais que tenha feito, ela não lhe sai mais do espírito.

⁸⁰ Um pouco feiticeira, não?

O termo feiticeira por muito tempo esteve associado a um significado negativo e geralmente aplicado para designar mulheres que encarnavam o mal, isto é, do diabo. Por este motivo, muitas mulheres consideradas feiticeiras foram julgadas e queimadas pela Inquisição. Contudo, a feiticeira de Audet, Mary Two-Tals, desconstrói esta imagem negativa das antigas feiticeiras e a transgride no sentido de a personagem ter um valor positivo e até mesmo heróico: Mary tem atributos denominados de “dons”⁸¹, os quais são utilizados para curar e prever o futuro.

Refletindo sobre a questão das feiticeiras, Nubia Jacques Hanciau (2002) nos define essas mulheres como: “símbolo da resistência face à representação feminina, ultrapassando as fronteiras geográficas e textuais, a feiticeira contemporânea revoluciona o mundo das artes, abala a hegemonia masculina, favorecendo a emancipação da mulher” (p. 120). Neste sentido, a personagem Mary Two-Tals é caracterizada por uma personalidade bem marcante e contestadora. Com grande capacidade intelectual, aprende com muita facilidade os cálculos, as línguas, a História. Esta última matéria a intriga pelo fato de não haver nenhum comentário a respeito da história dos autóctones. Uma lacuna que deveria ser preenchida, já que a sua cultura é rica em lendas dos antepassados (*FT*, p. 33).

Através dessas memórias, Sequaluk se mantém vivo até a chegada no vilarejo. Já em sua casa e na companhia de Mary, Sequaluk sente-se como um perfeito “brinquedo” nas mãos de sua filha. Uma sensação estranha como se fosse “enfeitiçado”, mas é um feitiço que o conduz ao sentimento de plena felicidade, que é capaz de fazê-lo esquecer do tempo e da glacial paisagem:

[...] elle dessine sur son épaule une série de petits signes cabalistiques, comme si elle voulait le guérir de quelque chose. Il est au comble du bonheur, projeté par ce geste hors du temps, dans l'indifférence du paysage, dans la demi-nuit qui ne finira jamais ⁸² (p. 37).

⁸¹ Segundo o dicionário eletrônico Houaiss, o vocábulo “dom” tem como significado: “a dádiva”, “presente”.

⁸² [...] sobre seus ombros, ela desenha uma série de pequenos sinais cabalísticos, como se quisesse curá-lo de alguma coisa. Ele está em plena felicidade, projetado por este gesto além do tempo, na indiferença da paisagem, na semi-noite que não terminará jamais.

Mary Two-Tals aparenta ter poder sobre Sequaluk, o qual, não combate essa situação. Segundo o narrador, Sequaluk não a vê como sua filha, mas sim como uma estrangeira que ocupa o lugar tanto de sua filha, quanto o de sua esposa. É sob esse olhar e sentimento que ele a possui como uma mulher, uma estrangeira, esquecendo que Mary é apenas uma criança que deseja viver e sonhar na sua América e, se possível, ser feliz.

Contudo, como muitas outras “Marias”, Mary não encontra a felicidade; depois de manter uma relação incestuosa com o pai ela se sente não um ser humano, mas, sim, um verdadeiro animal: [...] Elle ne pleure pas, elle sait qu’elle ressemble à une bête que le couteau ouvre dans l’ombre, tout l’espace de son corps sacrifié⁸³ (p. 38).

Assim como o espaço do Grand Nord, o imenso Continente americano se apresenta como objeto de fascinação e oferece inúmeras promessas de felicidade. O romance de Audet desmitifica e desconstrói o mito americano que está fundamentado na riqueza e na idéia de felicidade material/espaço físico. A possibilidade de ser feliz dessas Marias é a mesma do mito americano: impossível e ilusório. O sonho de que existe um lugar ideal, um paraíso terrestre, não passa de uma ilusão que existe no ser humano, independentemente de qualquer situação social e cultural. Há, no indivíduo, o imaginário de que a felicidade está em outro lugar, um pouco mais além de onde ele mesmo se encontra.

“Une Amérique plus mytique que réelle “ (Forget, 2006) — esta é a América buscada por muitos, que têm uma idéia ilusória da felicidade. Mary Two Tals não enfrenta o extremo frio do Grand Nord ou mesmo a escassez de recursos do

⁸³ [...] Ela não chora, ela sabe que parece um animal que a faca abre na sombra, todo o espaço do seu corpo sacrificado.

território; seu principal inimigo é representado pela figura do pai, de cujo confronto origina-se a dualidade masculina/feminina, homem/animal.

Se refletirmos sobre a alteridade que subjaz na dualidade masculina/feminina, poderíamos dizer que os valores atribuídos aos dois personagens teriam sentidos e pesos diferentes. Para Mary Two-Tals, seu valor seria negativo, a partir do momento em que ela é destituída de qualquer direito perante o seu pai. Fato que, devido à sua inocência de criança e inexperiência, contribui significativamente para a sujeição perante as “promessas” do pai. Desse modo, a personagem feminina é destituída de qualquer valor positivo: não tem o direito à infância, não tem direito à inocência, não tem direito a existir. Ao contrário de Sequaluk, personagem masculino, que apresenta os valores positivos. Ele quem promete a felicidade, que tem o domínio sobre o Outro, aparenta ser o sujeito possuidor do poder de controlar a situação.

Para o narrador-passeador, se Sequaluk e Mary fossem julgados eles seriam tidos como uma desonra, uma vergonha, uma ameaça à sociedade. Condenados, Sequaluk seria retido numa prisão e Mary enviada para uma assistente social. Já o narrador, agiria de diferente forma, faria com que o culpado refletisse sobre os motivos que o levaram a praticar tal ato, já que: “Personne ne t’empêche de rêver”⁸⁴ (p. 39). Todos têm o direito de sonhar e de buscar a sua felicidade, da mesma forma, todos têm o direito de se defender ao serem condenados ou acusados. Tanto Sequaluk, como Mary, cada um à sua maneira, buscava ser feliz: “[...] Mince compensation pour avoir dû renoncer à son rêve de conquérir le monde et mis radicalement fin à la possibilité même du bonheur”⁸⁵ (p. 41).

Vivendo no espaço do Grand Nord, que representa a idéia de imensidão branca, de gelo, sem limites, Sequaluk acredita que em sua cultura não há fronteiras. O tabu do incesto é uma convenção formal imposta pelos membros de uma sociedade, porém, cada sociedade terá sua própria concepção a respeito. Neste

⁸⁴ Ninguém o impede de sonhar.

⁸⁵ [...] Pequena recompensa por ter renunciado ao seu sonho de conquistar o mundo e posto fim à própria possibilidade de felicidade.

sentido, Sigmund Freud (1981) nos explica como a questão do incesto é abordada por diferentes clãs, tribos e sociedades. Em seu estudo, Freud constata que, em quase todos os grupos pesquisados foram encontradas leis severas com relação ao incesto. Porém, elas variam de um grupo a outro. Freud exemplifica, citando que, em alguns grupos sociais a interdição do incesto recai não sobre a relação pai-filha, mas sobre as práticas sexuais entre sogra e genro ou entre membros de um mesmo totem (Freud, 1981, p. 1753).

Refletindo dessa forma, poderíamos pensar sobre os motivos que levaram Sequaluk a manter relações sexuais com sua filha, salientando que, de forma alguma, pretendemos justificar sua atitude. Independentemente do motivo pelo qual a personagem pratica tal ato, ele simboliza o indivíduo egoísta e dominador que oprime o outro, aquele que pensa apenas na própria felicidade.

Quando o narrador-passeador finaliza seu relato sobre os eventos ocorridos com Sequaluk e Mary Two-Tals, Sequaluk fica sozinho no seu território eternamente glacial, e Mary Two-Tals segue a sua busca da felicidade, desta vez, viajando em direção ao Sul – tal como sua mãe –, com a ilusão de que a felicidade possa estar num espaço além do Grand Nord:

Et Mary se demande au même moment “il est où le Paradis promis ? Au Sud certainement puisqu’il n’y a ici que la glace !” Elle enfourche Tuk-Tuk – son balai de sorcière –, qui a perdu quelques dents mais refuse toujours de mourir, et elle vole longuement longuement vers le Sud...⁸⁶ (p. 45).

Mary Two-Tals fracassa na sua busca, mas se recusa desistir, assim como Tuk-Tuk, seu cachorro que, mesmo velho, recusa morrer. A desconstrução do mito americano com o fracasso de Mary Two-Tals, a tentativa de renovação com o olhar em direção ao Sul e o confronto com o Outro, são marcas constantes no romance de

⁸⁶ E Mary se pergunta ao mesmo tempo “onde ele está o Paraíso prometido? Certamente no Sul, pois aqui não há nada além de gelo!” Ela monta Tuk-Tuk – sua vassoura de feiticeira –, que já perdeu alguns dentes, mas se recusa a morrer, ela voa longamente longamente em direção ao Sul...

Audet, marcas que contribuem significativamente para estreitar os laços entre os mitos e as figuras.

O romance de Audet nos leva a refletir sobre o drama humano que ultrapassa as fronteiras; as Marias são diferentes, vivem vidas cotidianas diferentes, mas todas elas buscam a felicidade. Seu fracasso simboliza a frustração de não poder cumprir com o seu papel principal que é o da maternidade, de conceber a vida. A alteridade e a construção identitária é um processo que, mesmo ultrapassando as fronteiras da existência e as fronteiras territoriais, sempre estará sendo buscado e renovado.

4.3 *Mistouk* (2002), alteridade e dialogismo

O romance do escritor Gérard Bouchard pretende evidenciar o Grand Nord quebequense, especificamente a região de Saguenay, como uma referência identitária para os novos colonos franceses, no final do século XIX. Para esses colonos, o espaço nórdico é muito mais do que uma simples referência geográfica, é um território simbólico, que tem identidade. O espaço geográfico de Saguenay representa os sofrimentos, as utopias, os sonhos extravagantes e os próprios fracassos de seus pioneiros. *Mistouk* é uma narrativa que oferece a compreensão da formação de uma coletividade nova no Novo Mundo, abordando os conceitos de alteridade e de identidade, inserindo-os numa relação estabelecida entre os brancos (europeus) e os autóctones (Manigouche). Dessa forma, Bouchard integra o grupo de intelectuais que têm a consciência da importância dessa relação entre autóctones e não-autóctones, pensamento que reforça a tese de Hamelin (2005): a questão dos autóctones deve partir do seguinte princípio: “não há Quebec sem o Norte” assim como “não há Quebec sem um bom entendimento entre os autóctones e os não-autóctones”.

4.3.1 Estrutura narrativa de *Mistouk*

Mistouk é o primeiro romance de autoria do historiador e sociólogo quebequense Gérard Bouchard. O escritor, nascido na cidade de Jonquière (Quebec, Canadá) em 26 de dezembro de 1943, é professor titular de História do Departamento de Ciências Humanas, na Universidade do Quebec em Chicoutimi e um dos grandes especialistas mundiais da gênese e da evolução das nações e das culturas. Autor de várias obras teóricas, ganhadoras de importantes prêmios acadêmicos entre as quais: *Quelques Arpents d'Amérique. Population, économie, famille au Saguenay, 1838-1971* (1996) – Prêmios Lionel-Groulx e John A. Macdonald –; e *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde. Essai d'histoire comparée* (2000) – Prêmio do Governador-Geral do Canadá. Nessa obra, o pesquisador confronta a evolução do Quebec com outras coletividades novas, criadas a partir do século XVI na América Latina, na América do Norte e na Austrália. Bouchard também é fundador do Instituto interuniversitário de pesquisa sobre as populações (IREP – 1972), e criador do programa BALSAC (1971): banco de dados informatizados, que permite a construção automática das histórias familiares e das genealogias ascendentes e descendentes da população do Quebec. A partir de fevereiro de 2002, seus trabalhos comparados sobre os imaginários coletivos, são integrados a quadro da “Chair de Recherche sur le Canada”. O objetivo principal desses trabalhos é o de reconstruir as estruturas do pensamento, fundamentando-se nas grandes coordenadas sociais.

Em *Mistouk*, o autor pela primeira vez abandona a forma científica, para encarnar a história dos colonos de Saguenay na língua e nas suas cores. O romance, que ilustra as teses de Bouchard, conta a saga da família Tremblay desde o final do século XIX até o início do século XX, junto às águas do Lago Saint-Jean e do Golfo de Saguenay. Esta epopéia, que busca representar a grandeza do “País de Saguenay”, tem início com o nascimento do protagonista Roméo Tremblay (Méo ou “Le Grand”)

– no dia da festa dos canadenses franceses (“*fête des Canadiens français*”) –, em 24 de junho de 1887, o primogênito de Joseph Tremblay e Marie Gagnon, na vila de Mistouk, e termina no ano de 1925 com a morte do herói. Segundo o próprio autor, a obra representa o primeiro tempo da colonização da região de Saguenay e é uma homenagem aos seus pioneiros e suas pioneiras. Esse tempo retrata uma época em que os colonos franceses eram audaciosos, cheios de alegria, de sonhos e de utopias, assim, um dos objetivos da narrativa seria o de recuperar essa memória de forma mais eloqüente, o que é possibilitado pela ficção.

Com um narrador onisciente, o romance é narrado na terceira pessoa do singular, dividido em duas partes denominadas respectivamente “*Les Eaux-Belles*” e “*La Source Blanche*”, antecedidas pela “*Note de l’auteur*” e por um capítulo intitulado “*Septembre 1925*”.

Na nota explicativa (p. 9) que abre a obra, o autor justifica a escolha dos nomes, das datas, das personagens e dos lugares e esclarece também sobre a veracidade de alguns fatos, além de se referir a algumas explorações e peripécias do protagonista, que são na maioria autênticas. Após essa preliminar, que vem assinada pelo autor, o romance inicia com o título “*Septembre 1925*” (p. 11), onde é narrado o último retorno do protagonista Méo à Mistouk. Ele está em um barco na região de Tadoussac e relembra seus pais, seus irmãos, seus amigos e inimigos, lugares por onde passou e viveu, fazendo a análise de toda a sua vida, aos trinta e oito anos de idade.

Recorrendo à analepse – que prevalece até quase o final do romance, quando o narrador retoma a história de onde havia encerrado o capítulo “*Septembre 1925*” – o narrador inicia a primeira parte do romance intitulada “*Les Eaux-Belles*” – (p. 19). Aqui merecem destaque alguns episódios centrais: nascimento do herói, Roméo Tremblay, na vila de Mistouk, em 24 de junho de 1887 (p. 23); a viagem de Méo e o seu pai (Joseph) para a cidade de Roberval com o intuito de negociar a sua colheita, porém, ocorre uma grande revolta por parte dos agricultores e, em protesto contra a

ridícula oferta pelos compradores de Montreal e Quebec (conhecidos como “*boureaux*”), jogam todas as suas mercadorias no lago, no verão de 1901 (p. 103); primeiro contato com os Manigouche, na Reserva Indígena situada em Rigane, com a idade de dezoito anos (p. 195); Méo inicia uma reflexão sobre sua vida e percebe que não é mais a mesma pessoa inocente de antigamente, ao completar dezenove anos, em 24 de junho de 1906 (p. 253). Estes episódios que correspondem à primeira metade da obra, marcam a fase inicial da vida de Méo.

A partir daí, inicia-se a segunda parte do romance intitulada “*La Source Blanche*”, que tem como principais episódios: a primeira vez em que Méo participa do período de caça com os Manigouche, no territórios do Norte do Lago Onichetagan, no inverno de 1906 (p. 267); a ruptura das relações entre pai e filho (Joseph e Méo) e a partida de Méo para os Estados Unidos, no verão de 1907 (p. 323); a partida de Méo e do manigouche Moïse em busca da “*Source Blanche*”, no extremo Norte, em setembro de 1913 (p. 423); a despedida de Méo à manigouche Senelle, em Pointe-Bleue, em 1918 (p. 467); o agravamento do estado de saúde de Joseph; mesmo avisado, Méo não consegue chegar antes da morte de seu pai, em julho de 1912 (p. 482). A analepse encerra com o episódio da morte de Joseph. Conseqüentemente, o narrador retoma a história a partir do ponto em que havia interrompido seu relato no capítulo “*Septembre 1925*”, quando começa a narrar a chegada de Méo à sua casa.

A última frase da narrativa contém a informação de que Senelle deu à luz um bebê chamado Moïse-Méo-Léopaul (Léo), em 24 de junho de 1919. Léo é o filho de Méo e será o protagonista de *Pikauba*, segunda obra ficcional de Bouchard, publicada em 2005, que dá continuidade à saga da família Tremblay através da história da vida de Léo. *Pikauba* é um romance que retrata a batalha do protagonista contra a discriminação dos brancos em relação aos mestiços e aos autóctones. Léo tentará conciliar essa genética mista, motivo de marginalização face à sociedade dos brancos (franceses). A narrativa inicia em 1919 e termina em 1950, nos arredores do vilarejo chamado Pikauba.

4.3.2 Mistouk, um vilarejo na região de Saguenay

O Saguenay ou, como prefere o autor, “Le Pays du Saguenay”, país no sentido etimológico de pátria, é a sua região natal e objeto de pesquisa nas áreas de História, Sociologia e Etnografia. Assim, podemos compreender a impressionante quantidade de informações e de detalhes que a obra contém sobre a vida dos primeiros colonos de Saguenay.

Mistouk é o nome primitivo do vilarejo de Saint-Coeur-de-Marie, nome rebatizado por Monseigneur Labrecque, descrito no romance como uma personagem “très autoritaire, au tempérament coléreux. Il avait ses moments d’aménité mais ses humeurs étaient imprévisibles”⁸⁷ (p. 151). Em um artigo, Bouchard (2002c) refere-se a Labrecque como: “une sorte de caudillo régional imbu de son auguste personne”⁸⁸. Assim, a escolha do título do romance não foi ao acaso, pelo contrário, foi uma escolha intencional para marcar uma certa autenticidade e afirmação identitária de uma região que sofreu as influências da religião católica, isto é, uma obstinação dos europeus em renomear lugares com os nomes de santos católicos, uma maneira de apagar a presença indígena. Com esse gesto de recuperar a toponímia em língua autóctone, Bouchard reafirma suas teses sobre o conceito de americanidade que se fundamenta na resistência à atitude de buscar sempre referências na Europa, optando preferencialmente por recorrer a elementos de referência na própria América.

O escritor apresenta uma tabela das toponímias de Saguenay (p. 511), na qual relaciona dez nomes de vilarejos e os apresenta na sua forma antiga e moderna. Além dessas equivalências, encontramos também em *Mistouk* um glossário de Saguenay (p.

⁸⁷ muito autoritário, de temperamento colérico. Ele tinha seus momentos de amabilidade, mas seus humores eram imprevisíveis

⁸⁸ uma espécie de caudilho regional imbuído de sua imponente pessoa

505), que contém cerca de setenta e uma palavras, como se pode verificar nos exemplos abaixo:

Il mangeait comme un ours et en avait aussi la décampé ⁸⁹

Méo et Jeffrey longèrent ensuite la bricade des Castonguay, la fonderie Bernier qui fabriquait les poêles et fournaies du même nom, la manufacture de laine de la famille Guy Wells, l'atelier d'overalls d'Adélar Leclerc, fabricant de la célèbre « Roberval Brand » ⁹⁰

À la différence de plusieurs de ses confrères, il ne s'élevait pas contre l'émigration aux États et semblait plutôt s'amuser des modes et colifichets que les « repatriés » en ramenaient ⁹¹

Verifica-se a intenção do escritor em manter-se fiel à etimologia, que enriquece a obra e proporciona uma autenticidade aos fatos narrados. Além das toponímias e das palavras na forma antiga, podemos encontrar também alguns diálogos onde é retomada a especificidade lingüística da época e da região de Saguenay:

– Moué ? J'ai été élevé au pain mouillé pis à l'eau sec (p. 27).

– Méo, torquieu, y faut les tirer, pas les étirer. Tu vas leu z'arracher toute la bastringue !

S'cuse-moué, p'pa... (p. 51).

J'me sens comme un canot vide dans les rapides de Shipshaw. J'déborde de partout, m'man.

– Tant qu'à ça, t'as pas mal toujours débordé. Déjà dans ton berceau... Plus tard, ç'a été pareil. Elle eut un geste résigné :

⁸⁹*décampe* é um substantivo feminino que tem o equivalente à *démarche lourdaude* = passo rudimentar/pesado. Este e os demais grifos são da autora.

⁹⁰*overalls* é um substantivo masculino plural que tem o equivalente à *grosse salopette en toile très résistante que l'on portait pour travailler* = vestimenta grossa e bem resistente usada para trabalhar.

⁹¹*repatriés* é um adjetivo que tem por equivalente *un individu émigré aux États-Unis qui revenait s'établir au pays* = indivíduo que emigrou para os Estados Unidos e que voltou a se estabelecer no país.

– T´étais trop grand, t´as tejours été trop grand, mon p´tit garçon (p. 463).

A reprodução desses diálogos em *Mistouk* simboliza a visão positiva de Bouchard sobre a americanidade e, ao mesmo tempo, distingue a sociedade de Saguenay com uma identidade própria (americana, no sentido de Continente).

4.3.3 Deambulações de Méo: abertura para o Outro

Dentre as diversas características da figura histórica do *coureur des bois*, a que mais nos chama a atenção é a da polivalência do aventureiro, que executa funções de desbravador, de intérprete, de colono, de marinheiro, entre outras atividades. Nesse sentido, Méo beneficia-se dessa herança polivalente e parte em busca de sua afirmação identitária. Ele realiza sucessivas viagens para efetuar seu processo de auto-conhecimento, percursos realizados na companhia dos Manigouche, necessários devido à grandeza do espaço nórdico quebequense, que, para poder ser habitado, requer grande experiência e reconhecimento dos lugares. Os nômades desempenham importante função, no âmbito do espaço nórdico, por possuírem o “saber geográfico”, termo utilizado por Bouvet (2006), e por serem dotados de excepcional coragem e resistência física, para enfrentar baixíssimas temperaturas que podem chegar até 40º negativos. Além da cultura e dos conhecimentos dos autóctones, que fascinam Méo, ele é totalmente atraído pelo modo de vida livre dessa nação indígena:

Poness exposait tout cela en usant de paraboles empruntées à la vie des bois et des bêtes.

[...] Sa connaissance des plantes, des gens et des animaux était prodigieuse. Celle du territoire aussi. Il se rappelait les détails d’un lieu qu’il n’avait pas revu depuis dix ans. Chaque matin, il pouvait décrire le parcours qu’ils allaient suivre durant la journée. Et il semblait avoir un nom pour tous les endroits: collines ou rochers, prairies et marais, cascades, ruisseaux, arrachis*. Le Grand écoutait la parole de Poness et apprenait que, pour les siens, les noms

désignaient plus que des lieux; ils maintenaient en vie tout un passé, rappelaient des gestes des Anciens⁹² (p. 270-271).

Esta passagem do romance narra a primeira vez em que Méo participa do período de caça com os Manigouche, no território localizado ao Norte do lago Onichetagan, próximo ao lago Mistassini, no inverno de 1906. O (re)conhecimento dos lugares é uma herança do povo nômade, que evoca sempre a idéia de percurso e vice-versa. No trecho acima, percebemos que o caminho percorrido e liderado por Poness, nômade da família Manigouche, é reconhecido através das marcas e sinais que o auxiliam em seu percurso. Uma das formas que Poness utiliza para marcar o caminho é nomear cada lugar por onde passa, ou melhor, deixando marcas que serão conservadas na memória de sua tribo, passando de geração a geração e possibilitando aos seus integrantes chegarem ao seu destino sem grandes dificuldades.

Tanto o nomadismo como o percurso correspondem à imagem de movimento, de viagem, de travessia, fazendo com que a relação nomadismo/percurso se fortaleça a ponto do percurso ser um elemento essencial para o nomadismo. É uma relação similar aos conceitos de identidade e de alteridade, na medida em que são termos que estão em constante comunicação e cumplicidade, além de figurarem um caminho a ser construído e com a particularidade desses traços serem revestidos de significados.

Un paysage magnifique s'offrit à lui, parsemé de collines, de lacs et de rivières à perte de vue. Il s'amusait à les baptiser, songeant que, sans doute, personne ne l'y avait précédé. Il appela Félix un petit lac emprisonné dans ce qui semblait subsister d'un très vieux volcan, Mathilde une rivière tumultueuse qui se jetait dans une autre après une série de cascades, Julie une prairie naturelle où, pensait-il, le cerf

⁹²Poness explicava tudo utilizando parábolas usando a vida das florestas e dos animais. [...] Seu conhecimento das plantas, das pessoas e dos animais eram prodigiosos. O do território também. Ele lembrava-se dos detalhes de um lugar, que não havia visto há mais de dez anos. Cada manhã, ele descrevia o percurso que iriam seguir durante a jornada. E parecia que tinha um nome para todos os lugares: colinas ou rochas, praias e pântanos, cascadas, ribeiros, erosões*. Le Grand escutava a palavra de Poness e aprendia que, para os seus, os nomes dignificavam mais que lugares; eles mantinham em vida todo um passado, lembrando os gestos dos Antepassados.

et d'autres cervidés se rassemblaient à la brunante pour musarder⁹³ (p. 193-194).

Méo, a exemplo dos Manigouche, realiza seus percursos explorando e traçando um itinerário sob a forma de reconhecimento dos lugares, em função “da posição das estrelas no céu, dos pontos cardiais, dos elementos da paisagem que servem como pontos de referência; é dessa maneira que os nômades apreendem os lugares” (Bouvet, 2006, p. 36). Nesse sentido, o percurso para o indivíduo não é mais um caminho ignorado e incerto, no qual o futuro é uma abstração; mas é imbuído de sentido e estabelece cumplicidade entre o meio ambiente e o ser humano.

Quelques jours plus tard, il compléta fébrilement ses préparatifs, prévint Joseph et Marie et s'engagea à nouveau dans la forêt. Il refit rapidement son itinéraire, s'arrêtant à peine pour boire et manger. Il parvint au sommet de sa montagne dans l'après-midi du lendemain et regagna son poste d'observation ⁹⁴ (p. 194).

Méo, explorador por excelência, não se contenta em permanecer nas terras de sua família, de ser um sedentário; ao contrário, ele sente a necessidade constante de partir em busca de outros territórios, de contatar outras culturas, de fazer a experiência da alteridade, como uma forma de conhecer a si mesmo. Assim sendo, o herói realizará a passagem entre duas culturas (a francesa e a autóctone), desempenhando ora o papel de intérprete, ora de desbravador, ora de caçador. Contudo, Méo não se limita a explorar os territórios nórdicos da região de Saguenay e parte também para os Estados Unidos, onde encontra um velho conhecido do tempo de Louis Hémon⁹⁵. O encontro foi durante uma de suas viagens ao exterior, em 1915, na cidade de Manchester, Nova Hampshire. Méo estava perambulando em um parque ao longo do rio Merrimack, quando encontrou Lorenzo Surprenant,

⁹³ Abria-se uma paisagem magnífica para ele, permeada de colinas, de lagos e de rios que se perdiam de vista. Ele divertia-se os batizando, pensando que, sem dúvida, ninguém chegará antes. Ele chamou de Félix um pequeno lago aprisionado naquilo que parecia subsistir dentro de um velho vulcão, Mathilde um rio tumultuoso que se jogava em outro após uma série de cascatas, Julie uma praia natural onde, pensava, o cervo e outros cervídeos se reuniam ao entardecer para descansar.

⁹⁴ Alguns dias mais tarde, ele terminou febrilmente seus preparativos, prevenindo Joseph e Marie e penetrou novamente na floresta. Ele refez rapidamente seu itinerário, parando apenas para comer e beber. Chegou no cume de sua montanha à tarde do dia seguinte e retomou seu posto de observação.

⁹⁵ Louis Hémon, jornalista na época, hospedou-se na casa dos Tremblay, numa de suas passagens por Chicots, em junho de 1912 (*Mistouk*, p. 403).

personagem do antológico romance *Maria Chapdelaine* (1916), de Louis Hémon. O personagem havia comprado em Péribonka a terra de Eutrope Gagnon e Maria Chapdelaine (p. 439). O insólito encontro de Méo com Lorenzo Surprenant, ilustra o fato de muitos canadenses franceses terem emigrado para os Estados Unidos em busca de melhores condições de vida.

Concernente ao papel de intérprete, Méo desempenha a função de agente da transculturação em consequência dos contatos com os Manigouche. É sabido que as comunidades nômades geralmente apóiam-se sobre as tradições orais, e apenas em raríssimos casos essas tradições ultrapassam as fronteiras da tribo. No caso de *Mistouk*, as fronteiras entre as culturas francesa e autóctone são ultrapassadas, de modo que o protagonista consegue manter uma relação de alteridade positiva, caracterizada pelo relacionamento mútuo, que possibilita, por sua vez, permutações construtivas.

— Tu es ici à la Rigane. Sois le bienvenu chez nous. Moïse va s’occuper de toi.

Dans l’heure qui suivit, le jeune Indien conduisit Méo d’une tente à l’autre, déclinant les noms, les prénoms. Presque tout le monde était apparenté d’une façon ou d’une autre. Le Grand entendait des bouts de conversation en montagnais mais tous s’adressaient à lui en français ⁹⁶ (p. 195).

Este trecho narra o primeiro dos vários contatos entre Méo e os Manigouche, na Reserva Indígena de Rigane; Moïse é um jovem índio que instrui Méo sobre a cultura dos Manigouche: a família, os ancestrais, os costumes. É também através de Moïse e de Poness (avô do jovem índio) que o herói aprende a língua dos montanhese por meio de parábolas que recorrem à vida nas florestas e aos animais; Poness ensina a Méo tudo sobre as plantas, os animais, os lugares, as pessoas. Desse modo, o herói nuança sua maneira de visão de mundo e começa a compreender que

⁹⁶ — Tu estás aqui em Rigane. Seja bem-vindo em nossa casa. Moïse se ocupará de você. Em seguida, o jovem índio conduziu Méo de uma tenda à outra, dizendo os nomes, os prenomes. Quase todos eram aparentados de uma forma ou outra. Le Grand compreendia alguma palavras em montanhês, mas todos se dirigiam a ele em francês.

onde havia apenas um grande vazio, há registros de peripécias, de presenças, de dramas, de vida.

O imenso espaço nórdico não era mais apenas uma extensão branca de neve, de frio, mas uma floresta de significados, de traços e de silêncio, uma terra viva que testemunha os sonhos e as lembranças daqueles que viveram e vivem neste imenso território pouco penetrado do Grand Nord quebequense. Moïse e Méo realizam algumas peripécias juntos; entre elas destacam-se o périplo realizado em torno do Lago, que teve como itinerário a Ilha de Sorcière, as Ilhas de Grandmont, Hébertville, Lago Kénogami (onde nasce o rio Chicoutimi) e, para surpresa de Méo, o índio Moïse conhecia todos os lugares por onde passavam, lembrando-se dos nomes que seus antepassados lhes haviam dado. Durante o percurso, Moïse fala sobre a *Source Blanche*:

Moïse continuait. Il expliquait maintenant que le monde avait pris naissance très loin vers de Nord, en une contrée que fréquentaient jadis ses plus vieux ancêtres. Cet endroit était aujourd’hui le lieu d’une gigantesque chute dont les eaux tumultueuses plongeaient au coeur de la terre, là où séjournèrent les esprits avant de se répandre sur la planète et dans le ciel. Ponest toujours, le shamane qui savait tout, lui avait un jour indiqué le chemin qui menait à la Source Blanche, la source de la vie d’où jaillissaient aussi toutes les rivières et les fleuves⁹⁷ (p. 304).

As deambulações de Méo simbolizam seu espírito aventureiro e sua ansiedade pela liberdade. O herói assegurava que a felicidade não se reduzia a um espaço limitado de terra, ou a uma ilha isolada, mas que o Continente americano tinha muitas outras coisas a oferecer. Ademais, Méo revoltava-se com o alto preço que os colonos pagavam pela liberdade, eles eram explorados pelos compradores, pelos comerciantes de madeira, pelos agentes de terras, pelos tabeliões e principalmente pela igreja. O herói não aceitava viver nessas condições de submissão e de

⁹⁷ Moïse continuava. Agora ele explicava que o mundo teve origem bem longe em direção ao Norte, em uma região frequentada outrora pelos seus mais velhos ancestrais. Esse lugar era onde havia uma gigantesca queda, cujas águas tumultuosas mergulhavam no coração da terra, lá residiam os espíritos antes de espalharem-se pelo planeta e pelo céu. Ponest sempre, o shamane que sabia tudo, um dia indicou-lhe o caminho que o levaria à *Source Blanche*, a fonte da vida de onde jorravam, também, todos os rios e lagos.

humilhação, sentindo a necessidade de romper com as normas estabelecidas pelas culturas de elite. Esse rompimento seria também um grito contra o cruel processo de aniquilamento das nações autóctones. Para Méo, continuar a viver sob essa submissão, significaria concordar com a idéia de que as identidades têm uma pureza original, o que tenderia para o fechamento da comunidade (Bernd, 2003b, p. 26). Torna-se imperioso para ele viajar para fazer o seu processo de conhecimento, ou seja, apreender o que se vivencia durante a busca, e reconhecer os ameríndios em sua alteridade.

Nesta busca poderemos constatar a presença de duas tendências de construção identitárias: a do enraizamento e a da errância. Enquanto a tendência ao enraizamento tende produzir um círculo vicioso que, segundo Bernd, motivado simplesmente pelo revide. Para ela “as identidades tendem à busca de uma pureza original que não é mais possível ou a um fechamento da comunidade sobre si própria” (Bernd, 2003b, p. 26); a tendência à errância é uma aversão ao enraizamento, tendo como objetivo principal a “aceitação do múltiplo e o diverso como base da (re) elaboração identitária” (Bernd, 2003b, p. 26). Esse tipo de raiz constitui um processo identitário que se constrói com bases na aceitação do outro como diferente. Neste caso, ocorre a heterogeneidade, cujo processo da construção identitária se faz com a prática da alteridade, estabelecendo uma relação de aceitação e não de exclusão.

Méo simboliza a figura da raiz rizomática, na medida em que prefere a errância, o nomadismo e, principalmente a abertura ao outro, ao enraizamento, à negação do outro como parte de sua construção identitária. Essa figura identitária do enraizamento é representada no romance por seu pai, Joseph Tremblay. Joseph pertenceu a uma das primeiras famílias a colonizar as terras, nos arredores do vilarejo de Mistouk, em meados de 1880. Ele e sua esposa, Marie Gagnon, adquiriram um lote por um bom preço, mas o terreno era cercado por savanas. Mesmo assim, iludidos pela propaganda enganosa “le futur grenier de la province de Québec” e incentivados pelo governo, que encorajava à colonização e à agricultura, Joseph e

Marie não desanimaram e continuaram a enfrentar as diversas dificuldades impostas pelo clima e pelo solo impróprio para o cultivo.

Assim, Joseph constrói a sua identidade sob a égide de uma tradição de continuidade européia, fechada para a alteridade, concentrando-se exclusivamente no enraizamento. Ele não consegue soltar as amarras de uma tradição que tem como característica principal negar a identidade do outro, na tentativa de manter, equivocadamente, uma raça homogênea.

Por outro lado, Méo substitui a concepção de raiz única de seu pai, pela de rizoma, com suas raízes múltiplas e abrangentes. Ele é seduzido pela cultura dos améríndios, de tal forma que passa longos períodos vivendo entre eles: participa dos períodos de caça, no inverno; realiza diversas viagens com seu fiel e fraterno amigo índio Moïse; mantém um relacionamento amoroso com a índia Senelle, irmã de Moïse, com a qual tem um filho. Este acontecimento é apenas revelado no último capítulo do romance. Contudo, o exercício da alteridade não se limita a seu contato com os améríndios, pois Méo realiza sucessivas viagens para os Estados Unidos. É justamente na véspera de sua última viagem para esse país que o herói rompe as relações com seu pai:

À la fin du mois d'août, il annonça son départ pour les États-Unis.
Marie gronda :

Bon v' là que même le pays est rendu trop p'tit pour lui asteure.

Joseph réagit très mal, s'opposa au projet, et un soir à table il s'emporta. Méo laissa passer l'orage et demeura longtemps silencieux, la tête dans son assiette. C'était la première fois qu'un différend les dressait l'un contre l'autre et tous comprenaient qu'entre le père et le fils, quelque chose se défaisait. Personne n'osait plus parler. Joseph revint à la charge. Alors, la mort dans l'âme, Méo laissa tomber :

T'oublies qu't'as fait la même chose à mon âge, p'pa.

[...] À compter de ce jour, la vie a vraiment bifurqué aux Chicots. Le bonheur s'y est fait plus rare⁹⁸ (p. 323).

⁹⁸ No final do mês de agosto, ele anunciou sua partida para os Estados Unidos. Marie protestou:

4.3.4 Simbolismo da *Source Blanche*

A *Source Blanche*⁹⁹, segundo Moïse, é um espaço sagrado localizado no extremo Norte quebequense, no qual somente os espíritos dos seus ancestrais reuniam-se a cada estação. Esse santuário foi batizado pelos antigos shamanes e todos os seres vivos (animais, seres humanos, plantas), aspiravam retornar algum dia para este lugar, que simbolizava a fonte e o termo da vida. Os ancestrais teriam avisado sobre o destino trágico da nação dos montanhesees, e orientaram-no sobre a melhor maneira de impedir esse acontecimento. Moïse, que se tornou um shamane, deveria concluir a viagem até o final como lhe foi ensinado pelos seus ancestrais; chegando ao seu destino teria que se mostra corajoso, tal como o herói Tshakapesh. No espaço mítico da *Source Blanche*, a morte não é considerada algo negativo ou causador de medo para os índios, ao contrário, ela significa um retorno verdadeiro à vida.

Enquanto Moïse acreditava que o espaço sagrado da *Source Blanche* pudesse salvar a nação contra o seu iminente desaparecimento, Méo, por sua vez, acreditava que havia um *bout du monde*, nos confins do horizonte, um lugar onde todos os sonhos são possíveis de realização. Nesse espaço utópico, a liberdade não seria apenas a que anima e encoraja os habitantes de Chicots, de Mistouk ou dos Lagos, mas a que salvaria os Manigouche e outras famílias indígenas da extinção pelos brancos (franceses). Méo acreditava que poderia refazer o mundo ao seu modo, que a

- Bom, eis que o país é pequeno demais para ele, austero.

Joseph reagiu muito mal, opôs-se ao projeto, e uma noite à mesa, esbravejou. Méo esperou acalmar o clima e permaneceu silencioso, com a cabeça abaixada. Era a primeira vez que um diferendo os colocava um contra o outro e todos compreendiam que entre o pai e o filho, alguma coisa se desfazia. Ninguém ousava falar. Joseph continuou. Então, com a morte na alma, Méo não segurou:

- Esqueces que fizeste a mesma coisa na minha idade, papa.

[...] A partir desse dia, a vida bifurcou em Chicots. A felicidade se fez rara.

⁹⁹ Alusão à Baía de Hudson, imenso reservatório hídrico, compreendendo uma superfície de 1.230.250 Km², que tem esse nome em homenagem ao seu descobridor, em 1610, o inglês Henry Hudson. Além de receber a drenagem de grande parte dos estados do Norte do Canadá, essa baía recebe as águas da metade dos rios canadenses. Constituindo, assim, uma das maiores fontes de riqueza da província do Quebec e do Canadá.

viagem o levaria a um destino salvador. Contudo, essa concepção de concretude do herói não passava de ilusão. Visto que, o grande ensinamento do romance, tal como a construção identitária, é que o processo da identificação do indivíduo nunca está terminado ou acabado, e tal lugar de completude simplesmente não pode existir. É preciso conscientizar-se de que a identidade do indivíduo, devido seu caráter inacabado, se dá durante o percurso, durante a viagem, e não na chegada ou no *bout du monde*.

Tanto para Moïse como para Méo, esse espaço sagrado representava a promessa da felicidade e para chegar até lá seria preciso viajar, ou seja, percorrer um itinerário previamente traçado. O percurso, para Chartier (2006), inscreve-se no *corpus* nórdico como uma direção, uma tensão, uma passagem, ou até mesmo, uma reviravolta. O teórico sustenta a hipótese de que as trajetórias, caracterizadas pelas tensões e pelos enigmáticos lugares, têm seu desfecho no momento em que o sujeito se aproxima e crê ter chegado ao extremo Norte, o que provoca a dissipação do objeto atingido: “le Nord s’éteint lorsqu’il est touché” (Chartier, 2006, p. 134). Ou seja, uma vez que o Norte é descoberto, ele desaparece fundindo-se com o sujeito, que passou toda sua vida procurando-o.

Em setembro de 1913, Méo e Moïse partem com destino à *Source Blanche*. O itinerário inclui: o Lago Mistassini, com pernoite na Reserva dos Mistassins; a Colina Chauve, cujo cume tem uma gruta sagrada chamada Antre de Marbre, lugar bem conhecido pelos caçadores, que param aí para descansar e a região de Témiscamie e de Péribonka. Méo e Moïse viajam alguns meses caminhando sem longas paradas, passando também pelos territórios dos Naskapis, pelo golfo de Nachvak e pelo norte do Labrador. Magros e invadidos pelo excessivo frio, Moïse aponta o horizonte para Méo dizendo que lá é a *Source Blanche*. Mais alguns dias de caminhada, eles param à beira de um verdadeiro precipício:

[...] Ils se retrouvèrent bientôt au bord d’un véritable précipice où se déversait une immense chute de plus mille pieds que le froid n’arrivait pas à figer. Le courant dévalait à travers les énormes

glaçons nimbés de vapeur d'eau et, au terme de sa longue course, heurtait avec fracas la surface d'un bassin en ébullition, à demi dissimulé sous une forêt d'embruns. Moïse s'était approché à deux pas du rebord. Il s'y tenait immobile, le regard plongeant vers le gouffre:

C'est la Source Blanche¹⁰⁰ (p. 427).

Moïse acreditou ter chegado à *Source Blanche*, assim, sem hesitar e com a coragem de um herói, mergulhou no precipício. Méo não teve tempo de impedi-lo, pois quando finalmente compreendeu a intenção do amigo, já era tarde demais. Méo assimilou, a partir desse momento, que os suicídios de Poness e de Moïse tinham um duplo simbolismo, o primeiro seria o desaparecimento iminente da nação dos montanheses, que seria reduzida e isolada numa pequena reserva indígena, em Pointe-Bleue; e o segundo a crença de que pudessem salvar a comunidade indígena.

Insensível ao excessivo frio e ao vento que o paralisava, Méo permaneceu por muito tempo à beira do precipício, chorando a morte do amigo, cuja ausência o fazia sentir-se tão mal. De repente, sentiu-se totalmente desprotegido, despreparado para enfrentar esse território imensamente hostil. A ausência de Moïse lhe causava muito desconforto e vazio, assim, Méo percebia que era graças ao Outro que ele conseguia manter-se equilibrado.

Com muito pesar e remorso pela morte de Moïse, Méo inicia o seu retorno; porém, desta vez ele fará o percurso mais doloroso de sua vida. Essa trama narrativa remete ao quinto eixo descrito por Chartier (2005), no qual os problemas enfrentados no Grand Nord são representados pelas provações do rigoroso clima, que é marcado tanto pela resistência física, quanto psicológica: *Les premières semaines furent*

¹⁰⁰ [...] encontraram-se logo à margem de um verdadeiro precipício, onde se derramava uma imensa queda com mais de mil pés e que o frio intenso não conseguia congelar. A corrente descia através dos enormes blocos de gelos aureolados de vapor de água e, no final de seu curso, feria com estrondo a superfície de uma bacia em ebulição, meio dissimulada sob a floresta de chuviscos. Moïse aproximou-se a dois passos da borda. Permaneceu imóvel, o olhar mergulhado em direção do abismo:

- É a *Source Blanche*.

horribles. Il revivait en cauchemar la scène du plongeon, les vivres manquaient, une tempête succédait à une autre, il suivait des parcours incertains¹⁰¹ (p. 428).

Durante seu retorno, totalmente esgotado física e psicologicamente, desesperado, Méo, por muitas vezes, renunciara a tudo, abandonando-se à morte, mas, levantava-se e continuava seu percurso:

[...] Le souvenir de l'Indien, de sa fin tragique, de son immolation, devait vivre. À plusieurs reprises, il dut se réfugier et séjourner longtemps sous des tunnels qu'il creusait sous la neige à flanc de colline, comme il avait appris de Poness et de Janvier¹⁰² (p. 428).

Chartier ilustra que nas regiões polares, devido ao extremo frio e abundância de neve, não é necessário fazer nada para suicidar-se, simplesmente permanecer imóvel na neve e esperar a morte chegar (Chartier, 2005, p. 22). Desse modo, Méo poderia ter apenas esperado pela morte, mas as lembranças de Moïse fazem-no lutar contra o frio e a solidão.

Essa errância de Meó, após a morte de Moïse, pelos territórios do Grand Nord quebequense também simboliza um perfeito estado de transe¹⁰³ (Bernd, 2003a, p. 193), que traduz a condição psicológica de Méo. Este estado de transe fará com que o protagonista sofra uma transformação, ou seja, Méo perceberá que é tempo de consentir a uma nova fase de sua vida, de se tornar adulto: “[...] il était temps de consentir à l'âge adulte” (p. 14). Assim, completamente alterado e fora de si, ele segue seu caminho até encontrar uma manada de caribous que realizavam sua migração em direção ao Sul. Conhecendo seu itinerário e seu ritmo de caminhada de vinte e quatro horas, ele os segue, marchando e comendo ervas pelo caminho, até chegar a Naskapis. Sofrendo de grave congelamento e desorientação, Méo é

¹⁰¹ As primeiras semanas foram terríveis. Ele revivia o pesadelo da cena do mergulho, faltavam os alimentos, uma tempestade após a outra, ele seguia percursos incertos.

¹⁰² [...] A lembrança do índio, de seu fim trágico, de sua imolação, deveria viver. Por várias vezes, ele teve que se refugiar e permanecer por muito tempo sob os túneis, que ele cavava sob a neve, no flanco da colina, como aprendeu com Poness e Janvier.

¹⁰³ Etimologia de transe é passar de um lugar a outro.

encontrado e resgatado por alguns caçadores, que o acolhem e cuidam dele por várias semanas.

O Norte para Méo já não tinha o mesmo sentido de antigamente, quando tudo não passava de uma aventura. Somente agora percebe que *bout du monde*, era uma ilusão; ele não poderia mais viver das promessas e dos encantamentos de sua infância; era preciso atingir a idade adulta. Algum tempo depois, em 1918, ele parte para Pointe-Bleue para encontrar-se com Senelle, irmã de Moïse; este seria o último encontro, pois a partir deste momento, Méo não mais tornará a vê-la.

Neste mesmo ano, em 15 de outubro de 1918, Alexis-le-Trotteur, amigo da família Tremblay, estava hospedado na casa de parentes em Roberval, há algumas semanas, quando descobre uma conspiração de soldados armados para atacar Mistouk. A tropa iria invadir o campo de Eaux-Belles, sendo esta ocasião que os militares há muito tempo esperavam: obscuridade e falta de comunicação, causados pelo mau tempo, que provocou a queda de energia, destruiu as linhas telefônicas e deixam as estradas intransitáveis. Devido a sua experiência de um verdadeiro *Coureur des bois*, Alexis-le-Trotteur resolve partir a pé para Mistouk, a fim de avisar Méo sobre o ataque. Ele percorre o rio de Saguenay, a Île-Maligne, Métabetchouane, Grandmont, Alma; é perto do ponto Taché que ele consegue, com a ajuda de amigos, atravessar de canoa o rio, e, na outra margem ele continua o percurso a pé. Alexis-le-Trotteur atravessa a floresta totalmente desorientado e fisicamente esgotado, sendo encontrado por alguns caçadores de Mistouk, mas não consegue sobreviver. Em suas mãos encontram uma grossa medalha que recebera de presente de Méo: “Ainsi mourut Alexis-le-Trotteur, coureur par vocation, foureur de son métier. Alexis-le-Trotteur dit l’Innocent” (p. 472).

Méo, em sua casa, percebe a chegada dos militares que estavam indo em direção à Eaux-Belles, no seu comando estava Bulldog, vizinho da família Tremblay. Bulldog e sua família eram conhecidos como autoritários e mercenários. Neste ataque à Eaux-Belles, Félix, irmão de Méo é ferido e morto pelos soldados. Méo vingava a

morte do irmão num duelo com Bulldog, durante o qual esse é morto e Méo desaparece. Após sete anos, em julho de 1925, Joseph, muito doente, chama por Méo; a família decide procurá-lo e avisá-lo sobre o grave estado de saúde do pai. Porém, quando o herói chega à Mistouk, seu pai já havia falecido: “Il s’arrêta de nouveau, interrogeant du regard, comprenant que tout était terminé. Encore une fois, il arrivait trop tard” (p. 484).

O remorso invade o herói, por não ter conseguido impedir a morte de Moïse, a de Félix, e tampouco chegar antes da morte do pai. Méo tinha ainda a esperança de refazer sua vida, ressentia-se do vazio, da ausência; ele sentia que no fim de suas errâncias deslocou-se muito, mas sem ter avançado. Com as experiências que adquiriu em suas viagens e, principalmente, com os contatos com os autóctones, Méo percebeu que não era o mesmo de antigamente; queria mais uma chance para consertar as coisas. Contudo, o destino reservava uma nova decepção. Méo, perseguido pela polícia local, foge e numa canoa entra nas águas de Shipshaw; levado pelas correntezas, ele tenta passar pelos obstáculos de Trois-Roches, Rocha Moïse, onde sua embarcação é jogada contra um recife. Com a embarcação estilhaçada e o corpo todo machucado, o herói ainda tenta desesperadamente nadar até a margem das águas de Lago Saint-Jean. Mas, não sobrevive.

Il eut envie de sangloter. Un cri lui vint dans la gorge et s’y étrangla; cri de détresse, de dépit, de révolte aussi, vaguement. Un spasme le secoua puis ses membres se détendirent. Des images, confusément, lui vinrent encore à l’esprit: de Joseph, de Julie, de Mathilde; de Moïse à la Source Blanche.

Il allait l’y rejoindre peut-être? Ce fut sa dernière pensée¹⁰⁴ (p. 494).

Méo encarnou a obsessão da descoberta, a do seu país de Saguenay, de modo que ele o percorre em todos seus sentidos: o do Norte, que ele explora em companhia

¹⁰⁴ Ele teve vontade de também soluçar. Um grito lhe veio à garganta e o engasgou; grito de aflição, de desprezo, de revolta, vagamente. Um espasmo o sacudiu, depois seus membros distenderam-se. Imagens, confusamente, vieram-lhe ainda ao espírito: de Joseph, de Julie, de Mathilde; de Moïse a *Source Blanche*.

Talvez iria juntar-se à eles? Foi seu último pensamento.

dos seus irmãos ameríndios (os Manigouche); o dos “Estados”, onde constata a inscrição tumultuosa dos seus compatriotas. A partir de um centro do Mundo Novo, a região de Saguenay, ele percorre por terra e por mar os caminhos de Norte a Sul, sempre em busca do encontro consigo mesmo, acreditando na possibilidade de reconstruir sua identidade. Contudo, as suas constantes viagens, assim como os seus constantes retornos à casa paterna, não são suficientes para acalmar suas ansiedades e insatisfações:

Au terme de toutes ces errances, il avait maintenant le sentiment de s’être beaucoup déplacé certes, mais sans avoir vraiment avancé ; d’avoir brisé bien des attaches sans les remplacer. Il avait beaucoup vu et appris sur la vie des autres, mais lorsqu’il faisait le compte, il n’en savait guère plus qu’avant sur la sienne¹⁰⁵ (p. 14)

Por toda a sua vida, Méo sempre sentiu-se dividido entre dois mundos diferentes (casa paterna versus família dos Manigouche), entre dois amores (Senelle versus Julie), entre dois ou mais espaços, entre duas maneiras de relação com o mundo. Na impossibilidade de fazer escolhas, de optar por um modo de vida, o herói viverá no entre-dois.

A morte do herói põe um fim ao que Bouchard (2005) denomina como o “ciclo milenarista da utopia”, cujas características principais são as grandes utopias, o encantamento do começo, de uma nova coletividade num novo Continente. Após, vem o desencantamento, as decepções pelas falências dessas utopias e, por fim, a tentativa de um novo recomeço, de re-encantamento. O nascimento de Méo é uma grande comemoração: simboliza o começo do primeiro tempo da colonização da região de Saguenay; nesse tempo tudo é possível, os sonhos, as utopias, as esperanças, as viagens, as explorações, enfim, é o puro e ingênuo encantamento. Tanto a morte de Méo, quanto a de Moïse, também ilustram o pensamento do autor em relação ao fracasso dos grandes mitos fundadores americanos, que não cumpriram a sua promessa de felicidade.

¹⁰⁵ Ao final de todas as suas errâncias, tinha agora o sentimento de ter deslocado muito, mas sem ter realmente avançado; de ter rompido muitos laços sem substituí-los. Ele aprendeu e viu muito sobre a vida dos outros, mas quando se deu conta, ele não sabia nada mais do que sabia antes, sobre a sua.

Muitas decepções e muitas mortes marcaram a vida do herói; as decepções com a exploração dos compradores de Quebec e Montreal — os carrascos —, que intimidavam os agricultores a vender seus produtos a baixíssimos preços; os agentes das terras, beneficiados de uma certa liberdade, enganavam os colonos, que na sua maioria não sabiam ler, com escrituras não condizentes à medida real da agrimensura das propriedades; os comerciantes de madeiras, além de inúmeras injustiças e desprezos contra os ameríndios, que não têm o direito à liberdade e são marginalizados, confinados em Reservas Indígenas.

As mortes de Moïse, de Joseph, de Félix, de Alexis-le-Trotteur, e outras perdas do herói, contribuíram para que ele refletisse sobre sua trajetória, suas experiências, e chegasse à conclusão de seu anseio de liberdade não era suficiente para refazer o mundo, e que tudo não passava de ilusão. Concluindo esse ciclo de desencantamento, a esperança de recomeçar sua vida termina com a sua morte nas águas de Eaux-Belles.

O fracasso das utopias da nação regionalizada, na visão de Bouchard (1989), não significa o fracasso da região. Sendo que Saguenay continuou a perseguir seu desenvolvimento e, à imagem de outras regiões periféricas de Quebec, manteve o dinamismo como forma de sobrevivência, conferindo-lhe um importante peso simbólico. Assim, a região reinveste suas utopias em novos valores e símbolos.

4.3.5 Mestiçagem: resposta às contradições

Assim como os conceitos de Identidade e de Alteridade, a Mestiçagem é um conceito que está em constante movimento, adaptando-se e modificando-se conforme

o contexto, não permitindo sua cristalização ou seu enraizamento, num genuíno processo de construção.

Partindo dessa constatação, a representação da mestiçagem, no âmbito da literatura nas sociedades pluri-étnicas, é concebida como uma fórmula desejada de superação das diferenças, como uma manifestação de abertura ao Outro (*ouverture à l'autre*), tomando emprestada a expressão utilizada por Bouchard numa tentativa de dar conta do fenômeno da mestiçagem. Por outro lado, é preciso cuidar para não cair nas armadilhas dos traços culturais, aqueles que, no capítulo sobre a identidade, constituem a dimensão “ethnographique”, a qual é considerada como a mais artificial por Bouchard. Nesse contexto, a mestiçagem engendra algo totalmente negativo, podendo nos remeter ao pensamento do final do século XVII quando os *métis* eram rejeitados. Sendo que o termo *métis* era aplicado aos cães, vindo a ser empregado aos seres humanos somente em meados de 1690, referindo de forma negativa os filhos (bastardos) de um europeu com uma indígena. O mesmo ocorre com o conceito de mestiçagem, cuja aceitação nos discursos das nações do Novo Mundo foi inicialmente muito complexa, de tal maneira que certos países da América estigmatizaram o conceito.

O fenômeno da mestiçagem, nos discursos das Nações do Novo Mundo, suscitava comentários negativos porque essas sociedades visavam um ideal de pureza e de homogeneidade. Em consequência desse pensamento negativo, a mestiçagem era vista como uma ameaça à homogeneidade dessas nações. Uma realidade, segundo Bouchard (2003b), que não é estranha aos quebequenses: « Pensons à la situation des réserves indiennes, en particulier là où elles sont enserrées dans un habitat allophone (j'entends par là : non indien). Un mur de silence les sépare le plus souvent »¹⁰⁶(Bouchard, 2003b, p. 11).

¹⁰⁶ Pensemos na situação das reservas indígenas, em particular lá, onde são encerrados em um habitat alofone (entendo como não índio). Geralmente, separadas por um muro de silêncio.

Nesse sentido, percebemos no romance passagens que aludem à visão negativa dos europeus com relação aos ameríndios, que, desde os primeiros viajantes e colonizadores, eram classificados de ignorantes e selvagens. O romance narra algumas histórias do início da colonização de Saguenay, sobre a vida miserável e difícil dos primeiros desbravadores. Segundo a versão dos descendentes desses primeiros colonos, muitos morreram por não conseguirem sobreviver nas florestas; morriam de fome ou durante as longas viagens a pé entre a região de Charlevoix e a Baía de Há!Ha!. Esse fato, segundo os colonos, poderia ter sido diferente se os primeiros desbravadores tivessem tido a ajuda dos índios, que nada fizeram para aliviar a pena:

Ça, un Indien, c'est inmourable, monsieur! Quand on dit : inmourable...

Ils les disaient doux et travailleurs quand on les laissait à leur affaire, impressionnants de courage et de science sur leurs territoires de chasse, mais possédés par le démon dès qu'ils touchaient à la boisson. Inmourables oui, les Indiens, mais sauvages ; très, très sauvages¹⁰⁷ (p. 56).

Podemos perceber nessa passagem, a visão etnocêntrica dos colonos europeus, que se recusavam a reconhecer os ameríndios em sua alteridade. O contato entre as duas nações, dito “civilizado versus selvagem”, era considerado como inconcebível pelos colonos, que se consideravam superiores.

Os discursos racistas e discriminatórios que ouvia sobre os ameríndios, aguçavam cada vez mais os sentimentos de curiosidade e atração de Méo por esta nação denominada “Sauvage” ou “Inmourables”:

[...] Ils parvirent à une bifurcation et Méo insista pour que Jeffrey prenne à droite, en direction de la Réserve indienne de Pointe-Bleue. L'autre obtempéra en rechignant un peu. [...] Méo ouvrait de grands yeux: des Inmourables, enfim!

¹⁰⁷ Um índio, é imortal, senhor! Quando se diz: imortal...

Diziam-se doces e trabalhadores quando os deixamos em suas ocupações, impressionantes na coragem e na ciência sobre seus territórios de caça, mas possuídos pelo demônio assim que tocavam a bebida. Imortais sim, os Índios, mas selvagens; muito selvagens.

[...] Tous les cent pieds, il voulait descendre, engager la conversation, mais Jeffrey n'était pas enthousiaste.

C'est des Sauvages, disait-il en accélérant.

Ils passèrent devant une grande maison blanche où logeait l'agent du gouvernement, puis devant une petite école déserte, et ils se retrouvèrent de nouveau en pleine campagne. La traversée n'avait pas duré dix minutes, au grand regret de Méo. N'empêche ; il avait vu¹⁰⁸ (p. 102).

Aos quatorze anos, Méo realiza sua primeira viagem em um automóvel de marca Buick, com Jeffrey, um amigo da família. Essa era a oportunidade esperada por ele há muito tempo, com o intuito principal de conhecer pessoalmente uma comunidade ameríndia. Nesta passagem duas concepções de alteridade são confrontadas: a alteridade radical, representada por Jeffrey, que sente-se incomodado e irritado com a presença dos ameríndios; a alteridade via dialogismo representada por Méo.

O herói, eufórico e fascinado, observa toda a Reserva com meticulosidade. Já na entrada vê uma capela e uma loja da Companhia da Baía de Hudson (empresa que comprava as peles dos Montanhese); alguns índios vestidos de calças e roupas de caribou; outros trabalhando com peles esticadas nos tambores. O que mais despertou a sua atenção, porém, foram alguns índios que observara no interior das tendas. Eles estavam ocupados com algumas atividades, e, ao redor deles havia crianças marcadas com tinta escura e cabelos bem pretos, como os seus. Algumas características físicas semelhantes às de Méo, o faz sentir mais atraído e curioso pela nação ameríndia. Essa sua forte atração pela cultura dos ameríndios, contribuirá para que ele permaneça vivendo no entre-dois ou entre-lugar.

¹⁰⁸ [...] Eles chegaram em uma bifurcação e Méo insistiu para que Jeffrey tomasse a direita, em direção à Reserva Indígena de Pointe-Bleue. O outro concordou resmungando um pouco.

[...] Méo arregalava os olhos: os Imortais, enfim!

[...] Extasiado, ele queria descer, conversar, mas Jeffrey não ficou entusiasmado.

— São selvagens, dizia acelerando.

Eles passaram em frente de uma grande casa branca, onde residia o agente do governo, e depois em frente de uma escola deserta, terminando por ganhar novamente a campanha. A travessia não durou mais que dez minutos, para infelicidade de Méo. No entanto; ele viu.

O entre-lugar, para Hanciau (2005), é um conceito acolhedor que surge como uma das alternativas para satisfazer a questão da mestiçagem, por conter em sua particularidade a possibilidade de:

reconfigurar os limites difusos entre o centro e a periferia [...] e uma multiplicidade de vertentes culturais que circulam na contemporaneidade e ultrapassam fronteiras, fazendo do mundo uma formação de entre-lugares (Hanciau, 2005, p. 125).

Associado à mestiçagem, o entre-lugar nada mais é que um espaço “neutro” que abriga o novo elemento proveniente de misturas, tanto entre os seres humanos como entre as diferentes culturas, engendrando, assim, uma nova sociedade, denominada mestiça ou impura. Refletindo um pouco mais sobre o entre-lugar, a autora postula sobre os novos “saberes intermediários” engendrados “à margem dos saberes estabelecidos”, e que essas “impurezas” e “contaminações” apenas contribuíram para a prática da alteridade, ultrapassando as fronteiras¹⁰⁹ (Hanciau, 2005, p.132).

O Grand Nord era um território imenso demais para que Méo permanecesse fechado nas fronteiras da região de Mistouk. Ele tinha a necessidade de ultrapassar essas fronteiras, de se afastar cada vez mais, sempre achando que um dia chegaria ao *bout du monde*. E, então, o herói encontraria respostas mais concretas para resolver as diferenças no mundo, ou alguma solução razoável para os problemas dos colonos e dos ameríndios. É apenas no final de todas as suas errâncias, que Meó compreende: tudo não passou de simples ilusão, não havia *bout du monde*.

Contudo, apesar de Moïse e Méo morrerem, na última frase do romance o narrador anuncia o nascimento do filho mestiço de Méo e a índia Senelle: “Le 24 juin, Senelle avait accouché d’un fils appelé Moïse-Méo-Léopaul” (p. 503). O nascimento

¹⁰⁹ Representa uma espécie de oportunidade para se viver em um novo território intermediário, instituindo uma ruptura com a cultura dominante e abandonando a margem oposta.

desse filho reedita o mito americano de renovação e confirma a hipótese de que “a vida recomeça nas bases da mestiçagem”.

As culturas são sempre o resultado de uma mestiçagem, o que torna impossível fazer a história de uma nação, se forem esquecidos os elementos plurais emprestados de seus vizinhos. Elementos que lhe deram a forma de hoje:

[...] le métissage peut introduire des apports prenant la forme de grandes catégories, modèles, schémas de pensée, sensibilités nouvelles qui se traduisent dans des styles, des esthétiques, des visions du monde, des paradigmes¹¹⁰ (Bouchard, 2003b, p. 11).

¹¹⁰ [...] a mestiçagem pode introduzir contribuições tomando a forma de grande categorias, modelos, esquemas de pensamento, sensibilidades novas que se traduzem nos estilos, das estéticas, das visões de mundo, dos paradigmas.

5 CONCLUSÃO

O Norte do Canadá, compreendendo as dimensões histórica, simbólica e imaginária, representa um espaço de conquista que parece se revelar sempre um pouco além, toda vez que dele tentamos nos aproximar. Apesar do desafio que consiste em tentar decifrá-lo, intentamos dele nos aproximar através de textos teóricos e ensaísticos das áreas de História, Geografia, Sociologia, além de construções imaginárias inscritas nas narrativas das três obras literárias analisadas. Procuramos, dessa maneira, desvelar elementos que caracterizam esse espaço que tanto fascina pela singularidade de seu território branco que apresenta temperaturas baixíssimas, panorama ideal para a criação literária, e que nutre o imaginário de muitos escritores.

Ademais, era missão desta dissertação desvelar a representação do Norte como um fascinante discurso pluricultural, e não apenas como um simples referente geográfico. A proposta de detectar as três visões de identidade e de alteridade, assim como as três formas de representar o imaginário do Grand Nord quebequense, foi o principal escopo da pesquisa. Os três romances da literatura quebequense analisados – *Ashini* (1960), de Yves Thériault, *Frontières ou Tableaux d'Amérique* (1995), de Noël Audet e *Mistouk* (2002), de Gérard Bouchard – contribuíram significativamente para um conhecimento mais aprofundado do Norte, oferecendo visões distintas do espaço nórdico, tanto pelas representações oferecidas e pelo modo como nelas o imaginário se encontra implicado, quanto por suas estruturas e estratégias narrativas.

Os três romances, apesar dos diferentes pontos de vista, dos lugares e da época em que cada um desenvolve a sua narrativa, abordam explicitamente as temáticas da identidade e da alteridade e, tendo como presença determinante as culturas autóctones, vêm confirmar a importância dos ameríndios para o processo da construção identitária do Quebec, além de salientar a necessidade de preservação e de respeito recíproco aos valores das culturas autóctones e não-autóctones.

Para finalizar, como resultado das análises, destacamos as três visões das temáticas propostas, inscritas no Grand Nord:

1 - Alteridade radical revelada: Em *Ashini*, percebemos uma transformação literária que destaca os ameríndios como sujeitos de sua própria enunciação e que anuncia o branco como sendo o Outro. Perante a situação crítica dos ameríndios, ameaçados pelo inevitável avanço cultural, econômico e social dos brancos, e o iminente desaparecimento dos Montanhese, podemos compreender a obsessão do herói Ashini em afirmar a sua identidade. Ele confirma a hipótese de que a identidade somente terá sentido com o reconhecimento de sua alteridade, ou seja, é imprescindível seu reconhecimento pelo Outro, que co-habita o mesmo território.

Contudo, constatamos em *Ashini* uma relação assimétrica e impossível de ser estabelecida, devido à intransigência dos brancos europeus, que criam uma espécie de redoma impenetrável. O que predomina em toda a narrativa é a presença de uma alteridade radical, marcada pela negação dos brancos em aceitar os ameríndios. A nação ameríndia é completamente ignorada, marginalizada e isolada pelos brancos europeus, que se consideram uma etnia superior. Esse pensamento percorreu por muito tempo as literaturas das Américas, nas quais dominava a cultura dos colonizadores – considerada superior à cultura local – e da qual a cultura dos autóctones era simplesmente excluída.

Ashini tentará o diálogo com o Outro e por várias vezes promoverá encontros com o “Grand Chef Blanc”, porém o montanhês será totalmente ignorado. O herói sente-se frustrado com as tentativas de aproximação e de diálogo com os brancos, pois nenhuma vez será recebido pelo Primeiro Ministro e nem ao menos, receberá dele qualquer desculpa pelo não comparecimento aos encontros marcados por Ashini. O herói não consegue afirmar-se como indivíduo pertencente a uma nação, é excluído pelo branco que se nega a aceitá-lo como interlocutor. O ameríndio de Thériault representa o passado histórico da nação quebequense e o último

representante da etnia montanhesa. A morte do herói apenas confirma o aniquilamento da nação dos Montanheses e a insistência dos quebequenses em não aceitar os autóctones como seus ancestrais genuínos. A busca identitária terminou para Ashini que não procura outra alternativa, a não ser suicidar-se.

2 - Alteridade permeando as fronteiras: Em *Frontières ou Tableaux d'Amérique*, verificamos uma visão diferente da busca identitária e do reconhecimento da alteridade que serão exploradas por meio das travessias de fronteiras. As fronteiras atravessadas pela(s) personagem(ns) Maria simbolizam tanto as possibilidades novas de identidade e de alteridade quanto a busca do Outro – outra região de desejo, outra identidade, outra vida, outros indivíduos –. O único fracasso da protagonista Mary Two-Tals (do capítulo “La glace” por nós analisado) é o seu desejo de felicidade ao lado do pai. O sentimento de amor e de felicidade esbarra tragicamente na violência do real. A heroína não é reconhecida em sua alteridade, pois na cultura autóctone não passa de um simples objeto nas mãos do pai que mantém relações incestuosas com a filha.

A alteridade é negada à Mary Two-Tals. Contudo, a heroína não desanima, nem se subordina às vontades do pai; ela tem desejos próprios e, principalmente, coragem para deixar a sua região natal, sendo que a própria região de Kuujjuak impõe-se como um fator negativo para que a personagem feminina afirme sua identidade. Mary Two-Tals parte para o Sul, tendo o impulso de atravessar as fronteiras do Continente americano, dando continuidade ao seu processo identitário e tentando ver sua alteridade reconhecida. No final do romance de Audet, após todas as travessias realizadas pelas Marias, o narrador-passeador retorna à sua terra natal trazendo o manuscrito com o relato de sua viagem pelo Continente americano, testemunho de que a busca identitária é um eterno processo inacabado, que precisa ser sempre recomeçado.

3 - Alteridade, uma via para o dialogismo: *Mistouk* obra que aborda a questão da identidade e da alteridade dos novos colonos da região de Saguenay, são

retratadas as dificuldades, tanto geográfica como cultural, de se estabelecer em um Novo Mundo. O trauma dos colonos franceses em virtude de terem sido “*laissés pour compte*”, ou seja, abandonados pela pátria-mãe (França), contribuiu para a construção de uma identidade própria e fechada, que engendra uma dupla negação radical do Outro, e conduz à negação tanto de uma grande parte da herança cultural francesa, quanto da herança cultural dos autóctones. Contudo, mesmo com a tentativa de cortar o cordão umbilical, a herança francesa – língua, costumes, crenças – continuará muito presente na vida desses colonos.

O romance de Bouchard nos faz refletir a respeito do processo de construção identitária e de alteridade, ao fundamentar na necessidade de haver um equilíbrio entre a cultura dos ancestrais europeus e a cultura dos autóctones. O autor, diante da tendência dos novos colonos de se reconhecerem em uma raiz única, vê na mestiçagem uma das maneiras de abordar a questão identitária. O herói do romance, Méo Tremblay, simboliza a esperança de renovação, de reconstrução, quando exerce o papel de mediador entre as duas culturas que se antagonizam, tomando no plano simbólico a missão de remediar as contradições existentes entre duas tendências de construção identitárias: o enraizamento (identidade de raiz única) e a errância (identidade rizomática, aberta ao Outro e à relação).

Méo se recusa a permanecer nesse espaço fechado, criado como forma de proteção contra qualquer impureza que possa ameaçar a homogeneidade da matriz cultural criada pelos colonos. O herói acredita e é seduzido pela alteridade, prova disso é a relação dialógica que estabelece com os autóctones. Ele atravessa fronteiras, mantém contato constante com os ameríndios, engendra peripécias pelo rio Saint-Laurent e o Lago Saint-Jean, participa com os Manigouche do período de caça nos territórios do extremo Grand Nord, enfim ele aproveita com excelência de toda a herança simbólica deixada pelo *coureur des bois*. Méo desempenhará o papel de desbravador, de conquistador, de explorador, de viajante, de intérprete e, principalmente, de *passeur culturel*. Essa tentativa de explorar todas as possibilidades de diálogo e de aproximação, entre os mundos “civilizado” e “selvagem”, além de

figurar como um intermediário entre duas formas de saber e duas culturas, é que atribui ao herói o estatuto de *porteur culturel*. Esse papel de intermediário que Méo desempenha está representado no cenário do entre-dois, na zona de passagem que favorece a transferência cultural e a comunicação, determinando, assim, a relação positiva de alteridade.

No final de suas errâncias Méo percebe que não existe *bout du monde*, talvez seja porque compreendeu que nada é definitivo, que a busca pelo auto-conhecimento se dá durante a viagem e não no seu fim. Nesse sentido, a pesquisadora Bernd (2003a) explica que as sínteses são impossíveis de realizar, portanto “[...] a identidade não é um alvo a ser atingido, mas um percurso a ser indefinidamente percorrido. A vida se vive na travessia, em permanente incompletude” (Bernd, 2003a, p. 194), reiterando que a busca identitária é um processo contínuo, com caráter inacabado; e que o sujeito se identifica durante a busca.

Para selar a hipótese de que a abertura dialógica é a alternativa mais acolhedora para a coletividade nova, em um Novo Mundo, o romance finaliza com o nascimento do filho mestiço: Moïse-Méo-Léopaul. O nascimento dessa criança está associado à possibilidade de recomeço e de renovação. O anúncio desse filho mestiço, na última página do romance, apenas confirma o ponto de vista do autor de que a vida recomeça com a mestiçagem. Moïse-Méo-Léopaul carrega em si as duas heranças, as duas identidades – européia e indígena – simbolizando a esperança de superar os impasses entre o enraizamento e a errância. O mestiço Léo-Méo-Léopaul é uma figura autêntica da americanidade, comprovando que a mestiçagem é uma figura do fenômeno da americanidade.

Cada romance apresentou contextos diferentes de uma busca de afirmação identitária, sendo *Mistouk* aquele que apresenta os caminhos que, atualmente, parecem oferecer as melhores possibilidades para solucionar os impasses e as contradições geradas pelo encontro de duas ou mais etnias, no espaço nórdico quebequense.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDALA Jr, Benjamin. Um ensaio de abertura. Mestiçagem e hibridismo, globalização e comunitarismos. In: **ABDALA, Jr, Benjamin (org.), Margens da cultura ; mestiçagem, hibridismo e outras misturas**. São Paulo : Boitempo, 2004. p. 9-20.

ANDRADE, Giselda Lima. Coureur des bois. In : BERND, Zilá (org.), **Dicionário de Figuras e Mitos Literários das Américas (DFMLA)**. Porto Alegre: Editora da UFRGS e Tomo Editorial, 2007. No prelo.

ANDRÈS, Bernard. Como perdi o Norte... 2005. Trabalho apresentado na Abertura do **VIII Congresso Internacional da ABECAN**. Gramado: 2005.

APRIL, Marjorie. **Le nord dans tous ses États. Nordicité et culture québécoise**. Montréal Campus, v. 25, n. 16, 20 avril 2005. (Artigo de jornal)

AUDET, Noël. **Frontières ou tableaux d'Amérique**. Montréal, XYZ éditeur, 2003. Édition originale : Québec Amérique, 1995.

BEAUDET, Marie-Andrée (Sous la direction). **Échanges culturels entre les Deux solitudes**. Sainte-Foy (Canada): Les presses de l'Université Laval. 1999.

BEAUDOIN. Réjean. Romans du territoire et romans de l'espace. In:_____, **Le Roman québécois**. Montréal (Québec) : Boréal, 1991. p.43-85.

BERND, Zilá. La quête d'identité : Une aventure ambiguë. In : **Voix et Images. Littérature québécoise**. Montréal/UQAM : Automne, 1986. p. 21-26.

_____. Brésil/Québec : la difficile inclusion de la parole de l'autre. In : MICHEL, Peterson. BERND, Zilá (sous la direction), **Confluences littéraires. Brésil-Québec : les bases d'une comparaison**. Montréal : Les Éditions Balzac, 1992. p. 97 - 109.

_____.GRANDIS, Rita de (orgs). **Imprevisíveis Américas : questões de hibridação cultural nas Américas**. Porto Alegre: Sagra-Luzzato, 1995.

_____. (org.). Planejando o futuro das relações literárias interamericanas. In :_____, **Escrituras híbridas. Estudos em Literatura Comparada Interamericana**. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 1998. p. 23-28.

_____. Identidades e nomadismos. In : JOBIM, José Luís (org.). **Literatura e Identidades**. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 1999a. p. 95-112.

_____. Introdução. In : ZILÁ, Bernd. LOPES, Cícero Galeno (orgs.). **Identidades e Estéticas Compósitas**. Porto Alegre: PPG-Letras/UFRGS; Canoas: La Salle, 1999b. p. 15-25.

_____. Une promenade en Amérique. In : **Voix et images littérature québécoise**. Montréal : UQAM, Automne,1999c. p. 164-175.

_____. Um passeio pelas Américas. In : PORTO, Maria Bernadette (org.), **Fronteiras, passagens, paisagens na literatura canadense**. Niterói: EduFF, 2000. p. 105-120.

_____. Américanité : les transferts du concept. In : **InterfacesBrasil/Canadá**. Porto Alegre : UFRGS/ABECAN, vol.1, no. 2, 2002. p.9-26.

_____. Figuras e mitos da americanidade na ficção brasileira e quebequense. In: _____(org.). **Americanidade e transferências culturais**. Porto Alegre: Movimento, 2003a. p. 186-194.

_____. **Literatura e identidade nacional**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003b.

_____. A dimensão comparativa dos mitos americanos. 2005. Trabalho apresentado no **VIII Congresso Internacional da ABECAN**. Gramado-RS: novembro 2005.

_____. Nouveau-né. In: _____(org.). **Dicionário de Figuras e Mitos Literários das Américas (DFMLA)**. Porto Alegre : Editora da UFRGS e Tomo Editorial, 2007. No prelo.

BOUCHARD, Gérard. Une Nouvelle-France entre le Saguenay et la Baie-James: Un Essai de recommencement national au dix-neuvième siècle. In: **Canadian Historical Review, LXX, 4**. Toronto : University of Toronto Press, 1989 (décembre). pp. 473-495.

_____. L'ethnographie au secours de la nation. Mobilisation de la culture populaire par les lettrés canadien-français (1850-1900). In : **Identité et cultures nationales. L'Amérique française en mutation**. Sainte-Foy (Canadá) : Les presses de l'Université Laval, 1995. p.17-47.

_____. **Entre l'Ancien et le Nouveau Monde. Le Québec comme population neuve et culture fondatrice**. Ottawa: Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1996. (Conférence Charles R. Bronfman en Études canadiennes).

_____. **La nation québécoise au futur et au passé**. Quebec : VLB Éditeur, 1999.

_____. **Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde. Essai d'histoire comparée**. Montréal (Québec) : Boréal, 2000.

_____. Le Québec, les américaines et les petites nations : une nouvelle frontière pour l'utopie ? In : DONALD, Cuccioletta, CÔTÉ, Jean-François. LESEMANN, Frédéric (orgs.), **Les grands récit des Amériques**. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2001. p. 179-189.

_____. **Mistouk**. Montréal : Boréal, 2002

_____. L'américanité : un débat mal engagé. In : **Argument, politique, société et histoire**. Québec : Les Presses de l'Université Laval, v. 4, n. 2, 2002a. p.159-180.

_____. **L'Amérique, terre d'utopie ?** Conférence d'ouverture du Colloque Interaméricain (Brésil-Canada) des sciences de la communication, 2002b. Salvador : sept.

_____. **Saguenay: Un héros idéaliste au départ, mais rattrapé par la lucidité**. Montréal (Québec) : Le Devoir, 2002c 11/12, Mai.

_____. **Raison et contradiction. Le mythe au secours de la pensée**. Québec : Nota Bene, Cefan, 2003a.

_____. **Sur le métissage et l'identité. Quelques propositions et paradoxes**. Chicoutimi (UQAC) : 3 février 2003b. (Documento de pesquisa)

_____. **Une définition du mythe**. Projet Érasme. Document no. I-E-13. Novembre, 2004.

_____. Des jeux et des noeuds de mémoire : La construction de la mémoire longue dans les nations du nouveau monde. Trabalho apresentado na Abertura do **VIII Congresso Internacional da ABECAN**. Gramado: novembro 2005a.

_____. L'analyse pragmatique des figures et mythes des Amériques : proposition d'une démarche. In : **Revista Interfaces Brasil/Canadá**. Rio Grande: n. 5, 2005b. p. 13-28.

_____. **L'Amérique terre d'utopie ?** Disponível em: <http://www.er.uqam.ca/nobel/gricis/actes/utopie/silvacos.pdf>. Acesso em: 18 de janeiro de 2007.

_____. Un archémythe : Le Bâtard. In : BERND, Zilá (Org.). **Dicionário de Figuras e Mitos Literários das Américas (DFMLA)**. Porto Alegre: Editora da UFRGS e Tomo Editorial, 2007. No prelo.

BOUVET, Rachel. Du parcours nomade à l'errance: une figure de l'entre-deux. In : BOUVET, Rachel. CARPENTIER, André. CHARTIER, Daniel (Sous la direction), **Nomades, voyageurs, explorateurs, déambulateurs. Les modalités du parcours dans la littérature**. Paris : L'Harmattan, 2006. p. 35-50.

BOXUS, Dominique. A Nação. In: BERND, Zilá (Org.), **Dicionário de Figuras e Mitos Literários das Américas (DFMLA)**. Porto Alegre: Editora da UFRGS e Tomo Editorial, 2007. No prelo.

CARRIZO, Silvina. Mestiçagem. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org.), **Conceitos de Literatura e Cultura**. Juiz de Fora: Editora UFJF. Niterói : EdUFF, 2005. p. 261-288.

CHARTIER, Daniel. Au Nord et au Large. Représentation du Nord et formes narratives. In : BOUCHARD, Joe. CHARTIER, Daniel. NADEAU, Amélie (Sous la direction), **Problématiques de l’imaginaire du Nord**. Québec (Montréal) : Université du Québec à Montreal, Collection “Figura”, n. 9, 2004. p. 9-26.

_____. Définir des modernités hybrides. Entre société, patrimoine, savoir, pouvoirs contemporains et culture autochtones. In : **GLOBE : Revue internationale d’études québécoises**. Québec : v. 8, 2005, n. 1. p. 11-16.

_____. Vers l’immensité du Grand Nord. Directions, parcours et déroutements dans les récits nordiques. In : BOUVET, Rachel. CARPENTIER, André. CHARTIER, Daniel (Sous la direction), **Nomades, voyageurs, explorateurs, déambulateurs. Les modalités du parcours dans la littérature. Les modalités du parcours dans la littérature**. Paris : L’Harmattan. 2006. p. 131-142.

CHEVALIER, Jean. GHEERBRANT, Alain. **Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres**. Paris : Éditions Robert Laffont, 1982. Pour l’édition originale : 1969.

DINIZ, Dilma Castelo Branco. A viagem como procura da identidade. In : PORTO, Maria Bernadette (Org.), **Identidades em trânsito**. Niterói : EdUFF, 2004. p.151-163.

DION, Robert. Expériences de l’altérité. In : **Voix et images littérature québécoise**. Montréal : UQAM, Hiver, 2001. p. 415-422.

_____. Identités. In : **Voix et Images. Littérature québécoise**. Montréal : UQAM, Hiver, 2003. p. 197-203.

DUMOLIN, Lucie. **La mémoire et l’imaginaire**. Réseau/Automme 2002. Disponível em : http://www.uquebec.ca/Mag/Mag2002_10/arts2002_10.html . Acesso em: 16 de março de 2006.

FIGUEIREDO, Eurídice. NORONHA, Jovita Maria Gerheim. Identidade Nacional e Identidade Cultural. In :_____(org.), **Conceitos de Literatura e Cultura**. Juiz de Fora: Editora UFJF. Niterói : EdUFF, 2005. p. 189-206.

_____. Mestiçagem. In: BERND, Zilá (org.). **Dicionário de Figuras e Mitos Literários das Américas (DFMLA)**. Porto Alegre: Editora da UFRGS e Tomo Editorial, 2007. No prelo.

FORGET, Danielle. L'autre au pays de l'altérité : incursions dans la fiction québécoise et brésilienne. In : FORGET, Danielle. OLIVEIRA, Humberto Luiz de (orgs.), **Images de l'Autre : lectures divergentes de l'altérité**. Feira de Santana: Universidade Estadual de Feira de Santana, ABECAN, 2001. p. 97-114.

_____. Le déplacement comme figure du roman chez Noël Audet. In : **Revista Interfaces. Brasil/Canadá**, n. 6, 2006. p. 13-32.

FREUD, Sigmund. **Totem y tabu**. Obras Completas. 4. ed. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981. p. 1745-1850.

GANCHO, Cândida Vilares. **Como analisar narrativas**. 7 ed. São Paulo: Editora Àtica, 2004.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. Minimizar identidades. In : JOBIM, José Luís (org.), **Literatura e Identidades**. Rio de Janeiro: 1999. p. 115-124.

HAMELIN, Louis-Edmond. **Écho des pays froids**. Saint-Nicolas (Québec) : Les presses de l'Université Laval, 1996.

_____. La dimension nordique de la géopolitique du Québec. In : **GLOBE : Revue internationale d'études québécoises**. Québec : Volume 8, 2005, Numéro 1. p. 17-36.

HANCIAU, Nubia Jacques. Les socières chez Nancy Huston. De l'ancien au nouveau monde. In : **Revista Interfaces Brasil/Canadá**. Porto Alegre : v. 1, n. 2, 2002. p. 119-127.

_____. Entre-lugar. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org.). **Conceitos de Literatura e Cultura**. Juiz de Fora: Editora UFJF. Niterói: EdUFF, 2005. p. 125-142.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva Ltda. Dezembro de 2001, versão 1.0. CD-ROM.

KAHN, Axel. **Frontières de l'altérité**. Paris: Disponível em: <http://www.futura-sciences.com/comprendre/d/dossier643-2.php>. Acesso em: 2 de setembro de 2006.

KARAM, Henriete. Paraíso. In : BERND, Zilá (org.). **Dicionário de Figuras e Mitos Literários das Américas (DFMLA)**. Porto Alegre: Editora da UFRGS e Tomo Editorial, 2007. No prelo.

LAROCHE, Maximilien. Américanité et Amérique. In: PETERSON, M & BERND, Z., orgs., **Confluences littéraires: Brésil-Québec: les bases d'une comparaison**. Montréal : Balzac, 1992, p. 189-202.

LAVALLÉE, Denise Gurgel. O mito e a realidade nas obras de Jorge Amado e Yves Thériault. In : OLIVEIRA, Humberto Luiz Lima de. SOUZA, Lícia Soares de. (orgs).

Heterogeneidades : Jorge Amado em diálogo. Feira de Santana : UEFS, 2000. p. 37-56.

LeGRAND, Eva. Rêver l'Amérique : pour une lecture de Frontières ou Tableaux d'Amérique de Noël Audet. In : **Voix et images littérature québécoise**. Montréal (Québec) : Automne/ 2002. p. 71-82.

LÉTOURNEAU, Jocelyn. **L'altérité chantée, l'altérité vécue**. Québec: Disponível em: http://www.er.uqm.ca/nobel/soietaut/documentation/publications_ouvrages/Letournalterite.pdf. Acesso em: 2 de setembro de 2006.

MOÏSE, Claudine. Le "Nord" ou la construction d'un mythe identitaire chez les franco-ontariens du Nord de l'Ontario. In: **Études canadiennes – Canadian studies**. Québec : Revue interdisciplinaire des Études, 1999. p. 57-69.

MORENCY, Jean. **Le mythe américain dans les fictions d'Amérique. De Washington Irving à Jacques Poulin**. Québec : Nuit Blanche Éditeur, 1994.

MORISSONNEAU, Christian. **La terre promise; le mythe du Nord québécois**. Québec : Hurtubise/HMH, 1978.

_____. Le nomadisme dans la littérature québécoise. In: **Littérature québécoise. Voix d'un peuple, voies d'une autonomie**. Belgique : Éditions de l'Université de Bruxelles, 1985. p. 77-82.

NEPVEU, Pierre. **Intérieurs du Nouveau Monde**. Québec : Les éditions du Boréal, 1998.

OUELLET, Pierre. Du haut-lieu au non-lieu : l'espace du même et de l'autre. In : **Voix et images littérature québécoise**. Montréal : UQAM, Automne, 1998. p. 69-81.

PARANHOS, Ana Lúcia Silva. Passeur Culturel. BERND, Zilá (org.). **Dicionário de Figuras e Mitos Literário das Américas (DFMLA)**. Porto Alegre: Editora da UFRGS e Tomo Editorial, 2007. No prelo.

PATERSON, Janet M. L'altérité : le fou et le diable. In : **Voix et images littérature québécoise**. Montréal : UQAM, Automne, 1990. p. 173-176.

_____. **Figures de l'autre dans le roman québécois**. Québec: Éditions Nota Bene, 2004.

PORTO, Maria Bernadette. Mutações e (i)migrações no espaço quebequense. In: PORTO, Maria Bernadette (org.), **Fronteiras, passagens, paisagens na literatura canadense**. Niterói: Eduff, 2000. p. 49-80.

PURDY, Anthony. Métaphore et métonymie dans Menaud, maître-draveur. In : **Voix et images littérature québécoise**. Montréal : UQAM, Automne/ 1986. p. 68-85.

THÉRIAULT, Joseph Yvon. **L'amérique et l'américanité ne peuvent être notre projet**. Montréal (Québec) : Le Devoir, Mai, 2001.

_____. L'américanité contre l'américanisation: l'impasse de la nouvelle identité québécoise. In: **Revista Interfaces Brasil/Canadá. Porto Alegre**: UFRGS. ABECAN, v. 1, n. 2, 2002, p. 27-36.

THÉRIEN, Gilles. La littérature québécoise, une littérature du tiers-monde ? In : **Voix et images littérature québécoise**. Montréal : UQAM, Automne/ 1986. p. 12-20.

TYNIANOV, Yuri. **Da evolução literária**. In: EIKHENBAUM, B. et al. Teoria da literatura : formalistas russos. Trad. De Ana Mariza Ribeiro, Maria Aparecida Pereira, Regina Zilberman e Antonio Carlos Hohlfeldt. Porto Alegre: Globo, 1971. p. 105-118.

VIGNEAULT, Louise. Pionnier. In: BERND, Zilá (org.). **Dicionário de Figuras e Mitos Literários das Américas (DFMLA)**. Porto Alegre: Editora da UFRGS e Tomo Editorial, 2007. No prelo.

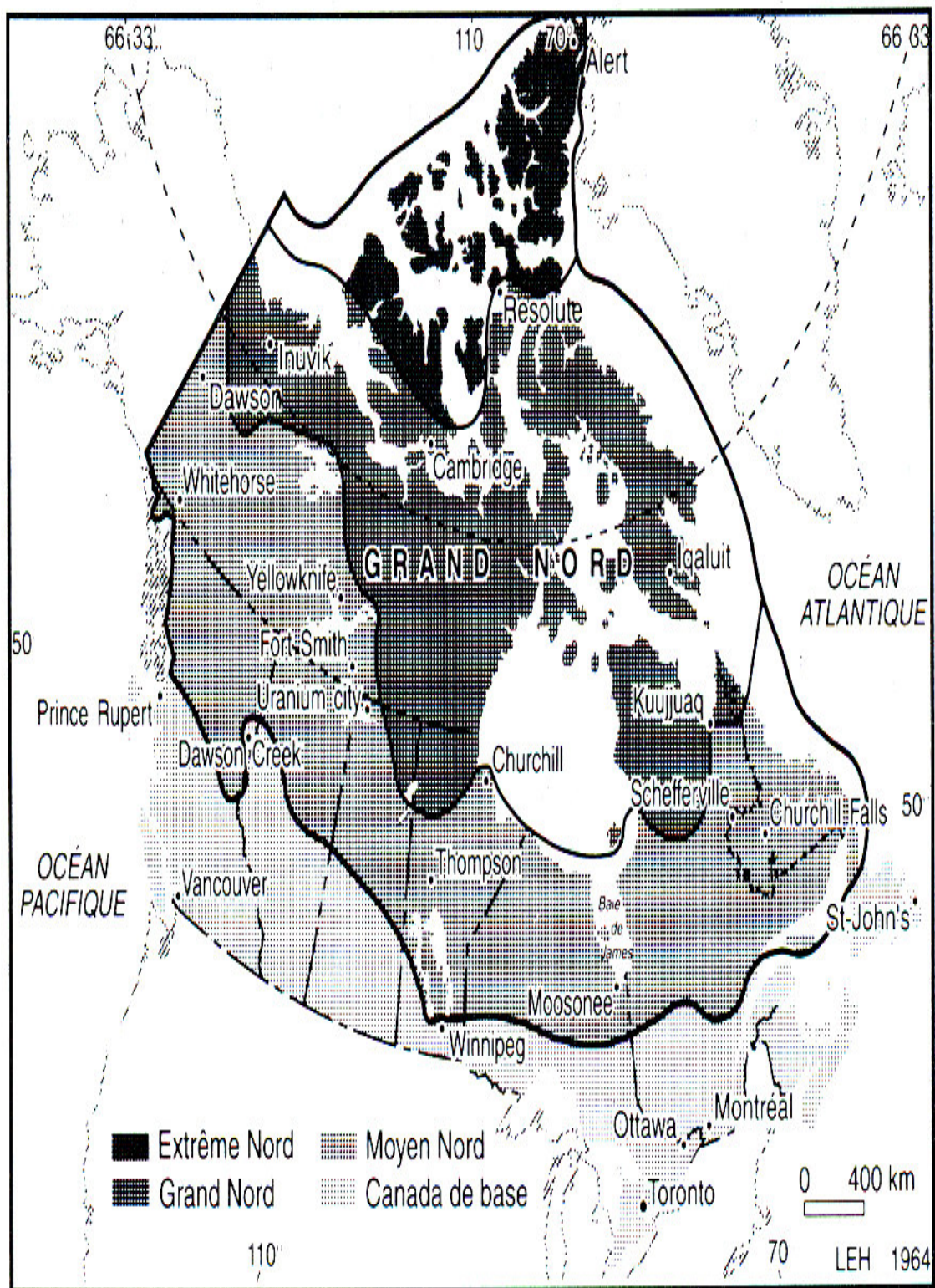
WARWICK, Jack. **L'appel du Nord dans la littérature canadienne-française**. Montréal: HMH, 1972. Edição original: 1968

YVES, Thériault. **Ashini**. Ottawa: Editions Fides, 1960.

ANEXOS



Anexo 1 : Mapa do Canadá



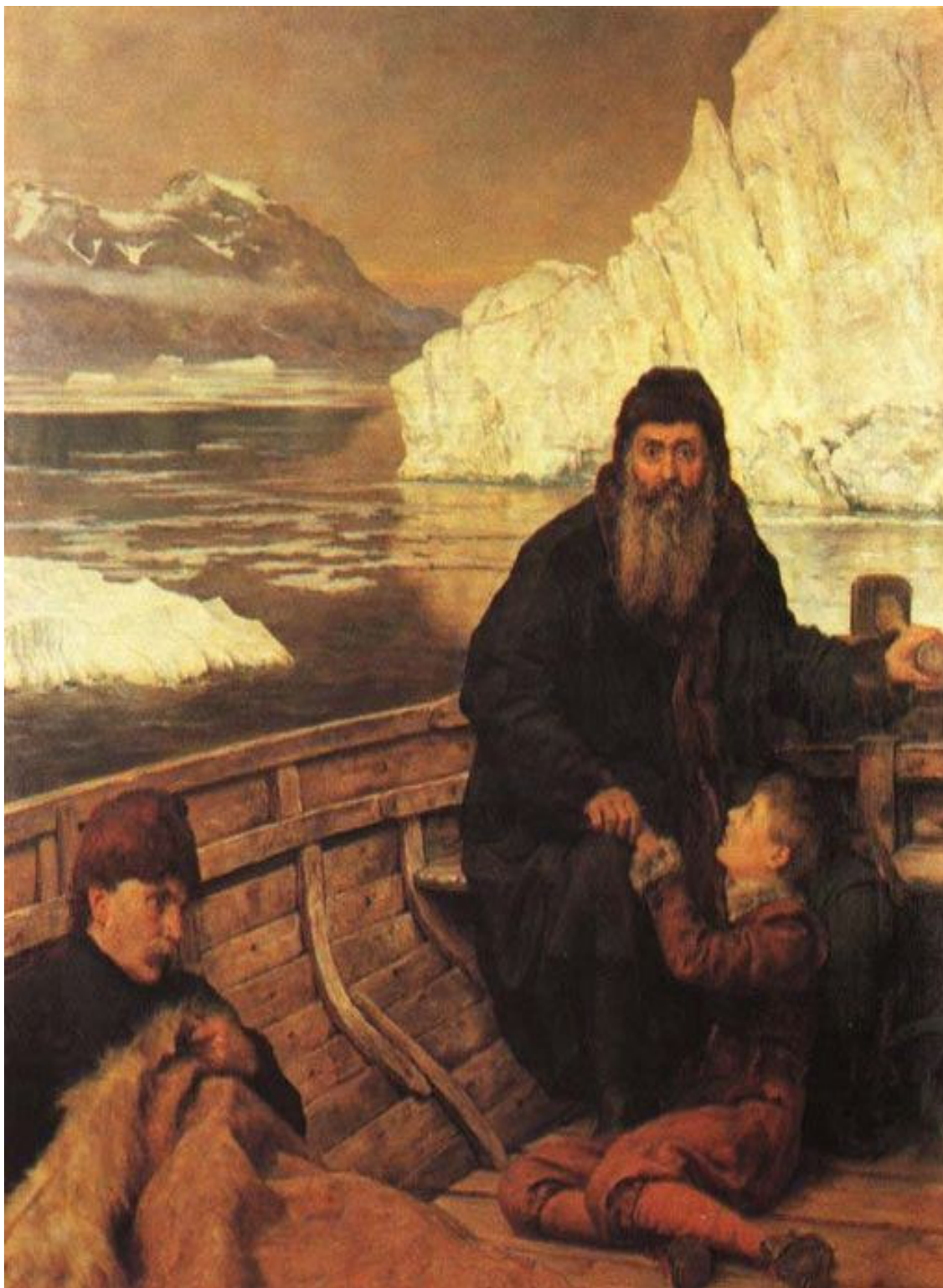
Anexo 2 : Grand Nord do Quebec



Anexo 3: Distribuição da população autóctone no Quebec



Anexo 4 : *Coureur des Bois*



Anexo 5 : Henry Hudson. Viajante inglês que descobriu a Baía de Hudson.



Anexo 6 : Colonos do Grand Nord quebequense



Anexo 7 : Colonos do Grand Nord quebequense



Anexo 8 : Colonos do Grand Nord quebequense