

Article

« *Ashini* ou la nostalgie du Paradis perdu »

Maurice Émond

Voix et images du pays, vol. 9, n° 1, 1975, p. 35-62.

Pour citer cet article, utiliser l'adresse suivante :

<http://id.erudit.org/iderudit/600296ar>

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <http://www.erudit.org/apropos/utilisation.html>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : erudit@umontreal.ca

Ashini ou la nostalgie du Paradis perdu

Depuis son premier roman, *la Fille laide* ¹, jusqu'à la parution toute récente du *Haut Pays* ², Yves Thériault n'a pas cessé d'explorer les multiples facettes de l'âme primitive. Ses héros gardent tous la nostalgie d'un passé lointain, sorte de Paradis originel qu'ils cherchent désespérément à retrouver. Mais c'est sans doute avec *Ashini* ³ que Thériault rejoint la mentalité de l'homme primitif dans ses manifestations les plus riches et les plus significatives. Avec une intuition étonnante des valeurs d'un monde en voie de disparition, l'auteur nous fait revivre la quête du Paradis perdu. À travers cet archétype, véritable force dynamique, le roman prend tout son sens et révèle une unité de structure qui fait d'*Ashini* un des meilleurs romans de Thériault.

1. Yves Thériault, *la Fille laide*, Montréal, Beauchemin, 1950, 223 p.

2. Yves Thériault, *le Haut Pays*, Montréal, René Ferron Editeur, 1973, 111 p.

3. Yves Thériault, *Ashini*, Montréal, Fides, 1965, 164p.

Nous verrons en premier lieu que l'organisation de l'espace, sa nature même et ses fonctions traduisent tout au long du roman ce désir d'un retour au Paradis premier de l'homme. Thériault nous propose une expérience de l'espace où les notions de sacré et de profane nous permettent une nouvelle vision du monde. Comme l'écrit Mircea Eliade : « Bref, sous quelque angle qu'on l'envisage, la dialectique des espaces sacrés trahit toujours la nostalgie du paradis ⁴ ». L'étude du temps dans le roman nous offre une même expérience du sacré et du profane qui traduit le désir d'un éternel retour au temps primordial, au temps parfait des origines :

C'est la nostalgie de la *perfection des commencements* qui implique en grande partie le retour périodique *in illo tempore* [...] et on peut dire que le désir de vivre dans la *présence divine* et dans un *monde parfait* (parce qu'à peine né) correspond à la nostalgie d'une situation paradisiaque ⁵.

Mais c'est finalement la quête d'Ashini lui-même qui nous fait vivre avec le plus d'intensité cette recherche du Paradis perdu. L'expérience mystique d'Ashini offre les caractéristiques essentielles du complexe chamaniste et vise à rétablir les liens entre la Terre et le Ciel dans un dialogue sans cesse renouvelé avec les dieux :

Le complexe chamaniste représente pour les sociétés « primitives » ce que, dans les religions plus élaborées, on s'accorde à désigner par *mystique* et *expérience mystique*.

À cet égard, l'expérience mystique des primitifs équivaut à un *retour aux origines*, à une régression dans le temps mytique du *Paradis perdu* ⁶.

Espaces sacrés et profanes

L'organisation de l'espace dans le roman rejoint la conception de l'espace que se fait l'homme primitif. Pour ce dernier, l'espace n'est pas un milieu

4. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1970, p. 323.

5. Mircea Eliade, *le Sacré et le profane*, Paris, Gallimard, collection Idées, n° 76, 1965, p. 80.

6. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, collection Idées, n° 271, 1972, p. 81 et 86.

neutre, homogène : il existe des lieux privilégiés, sacrés, d'autres qui participent du chaos et qui sont des lieux profanes, sans signification ou dangereux. Seul l'espace sacré offre une expérience vitale et enrichissante ; il devient le centre du monde, la porte ouverte sur un au-delà qui devient accessible. Grâce à ce « point fixe », à cet « axe central », l'homme peut communiquer avec les dieux et découvrir son destin. Vivant au « centre » du monde, il participe en quelque sorte à son renouvellement, il le fonde à nouveau dans une cosmogonie sans cesse recommencée. Vivre dans un espace sacré, communiquer avec le Ciel grâce au centre, l'*Axis mundi*, c'est réaliser d'une façon imparfaite la condition de l'homme primordial :

Or, nous savons que, *in illo tempore*, dans le temps mythique du Paradis, une Montagne, un Arbre, un Pilier ou une Liane, reliaient la Terre au Ciel, et que l'homme primordial pouvait facilement monter au Ciel en les escaladant. La communication avec le Ciel était, *in illo tempore*, facile et la rencontre avec les dieux avait lieu *in concreto*. Le souvenir de ce temps paradisiaque est encore très vivant chez les primitifs ⁷.

Cette recherche et cette valorisation de l'espace sacré trahissent la nostalgie du Paradis perdu. « Nous entendons par là le désir de se trouver *toujours et sans effort*, au cœur du monde, de la réalité et de la sacralité, et en raccourci, de dépasser d'une manière naturelle la condition humaine et de recouvrer la condition divine, un chrétien dirait : la condition d'avant la chute ⁸ ».

Yves Thériault a su transposer cette conception de l'espace dans son roman. Il a créé deux univers, deux espaces diamétralement opposés : le pays des Blancs dont fait partie la réserve indienne des Betsiamits et l'espace vierge de la forêt, le pays d'Ashini.

La réserve devient l'espace profane par excellence, lieu désacralisé, lieu d'aliénation et de mort. Les Indiens qui l'habitent sont présentés comme des hommes déçus ne participant plus de la vraie réalité, des hommes endormis en marge du monde. L'espace de la réserve au lieu

7. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, p. 85-86.

8. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 322.

d'être un « centre » de vie devient un « centre » de mort : « Et les maisons alignées, leur silence gris, donnaient à la réserve l'aspect d'un étrange cimetière. Le cimetière d'un pays, marqué de stèles symboliques⁹ ». « Le village était une masse silencieuse et amorphe que je ne reconnaissais plus¹⁰ ». Ce lieu n'offre aucune possibilité de salut, puisque toute communication avec l'au-delà est désormais impossible. Les Indiens oublient jusqu'à leurs traditions, leur religion et leur langue. La réserve n'offre plus que la banalité quotidienne de l'expérience profane.

Le pays d'Ashini, qui comprend les régions entre le lac Attikonak et les chutes Hamilton, nous propose, au contraire, un retour aux lieux premiers de l'homme, lieux inchangés et éternels, lieux sacrés :

Vois-tu, c'est ainsi que l'homme apprit autrefois tant de choses dans ses forêts anciennes. Il errait seul et il ne savait où aller. Alors il prenait le temps de s'accroupir pour regarder vivre le ras de sol. Il grimpait aux arbres pour regarder vivre le ciel. Et s'il entendait la voix des bêtes ou du vent, celle des eaux et celles des ramures, il les écoutait jusqu'à les connaître¹¹ ».

C'est là que les Anciens ont vécu, tout près du Ciel, et qu'ils ont appris les secrets de la vie. « C'est là, dans ces espaces hiérophaniques que se sont opérées les révélations primordiales ; c'est là que l'homme a été initié à la manière de se nourrir, d'assurer la continuité de ses réserves alimentaires¹² ».

La structure du roman nous ramène sans cesse à cet espace privilégié de la forêt, comme au Paradis perdu. Dans cette nature vierge Ashini découvre les sites qui lui permettent de revivre les gestes qu'accomplissait l'homme *in illo tempore*. Nous participons à la répétition de l'hiérophanie primordiale qui avait jadis consacré cet espace.

Dans le pays d'Ashini nous avons de nombreux espaces privilégiés, différentes aires sacrées, autant de lieux de rencontre entre le Ciel et la Terre.

9. *Ashini*, p. 151-152.

10. *Ashini*, p. 132.

11. *Ashini*, p. 15-16.

12. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 310.

La première page du roman nous fait assister à l'enterrement de la femme d'Ashini et nous situe au centre du monde, « au pied d'un grand pin¹³ », l'*axis mundi*, l'espace sacré par excellence. C'est au pied de l'arbre qu'Ashini creuse une fosse en ouest « pour que la femme sache voyager tout droit vers le pays des Bonnes Chasses¹⁴ » là où se retrouvaient les âmes des élus¹⁵. Le grand pin, pilier du monde, relie le Ciel et la Terre et propose une ouverture vers l'au-delà. « La communication avec le Ciel est exprimée indifféremment par un certain nombre d'images se référant toutes à l'*Axis mundi* : pilier (cf. l'*universalis columna*), échelle (cf. l'échelle de Jacob), montagne, arbre, liane, etc.¹⁶ ». De plus, Ashini a enseveli le corps de sa femme dans de longues lanières d'écorce de bouleaux. En plaçant de la sorte le corps de la femme au cœur de l'arbre, symbole de vie et symbole maternel¹⁷, puis en le mettant sous terre au pied de l'arbre, Ashini multiplie, les possibilités de renaissance. Bachelard écrit :

En plaçant le mort dans le sein de l'arbre, en confiant l'arbre au sein des eaux, on double en quelque manière les puissances maternelles, on vit doublement ce mythe de l'ensevelissement par lequel on imagine, nous dit C.G. Jung, que « le mort est remis à la mère pour être ré-enfanté¹⁸ ».

La terre remplit ici le même rôle maternel que les eaux. La terre féconde peut elle aussi redonner vie. Elle est l'espace originel, le lieu sacré de la cosmogonie. L'arbre de vie y plonge ses racines. Les hommes y retournent à leur mort pour renaître.

Le rite qu'accomplit Ashini exprime une alliance intime entre cette terre et l'Indien qui l'habite. La terre l'a vu naître, elle l'a nourri et protégé et c'est à elle qu'il retourne, à sa mort, pour le voyage final :

Pour naître ou pour mourir, pour entrer dans la famille vivante ou dans la famille ancestrale (et pour sortir de l'une ou de

13. *Ashini*, p. 11.

14. *Idem*.

15. cf. Marius Barbeau, *Peaux-rouges d'Amérique, leurs mœurs, leurs coutumes*, Montréal, Librairie Beauchemin, n° 2, collection « Indiens d'Amérique », 1965, p. 50.

16. Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, p. 34-35.

17. C.G. Jung, *Métamorphoses de l'âme et ses symboles ; analyse des prodromes d'une schizophrénie*, Genève, Librairie de l'université, 1967, p. 390.

18. Gaston Bachelard, *L'Eau et les rêves, essai sur l'imagination de la matière*, Paris, Librairie José Corti, 1971, p. 99-100.

l'autre), il y a un seuil commun, la Terre natale. Elle n'est point seulement le lieu où s'inaugure la vie et la survie, elle est aussi le grand témoin de l'initiation au genre d'existence nouveau : elle est le pouvoir souverain qui décide le succès de l'Ordealie latente dans cette initiation... Quand on dépose sur la Terre le nouveau-né ou le mourant, c'est à Elle de dire si la naissance ou la mort sont valables, s'il faut les prendre pour des faits acquis et réguliers... Le rite du dépôt sur la Terre implique l'idée d'une identité substantielle entre la Race et le Sol ¹⁹.

Par son geste Ashini affirme son désir d'appartenance à la Terre natale et à la famille ancestrale. Il inaugure un nouveau mode d'existence pour lui et les siens en harmonie avec les traditions de son peuple.

Cette première page du roman nous situe au pied de l'arbre cosmique, au sein de la terre-mère, en d'autres mots dans une aire sacrée, dans la réalité absolue. Le rite de l'enterrement nous permet d'assister à la répétition de l'acte cosmogonique originel de la création du monde. En accédant au « centre » nous réintégrons en quelque sorte l'espace primordial qui avait permis le passage du Chaos au Cosmos.

La suite du roman nous propose d'autres lieux sacrés autour desquels gravite l'action du roman. Il y a d'abord les montagnes. Le pays d'Ashini est un pays montagneux qui permet la communication avec les dieux pour qui le désire : « Et les montagnes à contempler, et les étoiles à admirer et la lune froide de novembre à invoquer et tout ce qui est beau et bon et qui nous enveloppe et nous tient... ²⁰ ». À trente ans, Ashini avait escaladé le mont Taureau pour y recevoir un signe du rôle futur qu'il pourrait jouer. Comme l'arbre, la montagne qui s'élève vers le ciel devient un « centre », un axe du monde et par conséquent un lieu de rencontre avec l'au-delà :

Nous venons de voir que la montagne figure parmi les images exprimant le lien entre le Ciel et la Terre ; elle est donc cen-

19. Marcel Granet, *le Dépôt de l'enfant sur le sol. Rites anciens et ordalies mythiques* (article paru dans la *Revue Archéologique*, 1922, et republié dans le volume *Etudes sociologiques sur la Chine*), Paris, 1953, p. 192-193, 197-198, cité par Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, p. 206.

20. *Ashini*, p. 29.

sée se trouver au Centre du Monde [...]. Puisque la Montagne sacrée est une *Axis Mundi*, qui relie la Terre au Ciel, elle touche en quelque sorte le Ciel et marque le point le plus haut du Monde ; il en résulte que le territoire qui l'entoure, et qui constitue « notre monde », est considéré comme le pays le plus haut [...]. Toutes ces croyances expriment un même sentiment, profondément religieux : « notre monde » est une terre sainte *parce qu'il est l'endroit le plus proche du Ciel*, parce que d'ici, de chez nous, on peut atteindre le Ciel ; notre monde est donc un « haut lieu »²¹.

C'est donc là que doivent se dérouler les rites qui répètent les gestes accomplis au commencement des temps au pays des ancêtres et des dieux :

Il faut que les filles montagnaises sachent chanter du haut des sommets et que leurs voix coulent au long de notre peau comme des caresses fraîches.

.....
Il est des rites à observer à chaque étape de vie. Quand l'enfant naît, sa mère fuit en secret la première nuit qui a suivi la venue au monde. Et elle porte l'enfant neuf vers un sommet. Là, elle le suspend à un arbre et toute la nuit elle danse lentement autour de cet arbre. D'une main elle arrache de l'*entshiskainuit* — le nouveau-né — à gestes lents et doux, tout le mal, toutes les mauvaises choses, tous les destins cruels. Puis du même geste elle lance ces dangers bien loin, au bas de la montagne, pour que les esprits de la nuit s'en emparent et les maîtrisent.

Et elle fait en même temps un chant, un récit rythmé qu'elle gardera secret pour être enseigné à son fils à l'âge d'homme, quand il aura ramené au ouïgouame sa première proie de viande fraîche²².

La mère porte l'enfant au sommet de la montagne, à l'endroit le plus près du Ciel, au centre du monde. De plus elle suspend l'enfant à un arbre qui à son tour devient l'*axis mundi*. L'arbre ainsi associé à la montagne rend encore plus intense le désir d'entrer en communications avec les dieux. La mère peut alors accomplir le rite de purification qui prépare la cos-

21. Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, p. 35-36.

22. *Ashini*, p. 94 et 99.

mogonie nouvelle. La montagne devient la montagne sacrée, lieu des origines du monde, lieu pur par excellence que la naissance d'un enfant et le rite qui l'accompagne viennent restaurer.

La montagne et ses hauts sommets évoquent tout au long du récit le Paradis premier qui est aussi le Paradis où habitent les élus : « S'il est vraiment un pays de Bonne Chasse en haut du Plus Grand Lac et qu'y habitent ceux de mon sang, mes causes et mon issue...²³ ». Quand Ashini attend la venue du Grand Chef Blanc il a un rêve dans lequel il est « porté vers des terres antiques où les Montagnais occupaient les faits et les hauts promontoires²⁴ ». Le mont Uapeleo dans le roman est l'espace sacré par excellence, la montagne cosmique :

— Il ne faut pas, me dit mon père en m'instruisant, que tu ailles chasser là où le mont Uapeleo — le mont de la Perdrix Blanche — se dresse contre le plus Grand des Lacs. En haut de ce mont c'est le Pays des Bonnes Chasses où ne vont que les morts élus. À l'ouest du lac, c'est le pays des Blancs où le saumon des rivières est interdit aux gens de ta race, où la fourrure des bosquets n'est qu'aux Blancs, où si tu chasses tu ne seras plus un Indien mais un Blanc²⁵.

Nous remarquons dans ces descriptions un autre espace sacré, le plus Grand des Lacs, qui participe du « centre » au pied duquel il se trouve. C'est d'ailleurs au lac N'Tsuk, le lac de la Loutre, qu'Ashini a enterré sa femme. Et c'est au bord du lac Ouinokapau que se précise sa Grande Pensée et qu'il prend la résolution de libérer les siens.

Ce sera aussi près d'une montagne et au bord d'un lac qu'Ashini aimera construire sa maison de branchages qui deviendra une *imago mundi*. La maison sera un « palais » lui permettant de communiquer directement avec l'au-delà :

Mais je connais des abris de branchages qui sont des palais, car de leur flanc ouvert je découvre les montagnes intouchées et les eaux libres...

23. *Ashini*, p. 17.

24. *Ashini*, p. 153.

25. *Ashini*, p. 42.

Et je sais ces abris de simples objets commodes, abattus à l'aube et reconstruits une journée plus loin, là où c'est encore l'eau libre et la montagne altièrre...²⁶.

Chaque maison répète l'acte cosmogonique ; chaque maison est un commencement, une nouvelle vie, « l'espoir d'une aube nouvelle²⁷ ».

L'habitation n'est pas un objet, une « machine à habiter » : *elle est l'Univers que l'homme se construit en imitant la Création exemplaire des dieux, la cosmogonie*. Toute construction et toute inauguration d'une nouvelle demeure équivaut en quelque sorte à un *nouveau commencement*, à une *nouvelle vie*. Et tout commencement répète ce commencement primordial où l'Univers a vu pour la première fois le jour²⁸.

Quel contraste entre l'habitation d'Ashini, espace sacré, et les maisons de la réserve, comme celle de Pikal, espace profane, désacralisé :

Une bâtisse sans joie, haute, coiffée en pignon, misérable et terne.

Le seuil de porte était rongé par mille passages, usure de trente ans d'âge. Combien qui eussent foulé fièrement le sol libre, plutôt que ce bois indigne, emblème d'asservissement ? Quiconque passait volontiers cette porte n'entraî-t-il pas dans une prison organisée par les Blancs ?

.....

De la porte de leur maison, que voient les gens de la réserve ? Sinon pauvreté semblable à la leur. Sinon haillons semblables aux leurs. Sinon la crasse de la dégénérescence, sinon le rachitisme de leurs enfants mal nourris²⁹.

Éloignés du centre, incapables de communiquer avec le Ciel, de se transformer, les maisons de la réserve retournent au chaos. Elles n'offrent aucun commencement, mais l'image d'une décrépitude qui préfigure la mort elle-même.

Le pays montagneux d'Ashini autour du lac Quinokapau offre au contraire l'image du Paradis terrestre : « Était-il ainsi le monde premier

26. *Ashini*, p. 64-65.

27. *Ashini*, p. 65.

28. Mircea Eliade, *le Sacré et le profane*, p. 52.

29. *Ashini*, p. 62-63, 65.

que Tshe donna à l'homme ? Avais-je repéré le canton parfait où mener ma tribu ³⁰ ».

La première page du roman nous décrivait l'enterrement de la femme d'Ashini et nous laissait entrevoir au terme du voyage le pays des Bonnes Chasses. Les dernières pages du roman nous montrent Ashini enfin parvenu au Paradis des Indiens : » Aux côtés de Tshe Manitout le bienfaisant, j'habite maintenant, au-delà de la vie, les Terres de Bonnes Chasses ³¹ ». Ainsi du début à la fin du roman l'organisation de l'espace traduit cet éternel retour au Paradis perdu.

Le temps cyclique

De même que pour l'espace, Yves Thériault a su nous proposer une conception du temps qui rejoint celle de l'homme primitif. Nous sommes plongés dans un temps cyclique qui nous ramène sans cesse au temps des origines, temps sacré par excellence. La structure même du roman nous situe dans un monde circulaire à l'image du « mythe de l'éternel retour ». Au rituel d'enterrement du début qui annonce la restauration du temps mythique répond la récupération totale du temps sacré proposée par les dernières pages. Et tout au long du récit nous retrouvons cette même nostalgie des origines dans les nombreux rites qui ont pour but d'abolir le temps profane et de faire accéder au temps paradisiaque, temps de la création du monde.

L'homme religieux vit ainsi dans deux espèces de Temps, dont la plus importante, le Temps sacré, se présente sous l'aspect paradoxal d'un Temps circulaire, réversible et récupérable, sorte d'éternel présent mythique que l'on réintègre périodiquement par le truchement des rites ³².

L'espace sacré était un espace ouvert qui permettait une communication avec le monde divin. De même le temps sacré est « une ouverture « fulgu-

30. *Ashini*, p. 97.

31. *Ashini*, p. 161.

32. Mircea Eliade, *le Sacré et le profane*, p. 61.

rante » sur le Grand Temps³³ ». Cette expérience religieuse du temps témoigne, elle aussi, d'un désir profondément enraciné de retrouver la perfection du temps originel, de récupérer le temps absolu, éternel.

Cette nostalgie de l'éternité est en quelque sorte symétrique de la nostalgie du paradis que nous décelions dans le chapitre précédent. Au désir de se trouver perpétuellement et spontanément dans un espace sacré, répond le désir de vivre perpétuellement, grâce à la répétition des gestes archétypaux, dans l'éternité [...]. Ce que nous pourrions appeler la « nostalgie de l'éternité » atteste que l'homme aspire à un paradis concret, et croit que la conquête de ce paradis est réalisable *ici-bas*, sur terre, et *maintenant*, dans l'instant présent. En ce sens, les mythes et les rites archaïques liés à l'espace et au temps sacrés se laissent ramener, semble-t-il, à autant de souvenirs nostalgiques d'un « paradis terrestre » et d'une sorte d'éternité « expérimentale », à laquelle l'homme pense pouvoir encore prétendre avoir accès³⁴.

L'expérience du temps pour Ashini, Kakatso et les Montagnais fidèles à la tradition est incompatible avec la conception des Blancs d'un temps linéaire. Et les Indiens qui ont accepté de vivre dans les réserves à la manière des Blancs découvrent un mode d'existence diamétralement opposé à leurs traditions et à leurs coutumes. Ils vivent désormais dans un temps profane sans signification, un temps historique ne présentant « ni rupture, ni « mystère » : il constitue la plus profonde dimension existentielle de l'homme, il est lié à sa propre existence, donc il a un commencement et une fin, qui est la mort, l'anéantissement de l'existence³⁵ ».

Et sous la coiffe des toits, dort-il chaque nuit l'espoir d'une aube nouvelle, ou n'est-il là que le su des lendemains semblablement tristes, semblablement monotones, stériles et vains qui dureront d'une génération à l'autre jusqu'à ce que les gens de sang, corrompus dans les écoles aient tout oublié des choses anciennes et deviennent inéluctablement de faux-blancs éternels³⁶ ?

33. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 329.

34. *Ibid.*, p. 341-342.

35. Mircea Eliade, *le Sacré et le profane*, p. 62.

36. *Ashini*, p. 65.

Le début du roman nous fait vivre une tout autre expérience du temps. Quand Ashini enterre sa femme il accomplit un rite qui lui permet de dépasser le temps profane et de rendre présent un temps mythique. Il répète un geste qui a été révélé aux siens à l'origine des temps et imite ainsi le geste archétypal du héros civilisateur. Ashini vit alors dans un temps sacré, détaché du temps profane. Le rituel de l'enterrement permet une ouverture sur le Grand Temps, le temps absolu, le temps de la Création, l'immortalité des origines. Ashini réactualise la cosmogonie originelle et prépare une existence nouvelle qui réitère les Commencements.

Cette répétition de la cosmogonie se manifeste avec plus d'éclat dans un texte que nous avons cité longuement plus haut et qui décrit le rite de purification accompli par la mère d'un nouveau-né. Elle se rend sur la montagne avec l'enfant et toute la nuit elle danse et chante autour de lui, arrachant de l'enfant toutes les mauvaises choses et les lançant au bas de la montagne.

Toute la scène se déroule au cours de la nuit qui correspond à la grande nuit cosmique qui précéda la création du monde. Par la danse la femme imite un geste archétypal qui la situe hors du temps profane et lui permet de réintégrer le temps mythique. De plus, elle arrache du nouveau-né tout le mal. Cette purification a pour but de restaurer la pureté originelle, de régénérer le passé, et de retrouver le temps pur par excellence qui est le temps des origines.

Après les ténèbres vient la lumière. Le chaos est suivi de la création du cosmos. La naissance de l'enfant correspond à une nouvelle cosmogonie. En même temps que lui le monde surgit de l'informe et accède au formel, à la pureté de la création, à l'instant d'éternité. Chaque nouvelle naissance permet un retour cyclique à l'âge d'or. Nous décelons à nouveau ce désir, sans cesse formulé à travers les rites, non seulement de régénérer le temps mais de vivre de façon permanente dans le temps mythique, de rejoindre pour toujours l'éternité :

Dans l'aspiration de *recommencer une vie nouvelle au sein d'une Création nouvelle* [...] perce aussi le désir paradoxal d'arriver à inaugurer une existence anhistorique, c'est-à-dire de pouvoir vivre exclusivement dans un temps sacré. Ce qui

revient à projeter une régénération du temps tout entier, une transfiguration de la durée en « éternité³⁷ ».

Yves Thériault consacre tout un chapitre à la description de ce temps paradisiaque qui est le temps de l'écorce :

Je me souviens de l'écorce [...] du temps de l'écorce qui était le temps de la *félicité* [...]. Te souviens-tu mon père, et vous tous qui n'êtes plus, du temps *béni* de l'écorce ? [...]. Il faut que le temps de l'écorce revenu soit pour nous le retour à la vie quiète. Qu'il n'y ait plus la désespérance, qu'il n'y ait plus l'angoisse, que l'on ne craigne aucun bruit d'homme en nos parages [...]. Et à nos hommes la douceur de la perpétuation sereinement accomplie dans le pays d'*éternité*³⁸.

Ici s'exprime clairement la nostalgie d'un temps parfait qui habite le cœur d'Ashini depuis les premières pages du roman jusqu'à son ascension finale au pays d'éternité.

Ashini et l'expérience chamanique

Cette nostalgie du Paradis perdu qui se révèle déjà à travers l'organisation de l'espace et du temps se retrouve avec plus d'intensité encore à un autre niveau, dans l'expérience mystique du héros principal. Ashini fuit la réserve aliénante et choisit de vivre dans la forêt, fidèle aux traditions millénaires de son peuple. Il est désespéré de voir les siens abandonner les coutumes des ancêtres pour se soumettre aux lois et aux coutumes des Blancs. Il a conscience de vivre dans un monde déchu. Même la liberté de la forêt est illusoire : « J'ai grandi libre. Mais ma liberté était celle de l'oiseau en cage. Il est des cages qui sont des volières où un oiseau peut conserver en lui l'illusion du grand ciel et des plongées infinies. Il est aussi des cages étroites comme des prisons³⁹ ». Il se sait lui-même un homme déchu : « Et néanmoins je me savais seulement un Montagnais

37. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 337.

38. *Ashini*, p. 91, 93, 95 (c'est nous qui soulignons).

39. *Ashini*, p. 43.

déchu, endormi sous un abri ⁴⁰ ». Ashini rêve d'un retour au « temps de l'écorce », au temps d'avant la « chute », à l'*illud tempus* paradisiaque. Il cherche désespérément à renouer les liens avec les ancêtres et les dieux. Il attend le signe du ciel qui fera de lui l'élu, le libérateur de son peuple. Il s'engage dans une aventure spirituelle qui présente les éléments essentiels du chamanisme :

Pour nous résumer, l'expérience mystique par excellence des sociétés archaïques, le chamanisme, trahit la *Nostalgie du Paradis*, le désir de retrouver l'état de liberté et de béatitude d'avant la « chute », la volonté de restaurer la communication entre la Terre et le Ciel ; en un mot d'abolir tout ce qui a été modifié dans la structure même du Cosmos et dans le mode d'être de l'homme à la suite de la rupture primordiale ⁴¹.

Déjà son nom le prédisposait à une vocation mystique. N'est-il pas « le roc, le granit tenace, la haute pierre des sommets mangée par le vent, polie par les pluies froides ⁴² » ? On a vu l'importance de la montagne, centre du monde et *axis mundi*. Ashini, en s'identifiant au roc, devient lui-même le lieu d'une rencontre éventuelle entre le Ciel et la Terre. Son nom acquiert une signification sacrée qui révèle déjà une hiérophanie possible.

De plus Ashini est le « fils d'*Uapekelo*, le Hibou Blanc qui sait planer au-dessus des forêts comme un nuage de printemps ⁴³ ». On connaît l'importance de l'oiseau dans la mythologie amérindienne où souvent les dieux ou les héros civilisateurs avaient forme d'oiseau, tel l'aigle, « l'oiseau-foudre », le corbeau civilisateur, etc. L'oiseau, capable de voler, symbolise bien un être surnaturel doué de pouvoirs spéciaux et en particulier celui de quitter la terre et d'entrer en contact avec le Ciel, tel le chaman qui, « par son *vol* ou son ascension, [...] relie de nouveau la Terre au Ciel ⁴⁴ ». Ashini, fils du Hibou Blanc, « libre faucon ⁴⁵ », semble prédestiné à communiquer avec les cieux.

40. *Ashini*, p. 154.

41. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, p. 87.

42. *Ashini*, p. 12.

43. *Ashini*, p. 43.

44. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, p. 87.

45. *Ashini*, p. 44.

À sa naissance, il y eut une migration de visons noirs et on le crut déjà l'envoyé des dieux : « L'année de ma naissance, hors le retour des porcs-épics partis depuis cinq ans, il y eut une migration de visons noirs et mon père en tira un augure ⁴⁶ ».

Le vison noir prend figure d'animal totémique. Ashini possède donc son génie tutélaire qui jouera d'ailleurs un rôle important, comme nous le verrons plus loin, lors de son initiation rituelle. « Dans une partie des tribus californiennes et de celles du Sud-Est de l'Amérique du Nord, chez les Algonkins du Nord-est et les Eskimos, la possession de génies tutélares est le privilège du chaman... ⁴⁷ ». Et l'auteur ajoute un peu plus loin :

Ce qui est en tout cas certain, c'est que la croyance en des génies tutélares et le totémisme traduisent l'un et l'autre une tendance à identifier l'homme ou les groupes humains à des espèces animales déterminées — tendance qui semble s'inspirer de l'apparition thériomorphe des puissances surnaturelles dans le monde des sociétés de chasseurs. Le totémisme a donc un aspect religieux fondamental... ⁴⁸.

Voilà déjà quelques éléments qui semblent préparer Ashini à vivre à soixante ans une expérience intense, comme si le destin l'avait choisi depuis longtemps. Déjà, à trente ans, après un portage difficile et des escalades pénibles, il s'était aventuré jusqu'au sommet du mont Taureau :

Je me souviens qu'à trente ans, après un portage incroyable, après des escalades qui n'en finissaient plus, je me suis trouvé à ras de sommet du mont Taureau. Nous étions trois de l'expédition. Un cousin, un autre Montagnais sans lien et moi.

Nous avons habité deux jours durant ce flanc escarpé, une sorte de tableau de granit en haut duquel se trouvait une étroite saillie où nous faisions notre feu, où nous dormions ⁴⁹.

La difficulté du portage et de l'ascension nous montre que la « montagne sacrée » n'était pas facile d'accès. C'était déjà une épreuve initiatique et

46. *Ashini*, p. 41.

47. Ake Hultkrantz, *les Religions des Indiens primitifs de l'Amérique, essai d'une synthèse typologique et historique*, Stockholm, Almqvist et Wiksell, 1963, p. 75.

48. *Ibid.*, p. 82.

49. *Ashini*, p. 121-122.

le signe d'une vocation mystique que d'avoir réussi à accéder au lieu sacré : « ... le symbole qui incorpore la réalité absolue, la sacralité et l'immortalité est d'un accès ardu. Les symboles de cette espèce se situent dans un « centre », c'est-à-dire qu'ils sont toujours bien défendus et que le fait de les atteindre équivaut à une initiation, à une conquête (« héroïque » ou « mystique ») de l'immortalité ⁵⁰ ». Sur la montagne où il campa deux jours, Ashini avait reçu un signe du ciel sous la forme d'une pierre qu'il avait déplacée et qui provoqua une avalanche labourant le flanc de la montagne et transformant tout le pays au bas de la montagne. Les dieux s'étaient manifestés dans le tonnerre de l'avalanche et le nuage de poussière. « Tshe Manitout, étais-je marqué de deux destins semblables à trente ans de distance ? [...] Je me souvenais de la pierre et si je délogeais gros comme mon poing de puissance pour que naisse une avalanche au pays des Blancs, c'était réfléchi et calculé ⁵¹ ». De même Moïse s'était rendu jusqu'à la montagne sacrée, le mont Sinai, l'Hareb, où il avait reçu de Yahvé la mission de libérer son peuple. Ashini, à son tour, devient l'intermédiaire des dieux et le libérateur de son peuple.

Maintenant, trente ans plus tard, seul désormais, Ashini erre dans son pays montagneux dans l'attente d'un signe du Ciel :

Deux mois pendant lesquels pour toute réponse à mon cri d'appel ne sont venus que la détonation de mon fusil, le cri rauque d'un engoulement, le hurlement des loups ou le rugissement d'un torrent déchirant la montagne [...]

S'il est vraiment un pays de Bonne Chasse en haut du Plus Grand Lac et qu'y habitent ceux de mon sang, mes causes et mon issue, répondrez-vous une fois, cette seule fois et rien de plus, lorsque je crie dans mon désert... ? ⁵²

Comme Moïse errant dans le désert avant l'appel du Seigneur, comme le peuple d'Israël marchant lui aussi dans le désert dans l'attente de la Terre promise, Ashini subit une épreuve de purification. Il doit faire taire autour de lui et en lui toutes les voix profanes. Cette épreuve initiatique montre à nouveau les exigences de la quête mystique. Comme l'indique Mircea Eliade, « toute initiation [...] comporte une période de ségrégation et un

50. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, p. 320.

51. *Ashini*, p. 123.

52. *Ashini*, p. 16-17.

certain nombre d'épreuves et de tortures⁵³ ». Il a perdu sa femme et ses deux fils ; sa fille a fui la forêt pour la ville des Blancs. Il revit sans cesse l'agonie de sa femme, celle de son fils noyé. La tentation est grande de se croire abandonné des dieux : « Mais il y a si longtemps qu'ils m'ont oublié, moi, peut-être ne savent-ils plus comment mener le monde...⁵⁴ ». Le Tshe Manitout lui-même aurait-il été remplacé par un « Metse Mento, un diable de grande puissance capable de gouverner tout⁵⁵ » ? Avec « un mal sourd [qui le] tenaillait⁵⁶ », Ashini se met à l'écoute des voix profondes qui surgissent du fond de son être : « Maintenant que j'étais libre, je me sentais habité par des êtres jusqu'ici silencieux, jumeaux de moi en quelque sorte, longtemps ignorés et qui me pressaient d'accomplir quelque chose que je n'arrivais pas à saisir⁵⁷ ».

C'est alors que vient la Grande pensée, l'illumination. Cette pensée qui surgit en lui prend la forme d'un véritable appel, d'une vocation irrévocable. Enfin les dieux rompent leur silence et le pressent d'agir : « Entreprise de Tshe Manitout, peut-être, sortant de son silence par-devers moi pour tracer une route à mes cheminements...⁵⁸ ». Peu de temps après, il a un rêve qui vient dissiper tous les doutes et confirmer son « élection » :

Mais dans la nuit où sifflait un grand vent du nord froid comme un jet de glace vive, il est entré en mon rêve le plus grand des Montagnais des légendes, sans nom mais qui avait le sang des héros que nos chants honorent.

Je l'ai vu tomber comme un arbre abattu, rouler le long d'un talus et glisser vers une gorge noire où il disparut⁵⁹.

Ashini est maintenant l'« élu », le messenger des dieux. Ashini, nouveau chaman au service des siens :

Le jongleur ou shaman n'est pas un prêtre, un échelon d'une hiérarchie religieuse, un mortel initié par d'autres mortels, un produit de l'apprentissage ; mais un oracle choisi par les divinités au cours d'une révélation, un prédestiné qui établit des contacts passagers avec ses esprits tutélaires [...].

53. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, p. 102.

54. *Ashini*, p. 27.

55. *Ashini*, p. 28.

56. *Ashini*, p. 48.

57. *Ashini*, p. 49.

58. *Ashini*, p. 53.

59. *Ashini*, p. 68.

Le shaman découvre généralement sa vocation au cours d'un rêve ou quand il erre dans la forêt. Poursuivant en raquettes la visite des pièges, fouetté par la poudrière ou givré par le froid, seul parmi les arbres tendus qui vibrent sous l'archet du vent, il entend soudainement une voix au faite d'un arbre ou dans la profondeur d'un rocher ⁶⁰.

Ashini entreprend donc de libérer son peuple. Nouveau Messie, il veut ramener les siens dans le droit chemin, instaurer une nouvelle alliance, retrouver la pureté des traditions millénaires et la liberté des ancêtres : « Ensuite j'irais comme le messie dont parlent les Blancs, prêcher chez les bourgades, chez les réserves, à chaque groupe transfuge des miens. Je leur montrerais le pays libre... ⁶¹ ». Dans l'histoire des Indiens de l'Amérique du Nord on a vu surgir de nombreux mouvements messianiques tel celui de la Danse de l'Esprit ou de la Doctrine de Beau-Lac. Là-dessus Ake Hultkrantz a des propos qui éclairent le comportement d'Ashini :

Partout où une civilisation traditionnelle se sent acculée par des circonstances défavorables, partout où le mécontentement provoqué par un certain état des choses se manifeste, il semble que les mouvements messianiques aient tendance à germer. Les visions extatiques de chamans ou d'autres êtres privilégiés qui ont le don de seconde vue débrident les rêves de bonheur dont le mirage séduit une foule aux abois. Cette situation peut s'accroître encore au contact de civilisations étrangères, surtout si ces contacts amènent des dissensions ⁶².

Le rêve qu'Ashini nourrit et qu'il veut faire miroiter à son peuple est celui du temps de l'écorce, qui, comme nous l'avons vu, nous ramène au temps paradisiaque des origines. Il aimerait retrouver avec les siens le pays libre par excellence, le Paradis terrestre de l'homme primordial. « En mémoire de toutes les coulées de sang vif, initiatrices de nos générations d'une ère à l'autre, j'ai fait un pacte dans l'espoir de toutes choses bonnes, que reviendrait pour chacun de nous le temps de l'écorce ⁶³ ». Et la région qu'il

60. Jacques Rousseau, « Rites païens de la forêt québécoise : la tente tremblante et la suerie », dans *les Cahiers des dix*, Montréal, n° 18, 1953, p. 132-133.

61. *Ashini*, p. 53.

62. Ake Hultkrantz, *op. cit.*, p. 145-146.

63. *Ashini*, p. 93-94.

habite et où il veut conduire son peuple semble bien, comme nous l'indiquions plus haut, le paradis perdu, « le monde premier que Tshe donna à l'homme ⁶⁴ ».

Ashini veut se rendre digne de son nouveau rôle et être fidèle à l'appel des dieux. Il décide de poser un geste propitiatoire, véritable rite de purification, mais en même temps prolongement d'une expérience mystique qui débouchera sur l'extase et le retour *in illo tempore* :

Quand se fut pris le premier vison noir en mes pièges et le premier de tous les visons de cette année-là, j'ai cru louable d'accomplir un rite honorant ce qui bouge et domine invisiblement au-delà de mes cieux, par-delà mon monde à moi que je touche et que je vois.

Ainsi l'hommage était rendu, le geste propitiatoire accompli ⁶⁵.

Il procède au dépeçage du vison, non seulement le premier vison noir pris en ses pièges, mais le « premier de tous les visons de cette année-là ». Ne fait-il pas allusion au premier des visons noirs de tous les temps, au vison primordial des légendes mythologiques ? « Les animaux vivants descendent également de ces animaux mythiques et c'est pourquoi les hommes sont apparentés aux animaux dont ils ont adopté le totem [...]. Les animaux totems sont vénérés et invoqués dans le privé en divers cas de détresse, et ils sont « adorés » publiquement dans certaines danses de la cérémonie du nouvel an ⁶⁶ ». Le vison n'est pas un animal ordinaire, mais bien plutôt, comme nous l'avons vu, un animal totémique. L'année de la naissance d'Ashini avait été marquée par une migration de visons noirs. L'offrande revêt une signification particulière qu'Ashini entrevoit : « Un symbole, peut-être, la marque du temps nouveau ? Le sceau de promesse ? ⁶⁷ ». La présence au début du rite de l'animal totémique rejoint ce que dit Mircea Éliade : « Ces esprits auxiliaires de forme animale jouent un rôle important dans le préambule de la séance chamanique,

64. *Ashini*, p. 97.

65. *Ashini*, p. 99-100.

66. Ake Hulkrantz, *op. cit.*, p. 69.

67. *Ashini*, p. 100.

c'est-à-dire dans la préparation du voyage extatique aux cieux ou aux enfers ⁶⁸ ».

Il nous faut ici associer cette scène à celle du nouveau-né que l'auteur décrit à la page précédente. Il s'agit à nouveau d'un rite initiatique durant lequel le retour symbolique au chaos originel doit précéder toute nouvelle cosmogonie. La mort du vison offert en offrande est aussi la mort symbolique d'Ashini, le retour au chaos primordial. Ashini veut se purifier de toute faute. En retournant à la grande nuit cosmique d'avant la Création, il pourra renaître à une vie nouvelle, à une sensibilité plus aiguisée, plus apte à percevoir le sacré. Il veut abolir l'expérience profane pour mieux vivre son expérience mystique. Il a « le désir effrayant de ne pas périr sans avoir laissé des marques profondes en ce pays des hommes ⁶⁹ ».

Ashini élève la bête morte au-dessus de tout ce qui l'entoure en un geste d'offrande au Tshe Manitout et danse autour du feu avec le vison, comme la mère autour de l'enfant nouveau-né :

Plutôt, j'ai pris sur mes mains étendues cette bête morte pour moi et je l'ai élevée au-dessus de ce qui m'entourait, l'abri de branchages, le feu ardent, les bosquets de cèdre rampant. J'ai tendu en offertoire la dépouille au plus grand de mes dieux, le Tshe Manitout, puis aux autres [...].

Tenant sur mes mains le vison mort, j'ai cerné le feu d'une danse apprise en mon enfance, j'ai inventé une musique et sur cette musique j'ai prononcé les mots d'imploration ⁷⁰.

Ashini devient lui-même l'arbre du monde, le lieu possible d'une apparition du sacré. « On pourrait presque dire, que grâce à toutes ces épreuves, l'activité sensorielle de l'« élu » tend à devenir une hiérophanie : à travers les sens étrangement aiguisés du chaman, le sacré se manifeste ⁷¹ ». Le rite de la danse, le chant, les mots d'imploration prononcés dans un langage ignoré des profanes prolongent la phase initiatique et préparent l'extase. La danse, selon Mircea Éliade, est une « technique mystique qui,

68. Mircea Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1968, p. 88.

69. *Ashini*, p. 16.

70. *Ashini*, p. 100-101, 102.

71. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, p. 105.

sans être exclusivement chamanique, joue [...] un rôle décisif dans la préparation extatique du chaman ⁷² ». Finalement, les dieux se manifestent : « Quand j'ai jugé l'hommage pleinement rendu et que j'ai senti en moi se manifester le plaisir des dieux, c'était le temps de la deuxième étape ⁷³ ».

L'irruption du sacré annonce la renaissance du héros. Ashini, comme l'enfant nouveau-né, retrouve le monde à ses origines, au moment fort et plein de la cosmogonie que symbolisent déjà la perfection et la beauté de la peau de vison sur laquelle il s'endort et qui devient « le signal même des dieux accordés à [son] projet ⁷⁴ ». Ashini, l'élus, entrevoit le Paradis premier : « Il n'est de paradis que pour les élus ⁷⁵ ». Effectivement, au chapitre suivant, nous sommes transportés avec Ashini aux temps premiers où les animaux civilisateurs posaient les gestes exemplaires qui furent imités par les autres animaux et les hommes eux-mêmes : « Bien des centaines et des milliers d'années auparavant, ma forêt n'était habitée que par les bêtes. L'homme n'y était pas encore venu ⁷⁶ ». Ashini nous permet d'assister à la naissance du premier « pack » formé grâce à l'intelligence et à la sagesse du loup Huala, véritable héros civilisateur. Les autres loups ont répondu « au rite qui devait maintenant devenir traditionnel ⁷⁷ ».

Ashini actualise, dans une sorte de vision extatique, la condition primordiale de la création. Il découvre, grâce à cette complicité avec les animaux mythologiques, les secrets de la vie, les origines du monde que chantent ses légendes :

D'une part, les animaux sont chargés d'un symbolisme et d'une mythologie très importants pour la vie religieuse [...]. D'autre part, les animaux ont, aux yeux du « primitif », un prestige considérable : ils connaissent les secrets de la vie et de la Nature, ils connaissent même le secret de la longévité

72. Mircea Eliade, *le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, p. 257.

73. *Ashini*, p. 102.

74. *Ashini*, p. 103.

75. *Ashini*, p. 104.

76. *Ashini*, p. 105.

77. *Ashini*, p. 107.

et de l'immortalité. Réintégrant la condition des animaux, le chaman participe à leurs secrets et jouit de leur vie plénière ⁷⁸.

Ashini devient à son tour le héros civilisateur d'une cosmogonie nouvelle. Il répète le rite du premier loup des légendes et devient chef à son tour afin de libérer les siens :

Ne pouvais-je, moi, m'inspirer du loup de légende, de Huala l'inventeur des meutes, m'inspirer aussi des expéditions anciennes où l'homme-chef menait sa propre meute à la curée ? Regrouper les Montagnais. Homme-loup, homme-chef, si temporairement que cela soit, rassemblant les [m]iens, prenant leur tête, les menant, libres enfin, vers ce pays que j'allais leur garantir ⁷⁹ ?

Nous venons d'assister, depuis le rite du dépeçage de l'animal totémique jusqu'à la réintégration de la condition première, aux différents éléments d'une séance chamanique telle que décrite par Mircea Éliade :

Une séance chamanique comporte généralement les éléments suivants : 1) appel des esprits auxiliaires, la plupart du temps des animaux, et dialogue avec eux dans un *langage secret* ; 2) jeu de tambour et danse préparant le voyage mystique ; 3) la transe (feinte ou réelle), pendant laquelle l'âme du chaman est censée avoir abandonné son corps ⁸⁰.

Ainsi l'expérience mystique ne se fait pas sans une rupture profonde avec le monde profane, rupture qui s'exprime généralement dans la mort symbolique ou rituelle qui peut prendre de multiples formes. Il accepte les risques d'une aventure qui finalement le conduira à sa mort réelle, mais non sans avoir traversé auparavant plusieurs morts initiatiques, préparant chaque fois le dialogue avec les dieux : « ... il s'agit en quelque sorte de la répétition périodique (c'est-à-dire recommencée à chaque nouvelle séance) de la mort et de la résurrection du chaman. L'extase n'est que l'expérience concrète de la mort rituelle ou, en d'autres termes, du dépassement de la condition humaine, profane ⁸¹ ».

78. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, p. 82-83.

79. *Ashini*, p. 114-115.

80. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, p. 81.

81. Mircea Eliade, *le Chamatisme et les techniques archaïques de l'extase*, p. 90.

Ashini a dû revivre maintes fois en imagination la mort de sa femme et celle de ses fils avant d'entendre en lui la voix des dieux et d'accueillir la Grande Pensée. Puis est venue l'expérience extatique proprement dite qui, comme l'écrit Mircea Éliade, « peut se réaliser soit grâce aux souffrances de la « maladie-vocation », soit par certaines cérémonies rituelles, soit, enfin, dans les rêves ⁸² ». C'est dans un tel rêve qu'Ashini a la visite du plus grand des Montagnais des légendes. À la fin du rêve le héros mythologique tombe comme un arbre abattu et disparaît dans une gorge noire. Ashini a saisi d'emblée la signification de son rêve : « Je crois que j'ai compris dès ce moment qu'il me faudrait [...] commettre un acte qui pût fouetter ce qui restait en eux de fierté ⁸³ ». Il s'est identifié au héros des légendes et est mort avec lui avant de descendre aux enfers. Cette mort symbolique préfigure sa mort réelle qui précède sa « résurrection » finale.

À nouveau, lors du rite du dépeçage, Ashini, en offrant aux dieux le vison noir, son animal tutélaire, s'est sacrifié lui-même et est mort symboliquement avant de réintégrer les temps exemplaires des héros civilisateurs.

Ashini s'engage maintenant dans la dernière phase. Il quitte son territoire de chasse et vient se cacher dans un endroit secret, sorte de lieu sacré où, durant plusieurs jours, il peut se recueillir et habiter à loisir le monde du rêve :

Moi-même, est-ce que vraiment je me savais en un endroit précis du sol ? Il me semblait que j'habitais le temps et que j'avais les astres pour repères, plutôt que l'ondulation des montagnes, le chemin des rivières, l'échancrure des lacs.

Mon pays, pour le dire, appartenait soudain plus au rêve qu'à la géographie. Ce que je faisais touchait à la grandeur, je n'en pouvais plus douter ⁸⁴.

Il nous décrit alors la mort du vieux loup Kaya qui symbolise Ashini lui-même : « Remonte en arrière plutôt, songe que le vieux loup, c'est moi. Moi qui suis pour ainsi dire rejeté par la meute. Moi qui lèche mes plaies

82. *Ibid.*, p. 44.

83. *Ashini*, p. 68.

84. *Ashini*, p. 124.

béantes, ce mal en moi que me fait la vie ⁸⁵ ». Il est intéressant de noter que la blessure mortelle au flanc de Kaya a été faite par un vison jeune et fort. Cette fois, c'est l'animal totémique qui prépare le sacrifice. Puis, Ashini vit les douleurs du loup attaqué et rongé par une belette qui vient se jeter sur la plaie béante. Il assiste à son propre morcellement, à sa mort rituelle qui ne se terminera qu'après le combat avec Kimla et lorsque la meute viendra le dévorer : « Le pack apprendrait la faiblesse de Kaya. Et les jeunes, Kimla en tête, se jetteraient sur lui et le dévoreraient ⁸⁶ ».

À songer aux Blancs symbolisés par Kimla, le vainqueur, à revivre en imagination leurs expéditions contre son peuple maintenant réduit à l'esclavage et agonisant à son tour dans les réserves, Ashini sombre dans une colère qui ressemble à une crise de folie.

J'aurais voulu courir à l'aveuglette, frapper à grands coups sur les arbres, piétiner les plantes, hurler comme une bête enragée, me vider de la colère immense qui me rendait fou. Et en ces gestes futiles, inutiles, sans suite et sans raison, exhaler ainsi le ressentiment qui grimpeait en moi venu de cent générations en arrière ⁸⁷.

Nous assistons, depuis la venue de la Grande Pensée en Ashini, à la métamorphose de sa personnalité qui, après plusieurs phases critiques, aboutira finalement à la « folie de la croix », à son suicide prémédité. Sur son certificat officiel l'on inscrira :

*Ashini, Montagnais, 63 ans,
suicide dans un moment d'aliénation mentale ⁸⁸.*

Mais la « folie » d'Ashini, comme celle de Menaud, est un avertissement. Elle annonce un renouveau. Elle prépare la venue d'une cosmogonie sans cesse répétée :

Or, le même symbolisme se laisse déchiffrer dans la « folie » des futurs chamans, dans leur « chaos psychique » ; c'est le signe que l'homme profane est en train de se « dissoudre » et qu'une nouvelle personnalité est sur le point de naître.

85. *Ashini*, p. 146.

86. *Ashini*, p. 145.

87. *Ashini*, p. 148.

88. *Ashini*, p. 160.

Toutes les tortures, les trances ou les rituels initiatiques qui comportent et prolongent ce « retour au chaos », signifient, nous l'avons vu, les étapes d'une mort et d'une résurrection mystiques, en fin de compte la naissance d'une nouvelle personnalité ⁸⁹.

Les longs jours d'immobilité en ce lieu secret prolongent la grande nuit cosmique. Ashini passe la plupart de son temps couché, faisant le vide en lui, retrouvant l'état d'immobilisme d'avant sa naissance, sorte de mort initiatique.

Trois jours durant, j'ai dormi.

Il venait en moi une longue et insidieuse lassitude, le besoin on eût dit de me réfugier en des mondes de rêve où plus rien de mes réalités ne m'atteindrait.

Tel l'animal qui se roule en boule au fond de son terrier et hiverne à demi mort ⁹⁰.

Puis surgit à nouveau le rêve extatique. Ashini, véritable mystique, est transporté au Ciel, au Paradis perdu de ses ancêtres :

Je fus porté vers des terres antiques où les Montagnais occupaient les faîtes et les hauts promontoires. Et les tribus rassemblées chantaient à voix unie un grand chant d'amour envers leurs contrées d'homme et le don des dieux [...].

J'étais l'un d'eux. (Je chantais avec eux et j'étais heureux de leur même bonheur.) Et néanmoins je me savais seulement un Montagnais déchu, endormi sous un abri ⁹¹.

89. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, p. 104 (Gérard Bessette décrit la folie d'Ashini en termes de « mécanisme de défense » : « La folie dans laquelle Ashini et Menaud se réfugient — exemple classique du mécanisme de défense — n'a donc pas la gratuité (apparente) de celle de Don Quichotte [...]. Nous percevons bien ce que la raideur morale, l'espèce de sclérose caractérielle de Menaud et d'Ashini peuvent avoir de risibles « en droit » ; mais « en fait » notre apitoiement sur eux endiguerait notre virtuelle hilarité même si la situation nous incitait davantage à y céder » (Gérard Bessette, *Une littérature en ébullition*, Montréal, Editions du Jour, 1968, p. 208-209). Mais, comme nous venons de le démontrer, nous serions plutôt de l'avis de Josime : « C'est pas une folie comme une autre. Ça me dit, à moi, que c'est un avertissement » (*Menaud, maître-draveur*, Montréal, Fides, 1965, p. 213). La folie d'Ashini, analysée dans le contexte de l'expérience chamanique, n'est plus, effectivement, une folie comme les autres. Elle cesse d'être un aboutissement, une fin pitoyable, pour devenir le signe d'une renaissance, le passage initiatique du profane au sacré.)

90. *Ashini*, p. 153.

91. *Ashini*, p. 153-154.

Nous assistons ici à une expérience extatique caractéristique. Ashini réalise en esprit, grâce à son « ascension », le retour *in illo tempore*. On a l'impression en lisant le texte que son âme a quitté son corps endormi pour s'échapper vers le Ciel et rétablir le contact avec les dieux. « L'extase réactualise, provisoirement et pour un nombre restreint de sujets, les chamans, l'état primordial de l'humanité tout entière. À cet égard, l'expérience mystique des « primitifs » est un retour aux origines, une régression dans le temps mystique du paradis perdu ⁹² ».

Alors un homme vint vers lui, enjambant les « portes de l'Enfer » et, après avoir goûté le sang d'Ashini, lui dit : « Ce sang est pur et digne [...]. Il a le goût de l'immolation ⁹³ ». Ashini a été désigné par les dieux pour accomplir un geste exemplaire : le sacrifice de sa propre vie. « Assumer l'« élection » surnaturelle se traduit par le sentiment qu'on est abandonné aux puissances divines ou démoniaques, c'est-à-dire voué à une mort imminente ⁹⁴ ».

Eveillé, je compris qu'il m'avait été transmis un message. Du fond des Terres [de] Bonnes Chasses, les dieux consacraient mon œuvre.

Aux aubes des prochains jours, tout sang versé honorerait et perpétuerait [...]. Rien de plus ne pouvait arriver désormais. Le chemin était parcouru, le terme atteint. Je pouvais dresser le teepee qui ne serait jamais abattu ⁹⁵.

C'est à son tour de traverser les « Portes de l'Enfer » : de franchir « une gorge noire » avant de renaître définitivement à la Vie.

En quittant son pays de montagnes près du lac Quinokapau pour venir près de la réserve, Ashini quittait pour ainsi dire le monde apocalyptique pour s'aventurer dans un espace démonique. Quand il décrit le pont d'acier qui enjambe les rives de la Bersimis, nous avons l'impression qu'il s'agit du « pont infernal » sur le « fleuve des enfers ». « Les Blancs ont érigé un pont d'acier, une masse énorme et laide qui relie les rives

92. Mircea Eliade, *le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, p. 378.

93. *Ashini*, p. 154.

94. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, p. 102.

95. *Ashini*, p. 155.

escarpées de la Bersimis⁹⁶ ». Mais l'obstacle véritable, c'est le poteau où fut clouée l'affiche qui indique la zone de démarcation de la réserve :

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

J'ai souvent contemplé cette borne-frontière avec horreur. Car il était là dans toute sa puissance, ce symbole de ségrégation. Intangible barbelé, obstacle, contrainte⁹⁷.

Ce symbole d'aliénation fait de la réserve une zone maudite entourée de fils barbelés invisibles, sorte de geôle infernale où sont maintenus en esclavage ceux qui ont trahi les traditions des ancêtres. En venant des montagnes vers la réserve, Ashini descend aux Enfers afin de libérer les siens. Ashini veut rétablir le contact entre ce monde « déchu » et le Paradis des « élus ». Le poteau devient le gibet, le pilier du monde infernal, l'arbre de mort qui lui permettra de réaliser son ascension au Ciel.

Ashini accomplit les derniers gestes du sacrifice. Au moyen d'un harnais accroché au sommet du poteau de bois il se suspend à son « pilori infernal » et se tranche l'artère des deux poignets. Sur ce poteau qui lui inspire tant d'horreur, Ashini tente l'ultime geste en vue d'une rédemption qui semble vouée à l'échec :

En effet, le symbolisme de la « porte étroite » et du « pont dangereux » est solidaire du symbolisme de ce que nous avons appelé le « passage paradoxal » parce qu'il se montre parfois comme une impossibilité ou une situation sans issue. On se rappelle que les candidats chamans ou les héros de certains mythes se trouvent parfois dans une situation apparemment désespérée : ils doivent passer là « où la nuit et le jour se rencontrent » [...] ou monter au Ciel par un passage qui ne s'entrouve qu'un instant [...]. Dans les mythes, ce passage « paradoxal » souligne justement que celui qui réussit à le réaliser a dépassé la condition humaine : il est un chaman, un héros ou un « esprit », et en effet on ne peut réaliser le passage « paradoxal » que si l'on est « esprit⁹⁸ ».

96. *Ashini*, p. 157.

97. *Idem*.

98. Mircea Eliade, *le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, p. 377-378.

Le suicide d'Ashini, interprété par les Blancs comme le geste d'un aliéné, reproduit le « chaos psychique » imitant le Chaos qui précède tout Renouveau. Ashini a traversé l'impossible frontière, le « passage paradoxal », et débouche sur la lumière : « Il s'est fait un noir profond d'où je suis sorti dans la lumière immense⁹⁹ ». Il possède maintenant toutes les connaissances, il devine les pensées les plus secrètes, Il accède à un mode nouveau d'existence auquel seuls les « élus » ont accès : « L'élu » devient un « autre » : il se sent non seulement « mort et ressuscité », mais *né à une autre existence* qui, tout en paraissant se poursuivre dans ce monde-ci, est fondée sur d'autres dimensions existentielles¹⁰⁰. Ashini habite les Terres de Bonnes Chasses. Il a réintégré la condition d'avant la chute. Il a retrouvé le Paradis perdu.

Le roman *Ashini* offre un exemple saisissant de l'archétype de la quête du Paradis perdu. À tous les niveaux de l'œuvre l'on retrouve cette nostalgie des origines, d'un temps et d'un lieu paradisiaques. L'organisation, les fonctions et la nature de l'espace et du temps proposent une dialectique qui nous ramène sans cesse vers un lieu et un temps sacré, le véritable « centre » du monde, *axis mundi* qui permet de réintégrer le Ciel et le Grand Temps. Mais c'est surtout l'aventure spirituelle d'Ashini qui illustre avec le plus de force cette nostalgie du Paradis perdu. Ashini, véritable chaman, revit les phases rituelles de l'expérience chamanique, phases initiatiques d'élection, phases de la mort et de la résurrection mystique, afin d'abolir la condition de l'homme déchu et de réintégrer le Paradis. Le roman se structure tel un cercle parfait qui nous ramène sans cesse au point de départ. La forme même du roman nous propose l'éternité.

MAURICE ÉMOND
Université Laval

99. *Ashini*, p. 161.

100. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, p. 105.