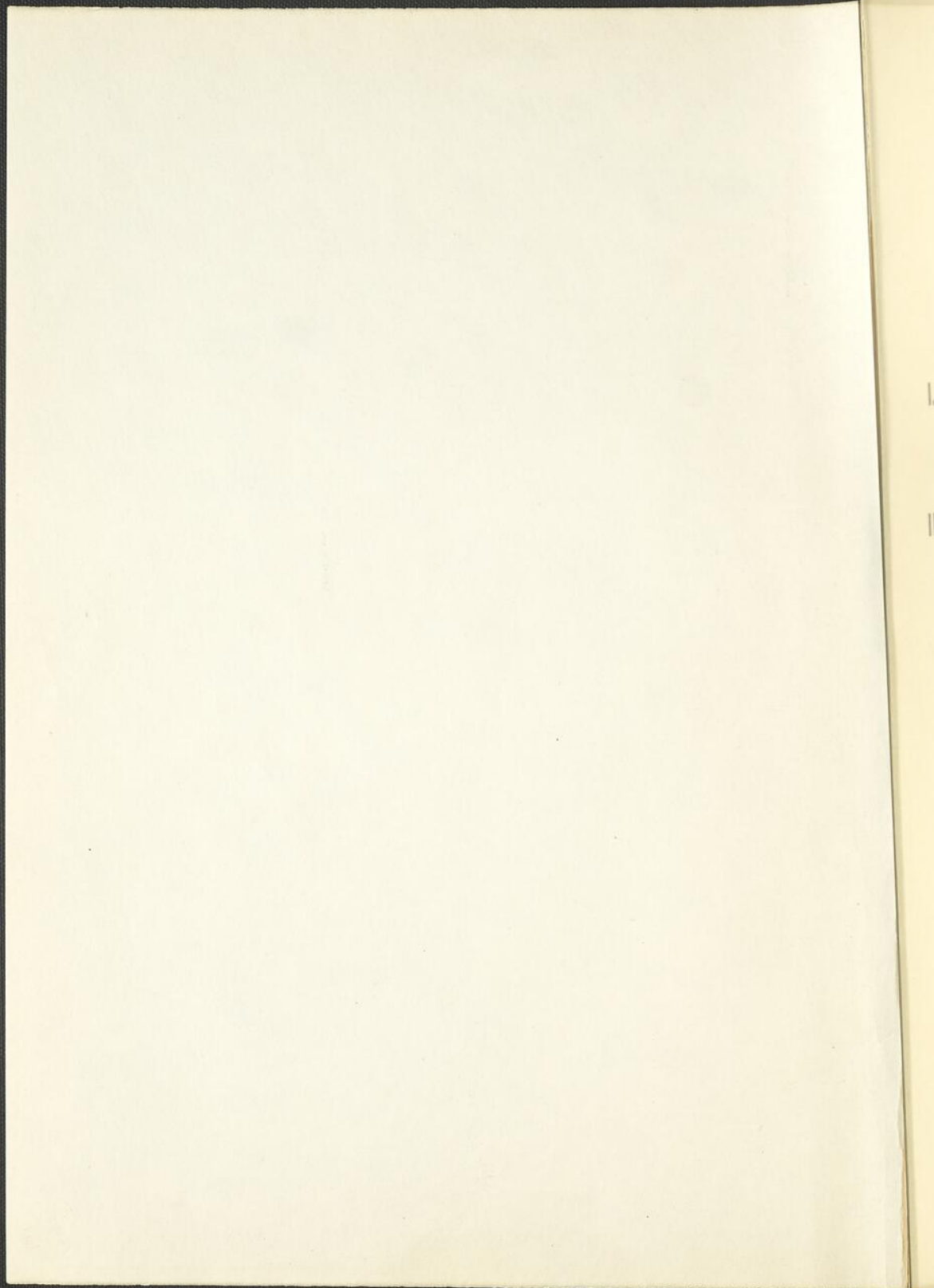


La Reliure
Maurice
C. Caignan
Trois-Rivières



140
 140
 140
 140



Jacques Rousseau

- I. Rites païens de la forêt québécoise :
la tente tremblante et la suerie.

- II. De menus rites païens de la forêt
québécoise.

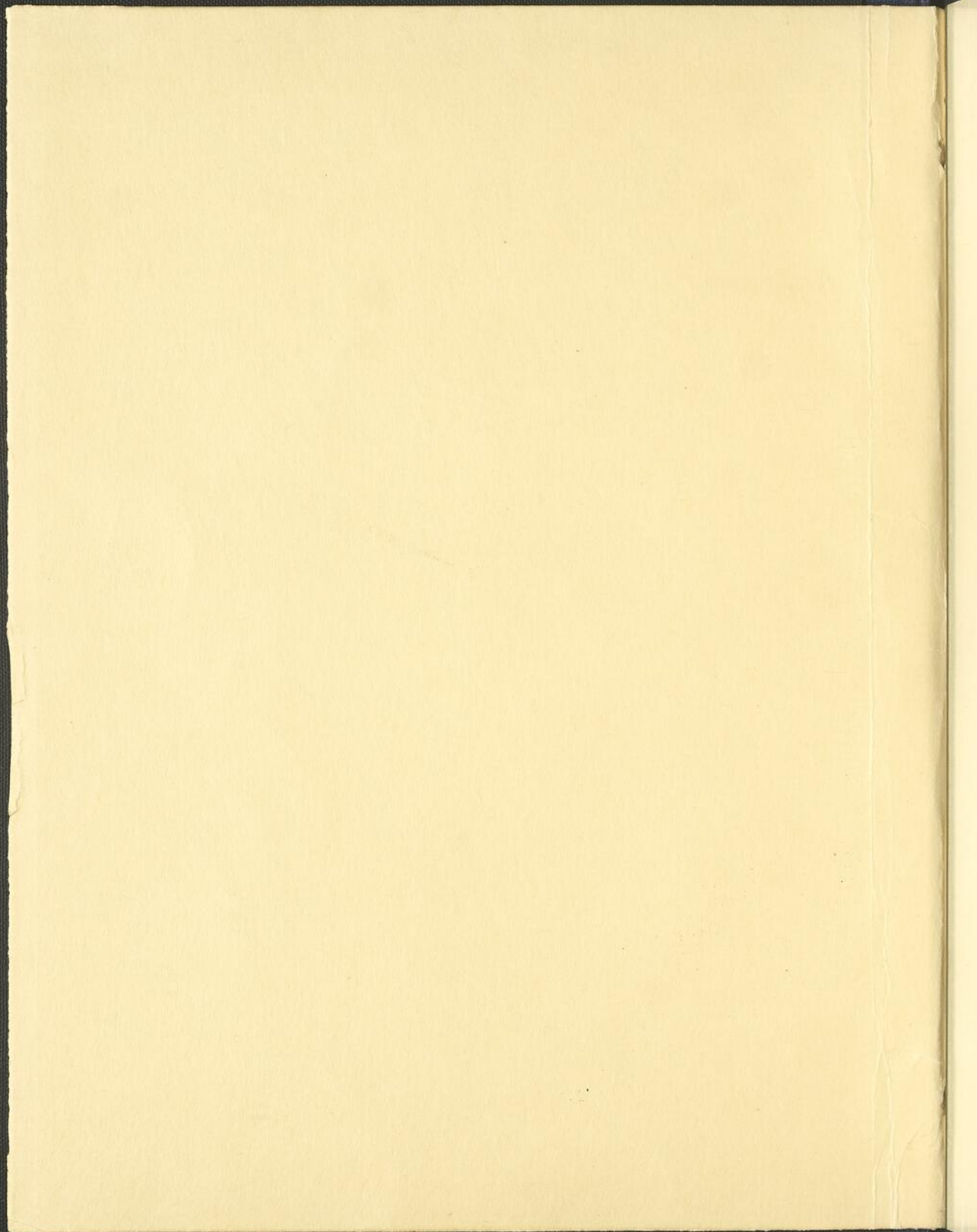
(Extraits des **Cahiers des Dix**, nos 18 et 19)

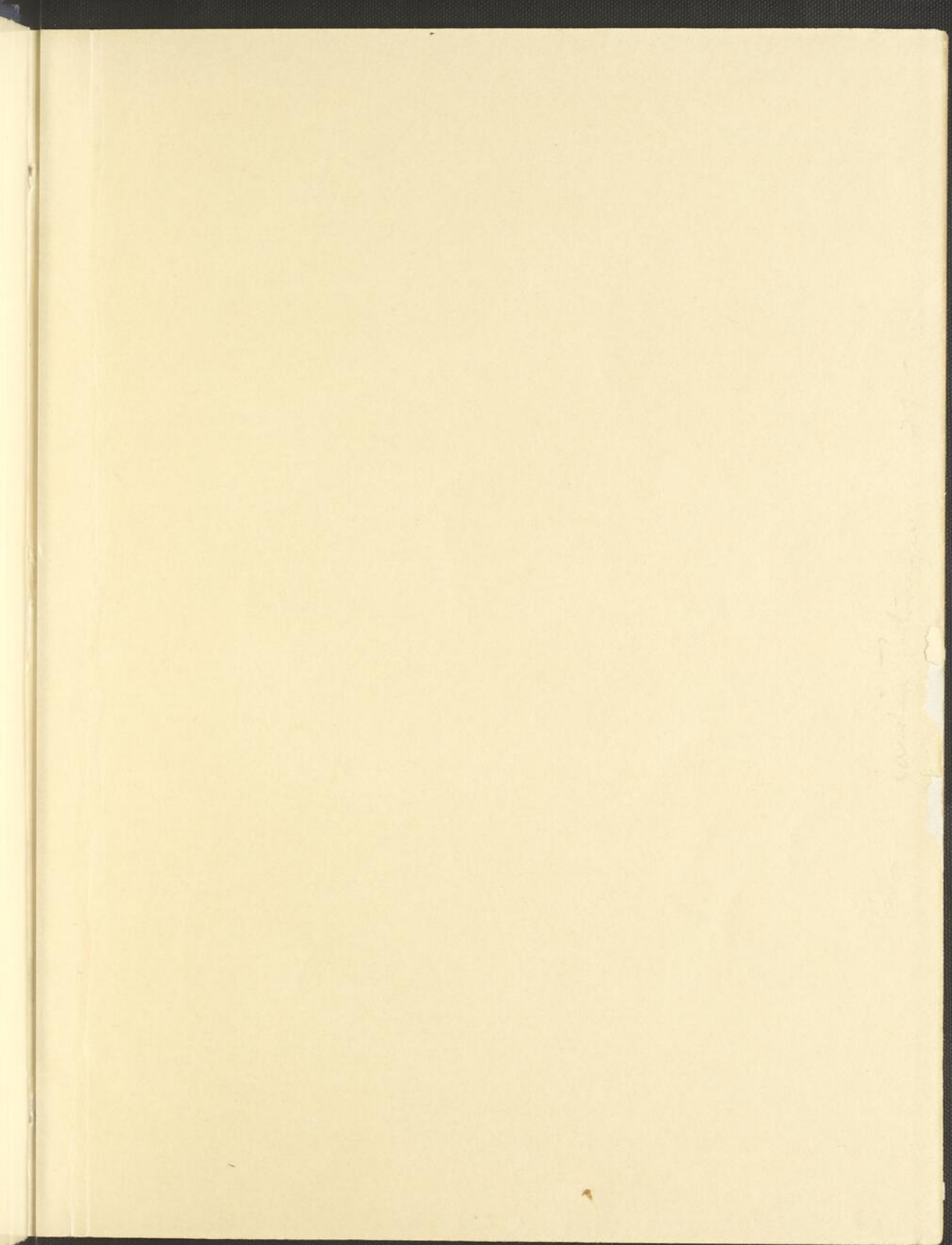


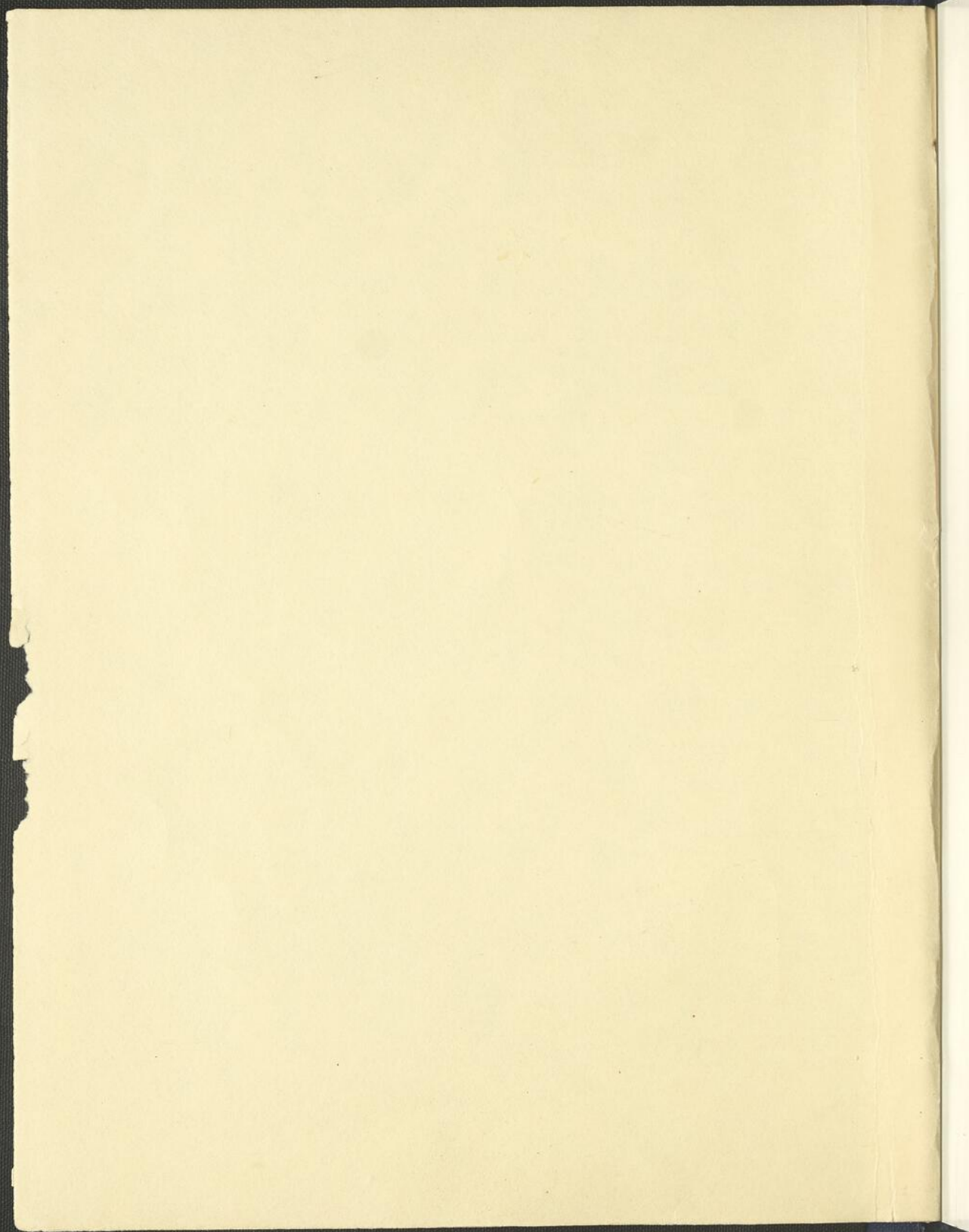
Les Editions des Dix

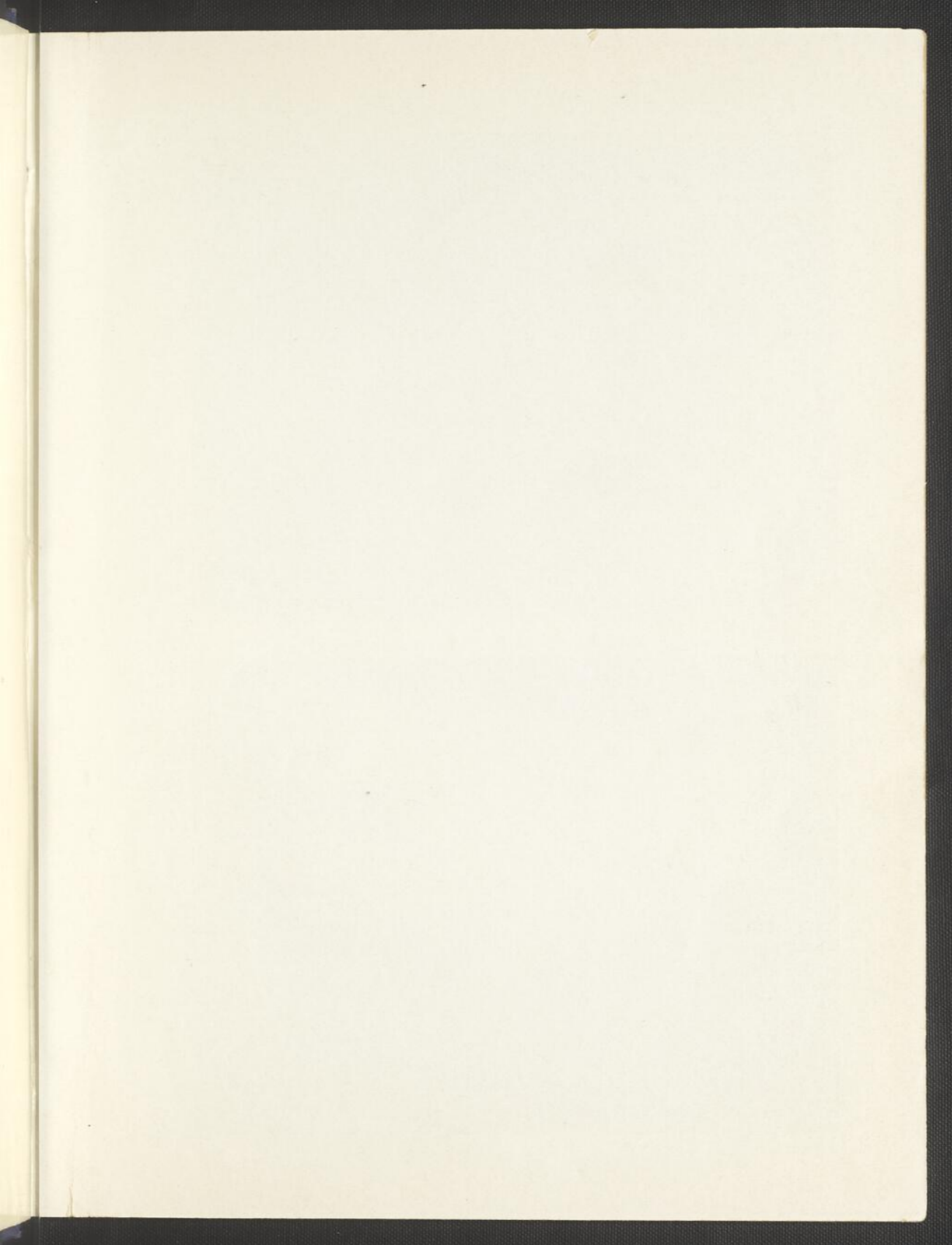
Montréal

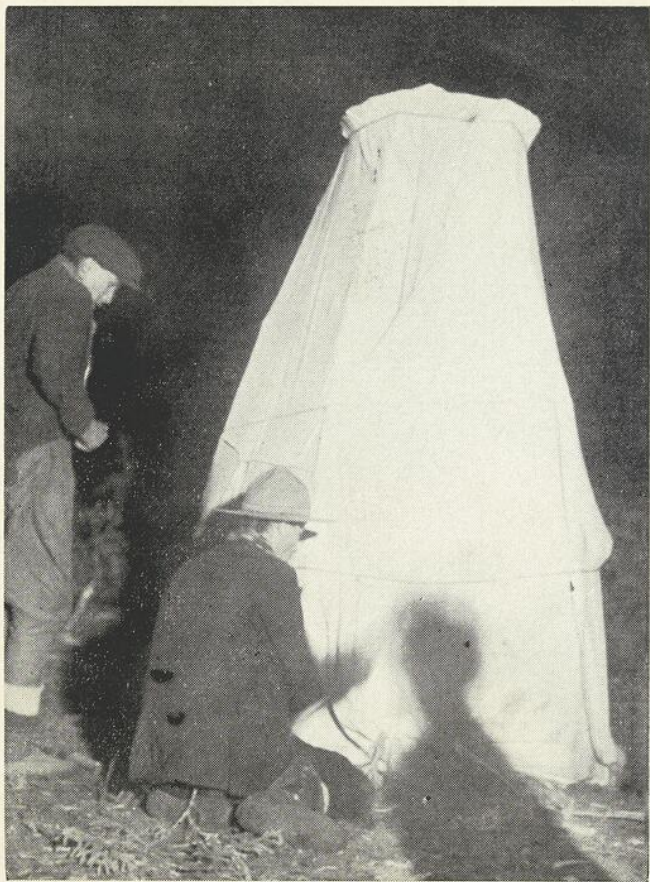
1955











Les assistants fixent au sol la paroi de la tente où vient de pénétrer le jongleur. Les esprits entreront bientôt dans la danse, et la tente tremblera violemment. Lac Mistassini 1946.

Photo Jacques Rousseau



Dans le centre de l'Ungava, Coomis prépare la tente de la suerie. Quelques perches arquées, plantées dans le sol moussu, et une couverture de laine pour retenir la vapeur.

Photo Jacques Rousseau

Rites païens de la forêt québécoise : la tente tremblante et la suerie

Par JACQUES ROUSSEAU, D. Sc., M.S.R.C.

A la mémoire de J.-Allan Burgesse, de la Société historique du Saguenay, mort accidentellement en juin 1953, et à qui l'ethnologie montagnaise doit une si importante contribution.

Partis à la conquête des flores subarctiques, nous arrivions dans l'interminable baie Wakotokow, au sud-ouest du lac Mistassini. Les Indiens dressèrent les tentes, en bordure de la grève, non loin d'une épinette noire portant deux crânes d'ours empalés sur une branche. Pendant les jours de campement, je feignis l'indifférence envers ces pièces de musée; mais au départ des canots, constatant l'absence d'un sac, je revins seul récupérer mon bien, — délibérément caché la veille, — et sans témoin, escamoter les crânes. Rendu au large, Simon Matabé (qui sait bien qu'un paqueton ne s'oublie pas) tourna vers le camp abandonné son oeil aiguisé de coureur des bois. Une ombre momentanée assombrit son regard! Puis sans un mot il reprit l'aviron.

Autour du feu le soir, il fallut se rendre à l'évidence : la poudre à pâte, — indispensable pour la banic, — s'était mystérieusement volatilisée. Qu'une main sacrilège ait offensé l'esprit de l'ours, — roi de la nature, — ou que celui-ci ait jugé opportun de reprendre ses attributs terrestres, dans un cas comme dans l'autre, un sacrifice s'imposait. Désormais les crêpes furent de tous les menus. Au trente-sixième repas consécutif, elles perdent singulièrement tout attrait.

Sacrifice étonnant, sans doute, quand on sait que ces Indiens,

inités au catholicisme depuis les voyages du père Albanel,⁽¹⁾ adhèrent au christianisme depuis trois quarts de siècle. Malgré la sincérité de leur conversion, le vieil héritage culturel persiste toujours : les deux religions, l'animiste et la chrétienne, se superposent chez le même individu et continuent leur course parallèle.⁽²⁾ L'activité inlassable des missionnaires catholiques ou anglicans n'a pas détrôné la foi primitive, les tabous, la croyance à la véracité des rêves et les vieux mythes.⁽³⁾

La religion animiste des Amérindiens forestiers du Québec est avant tout une prise de contact directe de l'âme avec le monde des esprits. Aucune hiérarchie n'en surveille l'évolution, ou préside à ses rites. A Samuel de Champlain qui lui demandait « de quelle cérémonie [les Algonquins, Etchemins et Montagnais] usoient à prier leur Dieu ? », un sagamo aurait répondu : « Qu'ils n'usoient point autrement de ceremonies, sinon qu'un chacun prioit en son coeur comme il vouloit ». ⁽⁴⁾ Si la réponse peint bien le caractère personnel de la pratique religieuse, il ne faudrait pas la prendre trop à la lettre; d'ailleurs Champlain lui-même décrit plus loin des rites non équivoques; mais il donne sans doute à ce mot une acception fortement entachée d'égoïsme. Rarement l'objet de manifestations collectives, l'animisme amérindien ne possède pas moins tout un cortège de cérémonies. Je vous convie dans la forêt boréale, aux confins des

(1) Rousseau, Jacques. *Les voyages du père Albanel au lac Mistassini et à la baie James*. *Revue d'histoire de l'Amérique Française*, 3 (No 4) : 556-586. Mars 1950. Rousseau, Jacques, et Antoine Roy. *La mission politique du Père Albanel à la baie d'Hudson*. *Bulletin des Recherches historiques*, 56 : 67-77. Mai-juin 1950.

(2) Rousseau, Madeleine et Jacques. *Le dualisme religieux des peuplades de la forêt boréale*. Selected papers of the XXIXth International Congress of Americanists, Vol. II : Acculturation in the America. Chicago, pp. 118-126, — 2 fig., 1952.

(3) Un article antérieur a résumé ces aspects. Voir : Rousseau, Jacques. *Persistances païennes chez les Amérindiens de la forêt boréale*. *Les Cahiers des Dix*, 17 : 183-208. 1952. Cet article effleurait à peine les aspects cérémoniaux dans le chapitre consacré aux sacrifices et offrandes.

(4) Champlain, Samuel. *Des sauvages ou, voyage de Samuel Champlain fait en la France nouvelle, l'an mil six cens trois*. Paris, 35 fol. 1603. Le texte cité, et qui se rapporte au séjour de Champlain à Tadoussac, a été tiré de l'édition suivante : Biggar, H. P., *The Works of Samuel de Champlain*, 1 : 117. 1922. (The Champlain Society, Toronto).

zones tempérée et subarctique, où nous reverrons ensemble des manifestations que j'ai vécues déjà.

Empruntant le chemin fluide des cours d'eau coupé de portages exténuants, le canot gravit les rapides et franchit les sommets. A deux semaines du Saint-Laurent, l'écran opaque des épinettes drues rompt tout lien avec le monde des Blancs. En compagnie d'Indiens chasseurs, vivant comme eux, assimilés aux bandes migratrices au point qu'on oublie presque notre présence, nous assistons à des rites étranges et de signification obscure.

LA CÉRÉMONIE DE LA TENTE AGITÉE (5)

Les rares manifestations collectives comprennent surtout le mokouchan, la suerie et la tente tremblante. Cette dernière consiste essentiellement en un tête-à-tête avec les esprits dans une tente en vague forme de baril. Seul dans l'oratoire hermétique, immobile et muet, le jongleur aimante la sarabande céleste dont la tente en tremblant recueille le message.

De beaucoup le plus secret, ce rite des Montagnais-Naskapi a révélé néanmoins quelques-uns de ses mystères. Nous considérerons successivement la formation du jongleur, la structure de la tente et la cérémonie elle-même, telle que pratiquée au lac Mistassini.

Nous venions d'installer notre campement sur l'île Kaostipagache, au centre du grand lac. Mark Shikapio s'apprêtait à lire son missel, écrit en caractères syllabiques, en s'aidant de lunettes empruntées. Tout intellectuel digne de ce nom porte lunettes et Mark, le catéchiste, est forcément un intellectuel. A peine mettait-il le nez

(5) L'auteur et sa collaboratrice ont déjà écrit sur le sujet les études préliminaires suivantes : Rousseau, Madeleine et Jacques. *La cérémonie de la tente agitée chez les Mistassini*. Actes du XXVIII^e congrès international des Américanistes, Paris 1947, pp. 307-315, 2 fig. Paris, Société des Américanistes, Musée de l'Homme, 1948.

Rousseau, Jacques. *Les Indiens de la forêt québécoise* : XLI. Mon ami le sorcier Wapouchuyan. *La Patrie*, 22 avril 1951, page 32, fig. — XLII. Comment on devient jongleur. *La Patrie*, 29 avril 1951, page 32, 3 fig. — XLIII. Wabano. *La Patrie*, 6 mai 1951, page 32, 3 fig. — XLIV. Les dictés et pronostications de Samuel Rabbitskin. *La Patrie*, 13 mai 1951, page 32, 3 fig.

dans son bouquin qu'un canot apparaît dans la région de Kawitchianiouts. Les premiers êtres humains rencontrés depuis un mois de solitude ! Mes compagnons mistassins, pourtant gais d'habitude, restent silencieux pendant que le canot approche du campement. Au coeur de la forêt tout nouveau venu peut être le messager de mauvaises nouvelles. Ce n'est pas le cas aujourd'hui. L'embarcation porte trois êtres figés : l'homme, au sourire stupide ; sa femme, laide, crasseuse ; l'enfant, malingre, craintif. Auprès de ces misérables, mes Mistassins font figure de capitalistes repus. Un long silence, puis de lentes palabres. Partis du lointain lac Nichikoun trois semaines plus tôt, Samuel Wapouchwyan et les siens ont peiné dans les eaux basses, fécondes en portages, avec du poisson fumé pour toute nourriture. Sous leurs yeux ronds, farine, lard, sucre, thé, allumettes, tabac et savon, des richesses inespérées, s'empilent dans le canot.

Je devais revoir Samuel deux ans plus tard, au moment où les Mistassins désiraient une consultation des esprits dans la tente tremblante. On cherchait un jongleur.

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. Exceptionnellement, un jongleur mourant peut transmettre le pouvoir à son fils.

Une bande d'Indiens chasseurs peut compter plusieurs jongleurs, toujours indépendants l'un de l'autre. Les Mistassins en ont plus d'une douzaine. Au lac Nichikoun, tous les hommes auraient reçu l'appel divin. « Les femmes aussi parfois », affirme Joseph Méta-wishish. Et mon vieux guide montagnais Siméon Raphaël de rétorquer : « Elles ne doivent pas être commodes à fréquenter » ! Le rôle des jongleurs, en effet, ne consiste pas uniquement à recevoir des messages dans la tente tremblante, mais aussi à jeter des sorts.

Le shaman découvre généralement sa vocation au cours d'un rêve ou quand il erre dans la forêt. Poursuivant en raquettes la vi-

site des pièges, fouetté par la poudrerie 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. Qu'il se garde de frayeur et sache comprendre : un esprit sympathique le visite. Celui-ci vient lui apprendre une prière, une formule qui n'appartiendra qu'à lui et tellement secrète qu'il ne la divulguera jamais à personne, pas même à d'autres jongleurs. Les pouvoirs conférés varient avec les jongleurs; les plus redoutables se rient des sortilèges de leurs confrères. De retour chez les siens, le témoin du soliloque des esprits fait part de la bonne nouvelle; mais il devra présider une cérémonie de la tente tremblante, parfois différée de plusieurs années, pour imposer la réalisation de ses pouvoirs supra-terrestres.

Pour que le rite s'accomplisse, il ne suffit pas d'avoir un jongleur à la portée de la main. Encore faut-il qu'il accepte d'officier, car les esprits ont leurs caprices. Au Blanc, il faudra peut-être des années de contact avec les indigènes pour gagner leur confiance et pouvoir assister à la consultation. Le vieux Paul Etapp, en veine de bonne grâce, et moyennant un honoraire de \$5.00, m'offrit de présider à une cérémonie de la tente tremblante; mais quand les esprits furent d'accord, un samedi soir, il se récusa, alléguant que la consultation empiéterait sur le dimanche. Obstacle insurmontable pour un bon chrétien. En une autre occasion il se déroba, prétextant la vieillesse. Raison bien fondée, nous l'avons constaté, ma femme et moi, en assistant à une cérémonie : quatre heures d'incantations, à voix haute, scandées par la vibration presque continue de la tente. Et cela, dans un espace réduit, sans aération. Sans doute, le shaman reste étranger au tremblement; mais peut-on voir les esprits s'esquinter sans s'essouffler un peu soi-même ? Peut-être aussi les bras et la voix du jongleur sont-ils mis à contribution à son insu.

Comme messager de l'au-delà, on s'est ensuite tourné vers Joseph Métawishish, compagnon de toutes mes expéditions au lac Mistassini. Tout initié qu'il soit aux choses célestes, il se déclare incapable d'of-

ficier. La foule paralysée ce grand timide. Il lui faudrait la réclusion, la solitude des bois, non la promiscuité du poste. Je n'ose m'adresser aux catéchistes anglicans, les frères Shikapio. Le port hebdomadaire de la soutane et du surplis n'est guère une objection; la fonction cléricale s'accommode facilement de la jonglerie, pourvu qu'on ait soin de ne pas confondre les deux systèmes; mais ils ont promis à leur évêque d'abandonner les pratiques païennes, et l'un accédera bientôt au diaconat. Matthew ne risquera pas l'étole, le surplis de dentelle et le col romain. Johnny Wapachee refuse aussi; son père mourant l'a convaincu de renoncer à ces pratiques. Il me délègue par contre Samuel Wapouchwyan, décidé à officier si je comble ses désirs. Par reconnaissance? J'en doute, car il s'était acquitté de sa dette deux ans plus tôt. En laissant mon campement, ne m'avait-il pas donné un aviron, fabriqué de ses mains, et du poisson fumé; le maigre cadeau d'un être aussi démuné vaut sûrement les libéralités d'un Crésus. « Pour de l'argent? Sûrement pas, m'affirme-t-il. On n'achète pas une telle cérémonie; mais je suis malade et affamé. J'accepterais volontiers cinq dollars pour mieux me soigner ». — « Va pour les cinq dollars, Samuel ». Empochant l'aumône, il continue: « Ma femme aussi est malade; elle aurait besoin de cinq dollars ». Ma réponse faillit tout compromettre: « Elle ne prend pas part au rite! » Et il interjecte indigné: « La cérémonie ne coûte rien, mais ma femme a autant besoin que moi ».

Pour la construction de la tente conique, cinq jeunes gens vont chercher dans la forêt trois épinettes noires, un mélèze et un bouleau. Une fois ébranchés, les troncs grêles de douze pieds de long sont enfoncés dans le sol à un pied de profondeur, à égale distance l'un de l'autre, autour d'un cerceau de quatre pieds de diamètre, fait d'épinette et de mélèze et suspendu à trente pouces du sol. La structure solidement attachée, deux hommes peuvent y monter sans qu'elle ne bouge. Un autre cerceau, de même fabrication mais deux fois plus étroit, réunit ensuite le faisceau de perches à huit pieds de terre;

après avoir coupé ce qui dépasse de la charpente, on recouvre d'une toile de tente solidement attachée.

Le jongleur ne prend aucune part aux préparatifs. Silencieux et songeur, toujours à l'écart, étranger au branle-bas, il rumine sans doute les histoires qu'il va débiter tout à l'heure. Pendant la construction de la tente, qui débute le soir vers huit heures, personne ne reste à proximité, sauf les aides et moi-même, le payeur d'honoraires. Il fait noir lorsque Samuel pénètre dans la tente à quatre pattes en levant le pan de toile. M'approchant sans bruit, je l'entends murmurer confusément sa prière secrète.

Les aides, un instant à l'écart, reviennent ensuite fixer la base de la tente pour s'en éloigner de nouveau. Un bruissement à l'intérieur laisse croire à des préparatifs. Sans qu'une parole ne soit prononcée, la tente vibre légèrement : il faut bien que les esprits essaient leurs forces. Écoutons le témoignage sincère et sans détour de Joseph Métawishish⁽⁶⁾ : « Quand le jongleur entre à quatre pattes, il aperçoit au centre un lac où se mire le ciel, bien que la tente soit hermétiquement fermée. Puis il reste immobile, étranger aux tremblements, mais toujours en éveil. Sa prière initiale attire les esprits qui hantent les plantes, les animaux, l'air, l'eau, les rochers. A l'appel, ils surgissent, isolément ou par groupes, et leur entrée est marquée par un claquement de la paroi. Les esprits se posent sur les cerceaux ou ailleurs. Des milliers se donnent rendez-vous dans l'espace exigü. Ils sont souvent aussi petits que des mouches, en dépit de leur voix forte. Le sorcier voit les esprits et les reconnaît. Malgré leur taille minuscule, ils revêtent souvent des formes humaines. L'auditoire les reconnaît à des signes distinctifs : ainsi l'esprit de l'ours promène sa patte sur la paroi, et les spectateurs distinguent nettement la trace de ses griffes sous la toile. L'officiant peut suggérer aux esprits,

(6) Joseph Métawishish, avec qui j'ai pu causer librement en 1947 par l'intermédiaire d'un vieil érudit montagnais, le guide Siméon Raphaël, a été mon principal interprète dans l'étude des phénomènes religieux au lac Mistassini. D'autres également ont collaboré, aussi bien au lac Mistassini que dans l'Ungava. Pour ne pas alourdir ce texte, j'ometts habituellement la source, consignée toutefois dans mon journal manuscrit.

venus de lointains villages, d'amener avec eux l'âme d'une personne dont on désire des nouvelles, et le messager s'acquitte de la mission à l'insu de l'intéressé. Pendant toute la cérémonie, le jongleur accroupi reste silencieux, sauf pour la prière initiale et de rares apartés. Les esprits ne parlent pas par sa bouche, ni ne pénètrent en lui. Les chants, les dialogues, les incantations, sont leur oeuvre et débuts généralement dans une langue inconnue des vulgaires mortels et des autres shamans. L'officiant comprend ses propres esprits, mais ne traduit pas leurs messages, laissant la tâche à un esprit interprète, qui s'en acquitte lorsque l'assistance en demande la traduction ». Cet interprète de l'autre monde est le prototype des traducteurs consécutifs. « Alors que les esprits ordinaires parlent un langage couvert, me dit en français Siméon Raphaël, l'esprit interprète, lui, parle franc comme nous autres ».

On n'a pas tous les jours l'occasion de communiquer avec des êtres spirituels (de l'au-delà, bien entendu). Une centaine de Mistassins, hommes, femmes et enfants, mon épouse et moi, nous sommes là encerclant la tente, assis sur nos talons, les yeux fixés sur le gîte momentané des messagers célestes, la figure tendue, dans l'attente de l'oracle. La cérémonie se déroule, monotone, de dix heures le soir à deux heures du matin. Samuel Wapouchwan, accroupi sous la tente, regarde vers l'est d'où viendront ses esprits, originaires comme lui du lointain lac Nichikoun. La consultation divine s'amorce en une langue inconnue de l'auditoire, longue incantation presque recto tono. La voix assourdie ressemble un peu au timbre du jongleur. La parenté spirituelle explique sans doute la similitude. Soudain le volume augmente et au faite du crescendo la tente entre en transe. Avec la chute brusque de la voix, cesse le tremblement. La physiologie des esprits s'apparente à la nôtre et leur réaction à la fatigue se compare singulièrement à celle des hommes en chair et en os. C'était à prévoir. Au pathos succède le ton modéré. Les esprits, — si éthérés soient-ils, — ne peuvent clamer à gueule déployée quatre heures d'affilée.

Toutes les quinze minutes, de nouveaux esprits s'annoncent par un tapotement de la tente. Puis reprend le rythme des crescendo, des tremblements, toujours dans la même direction, du nord au sud. Chaque fois, l'assistance crispée crie *haha* ou *okwé* pour solliciter de l'esprit interprète la traduction du chant incompréhensible.

Quelques exemples tirés de la même séance donne une idée des pronostications du monde éthéré de Samuel Wapouchwan. « Emmett MacLeod s'en revient » clame un vague compagnon de Mercure. Nous nous en doutions un peu; parti depuis quelque temps, ce traiteur ne peut s'absenter davantage pendant la courte période des opérations commerciales. « Un groupe de Mistassins, comprenant notamment Jimmy Husky, Andrew Gunner et ses fils, s'approche du poste ». Quoi de plus naturel : membres de la « brigade » des achats, ils ont quitté le poste de Mistassini vingt jours plus tôt et le voyage d'Oskalanéo dure normalement trois semaines. Entre ensuite en scène l'esprit personnel du jongleur : « Samuel sera bientôt malade, et sa femme aussi ». Mon shaman poussera même la conscience professionnelle jusqu'à mourir un mois plus tard et son épouse, liée indissolublement à sa misère, le rejoindra après trois jours dans les régions giboyeuses de l'au-delà. Rien d'étonnant quand on sait que ces êtres, rongés par la tuberculose, crachent déjà leurs poumons. Un esprit météorologiste annonce : « Il fera beau et les avions viendront ensuite tous les jours ». Il pleuvait quotidiennement depuis une semaine; pas de risques donc à prédire un changement; c'est bien connu, les jours se suivent, mais ne se ressemblent pas; sans y mettre trop de bonne volonté les conditions atmosphériques justifieront l'énoncé, et les provisions qui encombrant les aéroports de Roberval et de Chicoutimi voyageront sans répit vers les deux comptoirs de traite du lac Mistassini. Un esprit chagrin prétend qu'un « Anglais a failli tuer un enfant de Robert Jimmikin au lac Nichikoun ». Depuis, je n'ai pas enquêté sur la véracité du fait, ni personne d'autre d'ailleurs; la nouvelle a produit son effet, cela suffit. Robert Jimmikin jouit certainement d'importantes relations dans le monde spirituel, puisqu'un

autre esprit s'en préoccupe pour déclarer d'une voix éssoufflée : « Qu'il s'en vient actuellement au lac Mistassini et que le long voyage, trop précipité, le fatigue ». Pourtant, malgré la prédiction, Robert Jimmikin n'a pas rallié le poste cette année : j'ai vérifié le fait depuis. Qu'importe, ce n'est là qu'une question de probabilités. L'auteur anonyme de la *Relation par Lettres*⁽⁷⁾ écrivait déjà en 1709 : « Ces sauvages rencontrent quelques fois bien par leur jonglerie; mais je suis persuadé qu'ils sont comme les tireurs d'horoscope qui seroient bien malheureux si, entre plusieurs choses fausses qu'ils disent, il ne s'en trouvoit pas de véritable ». Sur trente à quarante prédictions, quelques-unes se réaliseront sûrement. Pourquoi se souvenir des autres ? Les Blancs agissent-ils autrement ? Même dans les strates sociales qui se croient affranchies des superstitions, le sens critique n'est pas monnaie courante. D'ailleurs, quels événements peuvent se dérouler chez des peuplades forestières ? Les chasseurs s'en viennent ou s'en vont; la pêche et la chasse nous comblent ou nous déçoivent; comme un balancier, l'état physique oscille de la santé à la souffrance et quelqu'un ploiera sous la maladie à brève échéance; les mortalités sont fatales, les statistiques le veulent; après la pluie le beau temps. Un peu d'imprécision et de patience, et le tour est joué.

Les esprits, si sérieux soient-ils, ne sont pas des êtres moroses. Le badinage détend l'auditoire. La farce s'ébroue à l'ombre du Grand Guignol. Un bébé braille dans le voisinage : l'esprit, peut-être à court, l'imite. Un bruit suspect dans l'auditoire : l'esprit répond du tac au tac. Samuel lui-même, pour reprendre haleine ou pallier à une déficience d'imagination, déclare d'un ton badin : « J'ai mis les esprits

(7) Anonyme. *Relation par lettres de l'Amérique septentrionale (Années 1709 et 1710)*. Editée et annotée par le P. Camille de Rochemonteix. 221 pp. Paris 1904. Sur la tente tremblante, voir lettre 31 (pp. 80-82) : "Des superstitions des sauvages, et des jongleurs". De Rochemonteix croit que l'auteur en est probablement le P. Antoine Silvy, s.j. Si je m'en remets à des conversations avec le P. Jean Delanglez, cette solution n'est guère défendable et on attribuerait plutôt la paternité de ces lettres à l'intendant Raudot. D'après une citation d'Hallowell (voir note 22 plus loin), W. Vernon Kintz, *The Indians of the Western Great lakes, 1615-1760*, Occasional contributions from the Museum of Anthropology of the University of Michigan, No 10, 1940 (Appendix, p. 354), en arrivait à cette solution.

dehors », qui se traduit en français peu académique par « J'ai envoyé les esprits au diable ». Suit une déclaration d'amour céleste pour l'infirmière du poste qui, par hasard, dispense les secours directs.

Au rire, jamais inconvenant pendant les rites, succède une tension profonde. On aurait pu entendre voler une mouche quand un esprit supplia les parents d'écartier leurs petits du bois où rôdaient des êtres maléfiques, avides de chair fraîche. Les mères redoublèrent de surveillance; les mioches, comme d'habitude, n'allèrent pas au bois, et comme d'habitude, on ne déplora aucun enlèvement. Que de pieuse reconnaissance ne doit-on pas aux bons esprits !

Pendant les interminables palabres entre ciel et terre, les auditeurs peuvent approcher de la tente, à condition de n'y pas toucher. La punition, quoique foudroyante, reste imprécise, puisque de mémoire d'homme, on n'a pas déploré de tels sacrilèges.

L'heure avance. Les tentes du voisinage, éclairées à la chandelle, jettent une lueur diffuse comme des lampions dans une crypte. Les chiens attachés hurlent dans la nuit lugubre. Le froid nous transite. Les esprits de Samuel Wapouchwan chantent toujours.

On connaît la tente tremblante de façon fragmentaire depuis les premiers contacts des Blancs avec les Amérindiens du Canada. Le père Paul Le Jeune⁽⁸⁾ l'a signalée chez les Montagnais en 1634. Samuel de Champlain semble le premier à l'avoir mentionnée : « A tous leurs logemens, écrit-il, ils ont leur Pilotois ou Estemoy (qui sont manieres de gens, qui font les devins, en qui ces peuples ont creance,) lequel fait une cabanne, entouree de petit bois, & la couvre de sa robbe : Après qu'elle est faite, il se met dedans en sorte qu'on ne le voit en aucune façon, puis prend un des piliers de sa cabanne & la fait bransler, marmotant certaines paroles entre ses dents, par lesquelles il dit qu'il invoque le Diable, & qu'il s'apparoist à luy en forme de pierre, & luy dit s'ils trouveront leurs ennemis, & s'ils en tueront beaucoup. Ce Pilotois est prosterné en terre, sans remuer, ne faisant que parler au

(8) Le Jeune, Paul. *Relation de 1634. Relations des Jésuites* (Ed. Thwaites, vol. 6 : 162-172).

diable, & puis aussitost se leve sur les pieds, en parlant & se tourmentant d'une telle façon, qu'il est tout en eau, bien qu'il soit nud. Tout le monde est autour de la cabanne assis sur leur cul comme des singes. Ils me disoient souvent que le branlement que je voyais de la cabanne, estoit le Diable qui la faisoit mouvoir, & non celuy qui estoit dedans, bien que je veisse le contraire : car c'estoit, comme j'ay dit cy dessus, le Pilotois qui prenoit un des bastons de sa cabanne, & la faisoit ainsi mouvoir. Ils me dirent aussi que je verrois sortir du feu par le haut : ce que je ne vey point. Ces drosles contrefont aussi leur voix grosse & claire, parlant en langage inconneu aux autres sauvages. Et quand ils la representent cassee, ils croyent que c'est le Diable qui parle, & qui dit ce qui doit arriver en leur guerre, & ce qu'il faut qu'ils facent. Neantmoins tous ces garniments qui font les devins, de cent paroles n'en disent pas deux veritables, & vont abusans ces pauvres gens, comme il y en a assez parmy le monde, pour tirer quelque denree du peuple, ainsi que font ces galants. Je leur remonstrois souvent que tout ce qu'ils faisoient n'estoit que folie, & qu'ils ne devoient y adjouster foy. »⁽⁹⁾

Beaucoup de voyageurs, à l'instar de Champlain, s'étonnent que les jongleurs acceptent des honoraires pour leurs oracles et leurs médications physiques ou spirituelles. Y a-t-il réellement matière à scandale ? Si je suis bien informé, les avocats, dans leurs règlements pacifiques, les médecins qui soulagent l'humanité souffrante, les notaires pour témoigner de la bonne foi des contractants, acceptent eux aussi le paiement de leurs services. Et tous les ministres du culte, qui n'ont pu se libérer de la déplorable habitude de manger autant que

(9) Champlain, Samuel de. *Les voyages du sieur de Champlain, Xaintongeois...* Paris 1613. Le même texte se trouve également dans l'ouvrage de 1632 du même auteur, intitulé : *Les voyages de la Nouvelle France occidentale, dicte Canada*. — Voir édition de la Champlain Society, 2 : 86-88. 1925 (pour texte de 1613) et 4 : 85-87. 1932 (pour texte de 1632). Le texte nous reporte à 1609. Champlain, qui a rencontré des Hurons et des Algonquins, part avec eux vers le pays des Iroquois. L'auteur ne dit pas si les cérémonies décrites sont huronnes ou algonquines, mais le texte reproduit ici décrit plus probablement un rite algonquin. L'un des premiers mots cités, *logemens*, signifie ici *campement*. Je n'ai pu trouver l'origine du mot indien *pilotois*, qui, d'après Biard (*Relations des Jésuites*, Thwaites, 3 : 118) dériverait d'un mot basque signifiant *sorcier*.

possible trois fois par jour, doivent également compter sur des honoraires.

D'après John M. Cooper, le grand spécialiste de l'ethnologie algonquine, la cérémonie décrite plus haut, et dont nous fûmes témoins mon épouse et moi-même, serait la troisième en vingt-cinq ans à laquelle ont pu assister des ethnologues professionnels ou amateurs⁽¹⁰⁾. Cela explique qu'il soit encore possible de recueillir des données nouvelles pour la science.

La tente tremblante, d'après Cooper⁽¹¹⁾, est un trait caractéristique du groupe linguistique algonquin. Toutefois on ne l'a pas signalée chez les Abénaquis et les autres bandes algonquines du sud du Saint-Laurent. Ne nous laissons pas induire en erreur par la tente agitée qui se dresse parfois chez les Abénaquis de Saint-François-du-lac, à titre de « danse » récréative. Les anciens, dont le chef Charles Nolet m'a transmis le témoignage, affirment que ce n'est pas un trait ancestral, mais une importation récente de la région de Winnipeg. Elle serait l'apport d'un Abénaquis qui vit encore dans la réserve et qui accompagna Hallowell dans un de ses voyages d'exploration, il y a plus de vingt ans. La lointaine adhésion des Abénaquis à la chrétienté,

⁽¹⁰⁾ Outre la documentation citée dans ce chapitre et l'excellente bibliographie compilée par Hallowell (voir note 22 à la suite), on pourra consulter également les travaux suivants :

Collier, Donald. *Conjuring among the Kiowa*. *Primitive man*, 17 : 45-49. 1944.
Flannery, Regina. *The Gros ventre shaking tent*. *Primitive man*, 17 : 50-59 1944.

Leechman, Douglas. *The savages of James Bay*. *The Beaver*, No 276 : 14-17. (June) 1945. Renferme une description et des photos de la cérémonie de la tente agitée dans les parages de la baie James.

Martin, William Cabot. *A Montagnais-Naskapi trait-list; 1809-1949*. Thèse manuscrite de 207 pp. présentée à Harvard University, en 1951, pour l'obtention du titre de M. Sc. L'auteur, décédé en 1952, et à qui j'ai dédié mon article précédent des *Cahiers des Dix* (1952), m'avait donné une copie de ce remarquable travail, dont la publication serait de la plus grande utilité aux chercheurs.

Skinner, Alanson. *Notes on the Eastern Cree and Northern Saulteaux*. *Anthropological papers of the American Museum of Natural History*, 9 (part 1), 177 pp., New York 1911.

Turner, Lucien M. *Ethnology of the Ungava district, Hudson bay territory*. *Eleventh Annual report of the Bureau of Ethnology to the secretary of the Smithsonian Institution*, 1889-1890, pp. 159-350. 1894. Voir pp. 273-274. (Texte établi par John Murdoch, d'après les notes de Turner).

⁽¹¹⁾ *Primitive Man*, op. cit. pp. 80-83.

dans le Québec⁽¹²⁾, pourraient justifier la disparition du trait, s'il a déjà existé antérieurement. Cooper n'a rien trouvé d'analogue dans la documentation lapone et nord-asiatique. Par contre, Métraux⁽¹³⁾ a découvert dans le shamanisme bolivien des cérémonies apparentées.

Le caractère personnel du shamanisme favorise les variantes rituelles. Les piquets de tente au lac Mistassini, d'après Joseph Métawishish, sont habituellement au nombre de huit, quand la tente de Samuel en comportait cinq. Siméon Raphaël — qui, en cinquante-huit ans, a parcouru en tous sens le territoire entre le lac Saint-Jean et la baie James, — en a vu à quatre piquets. De même Waugh, au cours d'études chez les Montagnais des Sept-îles.⁽¹⁴⁾

L'usage de l'épinette noire, du mélèze et du bouleau sont rituels au lac Mistassini, d'après Joseph Métawishish. Siméon Raphaël, pour sa part, a remarqué que l'on recourt parfois au pin gris (*Pinus Banksiana*) dans les régions où cette espèce remplace l'épinette noire. D'après le même informateur, le sapin s'emploierait aussi conjointement avec le mélèze et le bouleau. Chaque jongleur a peut-être ses exigences. Leur éthique est d'ailleurs assez particulière. En effet, m'a-t-on dit. « Ils ne parlent jamais de leurs affaires et font tous leurs

(12) Sur les Abénaquis de Saint-François-du-lac, voir notamment : Maurault, abbé J.-A. *Histoire des Abénaquis depuis 1605 jusqu'à nos jours*. XI, 640 pp. (Sorel), 1866.

Rousseau, J. *Ethnobotanique abénakise*. *Archives de folklore*, 2 : 145-182. 1947. aussi *Mémoires du Jardin botanique de Montréal*, No 2. 1946-48.

(13) Métraux, Alfred. *The social organization and religion of the Mojo and Menasi*. *Primitive man*, 16 : 1-30. 1943.

(14) F. W. Waugh, ethnologue du Musée National, Ottawa, disparu en 1924 au retour d'une saison d'étude chez les Indiens des Sept-îles, a laissé un journal manuscrit que le directeur du Musée National du Canada m'a obligeamment autorisé à consulter. Malgré leur état informe et fragmentaire, ces notes renferment une intéressante documentation dont je compte tirer quelques études. Au sujet de la tente tremblante Waugh écrit simplement : "Shaking tent. The object is the same as among the Ojibwa. Four poles (spruce) are used and a hoop at the top. The whole thing is covered over with canvas. 7 ft high, about 4 ft. square. The performer (1 person) sings inside. No drum is used. All sorts of things are foretold : Luck in hunting; the proper medicine for an illness, kwosha'bitshegan, shaking tent". Pour des raisons typographiques, j'ai dû modifier l'alphabet phonétique de l'auteur. Ce changement toutefois n'affecte que deux lettres, le *e*, qui se prononce vaguement comme dans *se*, et le *sh*, rendu par *c* dans l'alphabet phonétique du Musée National.

coups en secret ». Pendant sa jeunesse, Siméon a tenté d'accéder aux secrets d'office des jongleurs du lac Mistassini en leur offrant de grosses torquettes de tabac, mais « aucun n'a voulu lui dire quelque chose ».

L'étude de la terminologie fournit quelques précisions utiles. Pour la cérémonie elle-même, que l'on nomme habituellement en anglais *shaking tent rite*, je propose la *tente tremblante* ou la *tente agitée*. Je n'en connais pas de nom français, si ce n'est le canadianisme *wabano*, utilisé déjà dans mes écrits, mais prêtant à confusion. D'après Flannery,⁽¹⁵⁾ le *wabano*, chez les Ojibway, est un médecin qui traite les malades ou provoque des changements météorologiques; le sorcier de la tente tremblante s'y nomme *djiskid*. Chez les Canadiens français, le nom *wabano* est devenu celui de la cérémonie elle-même, et c'est ainsi que le Montagnais Siméon Raphaël la désigne dans notre langue. Je l'ai entendu dire : Les Nichikoun ont planté un *wabano* », ⁽¹⁶⁾ c'est-à-dire « ont organisé un *wabano* ». Dans ses conversations avec les Mistassins, il n'utilisait pas ce mot. Ces derniers l'interprètent comme signifiant « voir la lumière » ou « la venue de la lumière ».⁽¹⁷⁾ Par contre, ils nomment la cérémonie *kousapatakanou*. Chez les Montagnais des Sept-îles, j'ai relevé *kaikouchaï patouk*. Le nom de la tente spéciale, *kousapachikan* au lac Mistassini, devient chez les Indiens des Sept-îles *koucha'petsigan*, ou, d'après le journal de Waugh, *kwosha'bitshegan*, ce qui est sensiblement la même chose. En effet, la labiale montagnaise que l'on rend indifféremment par *p* ou *b* est intermédiaire entre les deux lettres;

(15) Flannery, Regina. *The cultural position of the Spanish river Indians. Primitive man*, 13 : 1-25. 1940.

(16) Dans un commentaire sur le mot *wabano*, Omer Héroux (*Le Devoir*, 26 août 1946) rappelle que les vieux cultivateurs qui allaient autrefois "aux chantiers" du haut Saint-Maurice employaient des expressions comme celles-ci : "C'est un *wabano*; il a fait un vrai *wabano*". "Le mot était entendu au sens de tapage, de vacarme". Cela évoque assez bien le sens du mot, tel qu'employé en français par Siméon Raphaël.

(17) Le traiteur canadien-anglais du lac Mistassini qui m'a transmis cette interprétation, écrivait : "I could not get satisfactory reply to this question [le sens de *wabano*]. This word appears to have something to do with "seeing the light" or "the coming of the light".

quant aux phonèmes *s* et *sh* (ou *ch*), ils sont habituellement interchangeables. Enfin, l'officiant, *conjuror* en anglais, *sorcier* ou *shaman* (ou *chaman*) en français, se nomme *jongleur* quand on veut plus de précision. C'était leur nom chez les anciens missionnaires, chez l'abbé Vincent, un Huron de Lorette, comme l'a noté Marius Barbeau, et également chez mon informateur montagnais Siméon Raphaël, lorsqu'il parlait français. Les Mistassins eux-mêmes le nomment *mittayo* ou *mittéo* et les Montagnais de la Pointe-bleue, d'après Siméon Raphaël, *mentochio*. Ce sont peut-être toutefois des noms génériques pour tous les jongleurs. Chez les Montagnais des Sept-îles, j'en ai relevé trois, ayant chacun une acception propre. Le *koucha'patum* officie dans la tente tremblante. Le *métayo* est un shaman qui prédit l'avenir : « Il sait d'avance ce qui va arriver », suivant l'expression de l'informateur. Pour ses prédictions, il reste debout ou accroupi, mais n'emploie pas de tente. Enfin, le *kam'entochit*,⁽¹⁸⁾ un jeteur de sort, « ne fait pas de cabane; il est souvent plus fort qu'un *koucha'patum*, surtout quand il a tué un autre *kam'entochit*, et davantage quand il en a tué trois ou quatre; chaque fois il acquiert leur pouvoir ». Ces trois types de jongleurs « ont tous une chanson », c'est-à-dire sont initiés par les esprits dont ils ont reçu une formule secrète, toujours individuelle, nécessaire pour l'exercice du rite.

Malgré l'abondante documentation, il restait néanmoins un point obscur : la technique du tremblement de la tente. La solution de ce problème, me déclarait Father John M. Cooper, pourrait constituer l'une des plus importantes contributions à l'étude du rite. Faire intervenir le démon constitue pour le moins un jugement hâtif. Une simple supercherie? Cela ne règle pas l'aspect technique, car il faut se rappeler que la tente solidement fixée dans le sol vibre au sommet, à huit pieds de terre, et que le jongleur reste accroupi sur ses talons.

Comme tous les officiants se refusent à parler et que la tente, immédiatement démolie après la cérémonie, ne se prête plus à l'exa-

⁽¹⁸⁾ Lemoine, o.m.i. Georges, (*Dictionnaire français-montagnais*, Boston, 1901) traduit jongleur par *Ka manitushit*, où l'on note plus clairement la racine *manitou*. La tendance des Montagnais aujourd'hui est d'escamoter les voyelles.

men, il restait une seule solution, le shamanisme expérimental. J'ai donc construit une tente tremblante. J'ignore si, du ciel, mon ancêtre Pigarouich, — formidable jongleur attikamègue avant sa conversion, — m'a été de quelque secours; mais la tente a tremblé, comme jamais une tente n'a tremblé. Le plus étonnant, c'est, qu'après avoir prédit, pour me donner un peu de contenance, la rencontre d'animaux sauvages le soir même, nous avons croisé un ours sur la route trois heures plus tard; mais mon fils, incrédule, n'a voulu voir là qu'une coïncidence, parce que la forêt où nous nous trouvions, regorge de gibier.

Au fait, comment tremble la tente? Ayant pu observer à loisir sa construction au lac Mistassini et en photographier toutes les phases, je n'ai pas eu de mal à en dresser une réplique. Rien d'étonnant qu'elle s'agite; le contraire plutôt me surprendrait. Il faut se rappeler d'abord que la tente, vaguement en forme de baril, est faite de piquets espacés, enfoncés dans la terre et attachés solidement à la face externe d'un cerceau, à trente pouces du sol. Lorsque la structure est recouverte de toile, il reste un léger espace entre le cerceau intérieur et le tissu, vu l'épaisseur des perches. Tout en restant accroupi sur le sol, sans changer de position, on peut donc manoeuvrer de part et d'autre le cerceau avec les bras, à l'insu des spectateurs, et le faire vibrer de droite à gauche. L'attache solide des piquets dans le sol empêche pour toutes fins pratiques la vibration à la base; la partie élastique du sommet par contre se comporte autrement. Elle vibre comme une pièce de gélatine, dressée sur un plat, qui obéit au moindre mouvement. Nous nous souvenons aussi, qu'avant la cérémonie, le jongleur demeure quelques minutes dans la tente sans personne à l'entour. Il peut alors grimper sur le cerceau intérieur, attacher une corde à l'extrémité d'un piquet et la passer du côté opposé entre le cerceau inférieur et la paroi. En tirant cette corde, sans toucher au cerceau, on provoque un tremblement qui affecte encore moins la base de la tente que précédemment. J'ai essayé les deux techniques qui fonctionnent à ravir.

La cérémonie serait-elle une simple supercherie? A un point de vue strictement technique et avec notre psychologie, il peut sembler impossible de conclure autrement; mais alors nous aurions négligé un élément essentiel du problème : la mystique primitive des Amérindiens, qui sont persuadés de l'intervention directe des esprits. La vérité ne coïncide pas toujours avec la bonne foi. Si les normes de l'athée s'avèrent inadéquates à juger la pensée religieuse, le chrétien doit aussi laisser ses critères de côté, quand il suppute la sincérité des doctrines hétéroclites. Pour apprécier toute croyance allogène, il faut faire abstraction de son propre bagage religieux, se placer dans le même climat spirituel et vibrer au même rythme.

D'après le métis Tommie Moar, de la Pointe-bleue,⁽¹⁹⁾ et d'autres informateurs, — dont Regina Flannery,⁽²⁰⁾ Ray,⁽²¹⁾ Hallowell⁽²²⁾ et Father Cooper⁽²³⁾ ont cité le témoignage, — un esprit principal jouerait un grand rôle dans la conduite de la cérémonie : Mike-nak, dans le sud de la baie James et une partie des provinces de l'Ouest, Okijiko (pluriel, Okijikouk et Kijikuki,⁽²⁴⁾ suivant les peuplades) chez les Tête-de-boule et les Indiens de l'Abitibi, Mistabéo (ou Mistapéo), depuis le lac Mistassini jusqu'à la baie James. Ici notamment, on peut se demander s'il s'agit d'un esprit spécifique de la tente tremblante, ou bien plutôt de l'âme même, — c'est-à-dire du

(19) Burgesse, J.-Allan. *The spirit wigwam as described by Tommie Moar, Pointe-bleue. Primitive man*, 17 : 50-53. 1944.

(20) Flannery, Regina. *The shaking-tent rite among the Montagnais of James Bay. Primitive man*, 12 : 11-16. 1939.

(21) Ray, V. F. *Historic backgrounds of the conjuring complex in the plateau and the plains*. In L. Spier et al, *Language, culture and personality : essays in memory of Edward Sapir*. Menasha, Wisconsin, pp. 204-216. 1941.

(22) Hallowell, A. Irving. *The role of conjuring in Saulteaux society*. *Publ. Philadelphia anthropological Society*, Vol. 2, 96 pp., 1942. Renferme une excellente bibliographie sur l'ensemble du sujet.

(23) Cooper, John M. *The shaking tent rite among plains and forest algonquians. Primitive man*, 17 : 60-84. 1934.

(24) A rapprocher des génies de l'air, ou génies de la lumière qui, d'après le père Paul Le Jeune (*Relation de 1634, Jesuits Relations*, Ed. Thwaites, 6 : 162), visiteraient les tentes tremblantes.

« grand homme » (de *mista*, grand, et *napéo*, homme) ⁽²⁵⁾ qui hante le corps de chacun et qui s'en évade dans le rêve. Dans la métaphysique animiste des Montagnais, l'âme est une entité distincte de la personne humaine (vérité de foi!), un alter ego, un vague génie tutélaire absolument personnel. En admettant l'hypothèse que l'esprit principal de la tente tremblante est l'alter ego du jongleur, on démêle beaucoup mieux l'écheveau du problème. Si le shaman croit que son Mistapéo parle et agit pendant la cérémonie, après qu'il a récité la formule secrète, il peut affirmer avec sincérité qu'il est lui-même étranger au branle-bas.

La croyance du shaman en sa propre mission spirituelle pose un autre problème de sincérité. A moins d'être complètement désabusé, quel est l'être qui ne se croit pas nanti d'une mission? Les primitifs de la forêt boréale (et ils ne sont pas les seuls!) croient en la véracité des rêves. Vérité de foi! Le Mistapéo, qui intervient alors, laisse le corps pour se prêter à tous les caprices des images successives déroulées dans le cerveau endormi. Autre vérité de foi! Les rêves deviennent de la monnaie courante quand on se plie au régime des Indiens, dont le sommeil suit de près un repas dont les diététiciens n'approuveraient pas toujours le menu. Le rêve supprime les inhibitions et libère les espoirs. Qui croit fermement aux esprits de la tente tremblante et compte en obtenir une mission, recevra tôt ou tard leur visite en rêve et retiendra la formule fabriquée dans le tréfonds de son subconscient. La mission reçue à l'état de veille ne pose pas de problème plus ardu. Elle arrive toujours dans la réclusion, quand le chasseur est sevré depuis longtemps de tout contact humain. ⁽²⁶⁾ Seul entre ciel et terre, replié sur lui-même, son imagination peuple rapi-

(25) Rousseau, Jacques. *Persistances païennes chez les Amérindiens de la forêt boréale. Les Cahiers des Dix*, 17 : 183-208. 1952. Sur le sujet, voir surtout : Speck, Frank G. *Naskapi, The savage hunters of the Labrador Peninsula*. Univ. Oklahoma press, Norman, 248 pp. 1935.

(26) La vocation du shaman algonquin et les circonstances de son initiation n'ont rien d'inusité. On retrouve ailleurs des faits analogues. Voir notamment : Métraux, Alfred. *Le shamanisme chez les Indiens du Gran Chaco. Sociologia* (Sao Paulo) Vol. 7, No 3. Tirage à part de 14 pp., sans date.

dement le paysage. Tel l'enfant obsédé par la crainte de la nuit, il assiste à la parade des êtres fugitifs et les arbres eux-mêmes se mettent à parler.

LA SUERIE

Madame de Sévigné écrivait le 4 juin 1676 : « J'ai achevé aujourd'hui ma douche et ma suerie... je me crois à couvert des rhumatismes pour le reste de ma vie ». Chez les Amérindiens, le bain d'étuve n'a pas seulement des fins médicinales mais également propitiatoires. Avec la tente tremblante et le mokouchan, il constitue l'un des principaux rites collectifs de la forêt boréale. Moins hermétique que le premier, il n'en fait pas moins partie de l'héritage animiste de la vie indienne. En effet, comme me l'avouait sur un ton confidentiel mon guide montagnais Marcel Jourdain, — qui n'avait rien de commun avec monsieur Jourdain, de prosaïque mémoire, — « le mitshan c'est un peu mittayo »; autrement dit, « la suerie, c'est un peu de la jonglerie ».

J'ai assisté à l'une de ces manifestations sur la rivière George, en plein coeur de l'Ungava, à quatre cents milles de la vallée du Saint-Laurent. Je voyageais seul avec des Montagnais-Naskapi dans l'immensité sauvage. Depuis quinze jours, pas l'ombre d'un caribou. Malgré l'excellence du poisson, nous désirions un repas de viande fraîche. « C'est bien simple, dit Coomis, il n'y a rien comme le mitshan pour attirer le caribou. Après cela, la chasse est assurée ». On convint donc de faire suerie. J'anticipe peut-être, en révélant le succès de la cérémonie. Un caribou a prêté le flanc à nos balles... une semaine plus tard.

* * *

La suerie exige une tente spéciale, ressemblant à la coupole de l'Institut de France, mais les esprits des deux institutions n'ont rien de commun. La cabane a trois pieds de haut, et de trois à six pieds de large, selon le nombre de personnes. On plante dans le sol, en

cercle, à vingt pouces l'une de l'autre, des tiges souples de saules ou d'aulnes. Recourbées, et plantées à l'autre extrémité, elles forment une coupole qui peut être revêtue de toile de tente ou d'épaisses couvertures. Autrefois, on recourait à l'écorce de bouleau et aux robes de caribous et d'originaux. L'important est d'obtenir une cellule aussi hermétique que possible. Pour y pénétrer, le patient soulève le pan de la paroi et s'insinue entre deux perches. Un support placé près de la paroi, et consistant en deux rangées de morceaux de bois superposés, doit recevoir des cailloux chauffés préalablement dans un feu de camp à l'extérieur. Une tente de deux personnes exige sept cailloux de huit à dix pouces de diamètre; une tente de six personnes, une quinzaine.

Ne dirige pas la suerie qui veut. Avec la vocation, l'officiant doit avoir reçu d'un esprit une formule, — non secrète, contrairement à la prière de la tente temblante, — mais qui lui est propre et que personne d'autre ne chantera. Dans l'Amérique primitive, aucune convention internationale n'est nécessaire pour protéger la propriété littéraire. Ce sont des sauvages! mais la civilisation sûrement les initiera au plagiat. Les chants des sueries sont des « chansons de tambour », suivant l'expression des Indiens forestiers, des invocations à l'adresse du caribou, de l'outarde, des éléments et que sais-je encore. Certains en possèdent plusieurs.

Fort heureusement, nous avons avec nous un officiant breveté. Coomis a reçu sa mission en rêve, alors qu'il hivernait dans les solitudes de l'Ungava. Se voyant seul à la chasse dans les neiges immenses de la forêt subarctique, une épinette rabougrie se mit à chanter : « *ôtè kwêtwèsh'kamet ètai'an ènà'nipouyan môshwo'sit ntenten ni mio napé'o* », (« Ici, au milieu de la terre, je suis debout sur la montagne sans arbres. Je sais bien moi que je ne suis pas un homme »). Et depuis lors, Coomis préside à des sueries en répétant sa plaintive chanson.

La cérémonie exige le concours d'un assistant pour faire chauffer les cailloux et les apporter dans la tente au moyen de deux bâtons.

Les pierres placées, l'officiant entre avec les patients, qui n'ont pas besoin, eux, d'une initiation préalable. Porteurs chacun d'une tasse d'eau, entièrement nus, ils s'accroupissent, la tête sur les genoux, orientés vers le centre. Quand l'officiant, — et lui seul, — verse l'eau sur les cailloux en chantant, ils ruissellent dans la vapeur suffoquante. Les patients y restent une heure, mais la chaleur est telle parfois que l'assistant, sur demande, doit relever le pan de la tente.

La vapeur soutire la maladie du malade. Lorsqu'une personne a mal au bras, un patient souffle sur le membre souffrant : l'haleine le traverse comme un tison. Quand finit la cérémonie, à la demande des patients et de l'officiant, l'assistant soulève un peu la toile de la cabane. On n'en sort d'abord que la tête que l'on pose quelques instants sur de la sphaigne spongieuse. Puis, le corps à demi sorti, est l'objet d'un massage énergique avec de la mousse.

Hommes et femmes ne peuvent prendre part à une même suerie.⁽²⁷⁾ L'assistant des sueries de femmes doit être de même sexe. Le bain de sudation se pratique aussi bien l'hiver que l'été, mais alors la petite tente se place dans une grande.

Ceux qui ne prennent pas part à la sudation s'installent en cercle autour de la tente, comme s'il s'agissait d'un spectacle. D'ailleurs ils sont directement intéressés dans l'issue de la cérémonie qui est souvent l'obtention d'une chasse fructueuse.

La suerie, d'après Speck,⁽²⁸⁾ se nomme *metetshan'* ou *medetshan'*; d'après Waugh (journal manuscrit), *mèteshan'*; mes informateurs des Sept-îles prononçaient *mitshan'*, mais ils avaient la tendance, assez fréquente chez les Montagnais, d'escamoter des syllabes. Dans le montagnais, comme dans toute autre langue, il existe des prononciations élégantes ou relâchées. Toujours d'après les informateurs des Sept-îles, une tente construite comme celle de la suerie, mais servant d'habitation, se nomme *mitshent'swop* (*mèteshandjewap*,

⁽²⁷⁾ Comme l'a observé Turner toutefois (*Ethnology of the Ungava district*, op. cit. p. 300. Voir note 10 supra), le mari et l'épouse peuvent prendre part à la même suerie.

⁽²⁸⁾ Speck, Frank G. *Naskapi. The savage hunters of the Labrador peninsula*, Norman (Oklahoma), 1935.

d'après Waugh in ms.). Les piquets de la tente de la suerie portent le nom de *mitshen'ashkout*; le support à cailloux fait de deux rangs superposés de bois, *shpestagen*; les pierres chauffées, *mitshan'shni* (condensation de *mitshan*, suerie, et *assini* ou *ashini*, pierre). Le *kapa'kanouk* est l'assistant à l'extérieur de la tente (le watchman, me dit Marcel Jourdain), et le *kamétusht* (pluriel *kametsat*), celui ou celle qui prend part à la suerie; je n'ai malheureusement pas le nom de l'officiant, à moins que ce ne soit le dernier mentionné.

Le journal manuscrit de Waugh renfermait quelques notes seulement sur la suerie : « Sweat bath, for all or many kinds of sickness : colds, rheumatism, fever, etc. Alder branches are taken and the ends forced into the ground. The house may be about 7 feet long, 4 or 5 feet wide and 3 feet high. It is covered with canvas. The frame is left standing and may be used by several. 6 or 4 stones are heated and cold water poured over them — no medication — a small [hole, sans doute, mais le mot manque] is left at the top for the vapor. — mêteshan,^(28a) sweat lodge. — The bather sings as he pours the water on the stones. One to six persons may take the bath at one time. A person would do without one meal preceeding, but would eat the meal succeeding. One must stay in the house or wigwam the rest of the day succeeding to keep from taking cold. All the clothes are removed ». Suit le dessin d'une tente ovale.

Ces notes complètent ou confirment les observations de l'auteur.⁽²⁹⁾ La tente de l'Ungava était ronde; celle de Waugh, ovale;

(28a) Pour faciliter la lecture, il a fallu abandonner pour ce dernier mot l'alphabet phonétique de l'auteur.

(29) Il a paru déjà sur le sujet une note préliminaire de l'auteur. Voir : Rousseau, Jacques. *La suerie dans la forêt*, *La Patrie*, 20 mai 1951, p. 32.

Outre la bibliographie citée dans le présent chapitre, on pourra également consulter, sur la suerie chez les peuplades algonquines :

Henry, Alexander. *Travels & adventures in Canada and the Indian territories between the years 1760 and 1776*. 347 pp., Toronto, 1901. (Voir p. 307).

Long, J. *Voyages chez différentes nations sauvages de l'Amérique septentrionale*. Traduit de l'anglais par J. B. L. L. Billecocq, Paris, 1793. (Voir pp. 94-96).

Martin, William Cabot. Thèse manuscrite, op. cit. (Voir note 10 supra).

Skinner, Alanson. op. cit. (Voir note 10 supra).

Speck, Frank G. *Eskimo and Indian backgrounds in southern Labrador*. *General Mag. and Hist. Chron.* (Univ. Penna Alumni Register, Vol 38, Nos 1 et 2, 1936).

mais il n'y a probablement là rien de rituel. La présence d'un petit trou au sommet de la tente (si j'ai bien interprété le mot manquant dans le journal de Waugh) n'est pas conforme à l'expérience. Variante individuelle peut-être? Rien dans le journal de Waugh n'indique qu'il ait assisté à une suerie; la brièveté des notes, d'ailleurs, laisse croire qu'elles proviennent d'informateurs plutôt que d'observations personnelles. En outre, à l'époque où Waugh vint sur la Côte-Nord, bien rares étaient les Montagnais des Sept-îles pouvant parler un peu l'anglais, le français étant habituellement leur langue seconde.

Le rite de la suerie, si répandu chez les peuplades de la famille linguistique algonquine, est un trait beaucoup plus général, que l'on retrouve depuis l'océan glacial arctique, — sauf chez quelques bandes esquimaudes, — et jusqu'au Mexique où les Aztèques l'ont pratiqué.⁽³⁰⁾ S'il sert fréquemment de remède physique, c'est d'abord une médication de l'âme et un moyen d'influencer l'esprit des animaux.

Parcourant les solitudes de la Côte-Nord au milieu du siècle dernier, le père Louis Babel, un missionnaire oblat, n'avait pas manqué de percevoir l'aspect rituel de la suerie. « Au bout du portage, écrit-il,⁽³¹⁾ nous avons trouvé plusieurs cabanes sauvages du printemps passé et la cabane du Matatishan était encore intacte. Ils ne se doutaient guère que je passerais par là ».

Les premiers voyageurs français venus en Amérique ont assisté à des sueries. Le rite n'ayant rien de secret, contrairement à la tente tremblante, bien rares sont ceux qui n'en ont pas parlé. A part une brève note de Biard,⁽³²⁾ le premier auteur à en donner une description dans le nord-est de l'Amérique semble Lescarbot,⁽³²⁾ suivi no-

(30) Voir notamment : Hodge, Frederick Webb. *Handbook of American Indians North of Mexico*, Washington 1910. Article : Sweating and Sweat-lodge.

Krickeberg, W. *Le bain d'étuve des Peaux-Rouges*. *Revue Ciba*, No 10 : 303-310. 1940.

(31) *Journal de voyage tenu par le P. Babel en se rendant à la Baie des Esquimaux*. 1866. Manuscrit obligeamment communiqué par le père Joseph-Etienne Champagne, o.m.i.

(32) Lescarbot, Marc. *Histoire de la Nouvelle-France*. Paris 1617. pp. 854-855 de l'édition originale et p. 403 de l'édition du Champlain Society, Vol. 3, 1914.

tamment par Champlain,⁽³³⁾ Sagard,⁽³⁴⁾ les *Relations des Jésuites*,⁽³⁵⁾ Denys,⁽³⁶⁾ Leclercq,⁽³⁷⁾ Dièreville.⁽³⁸⁾ Si l'on excepte la très brève description de Lescarbot, toutes semblent stéréotypées et concordent avec la suerie dont j'ai été moi-même témoin trois siècles plus tard. Il suffit pour s'en rendre compte de relire le texte de Sagard, l'un des plus élaborés sur le sujet.

« Quand quelqu'un, écrit Sagard, veut faire suerie, qui est le remède le plus propre et le plus commun qu'ils ayent, pour se conserver en santé, prévenir les maladies, et leur couper chemin. Il appelle plusieurs de ses amis pour suer avec luy : car luy seul ne le pourroit pas aysement faire. Il font donc rougir quantité de cailloux dans un grand feu, puis les en retirent et mettent en un monceau au milieu de la Cabane, ou la part qu'ils désirent dresser leur suerie, (car

⁽³³⁾ Champlain, sieur [Samuel] de. *Voyages et descouvertes faites en la Nouvelle France*. fol. 101 v. et 102. Paris 1619. p. 153 de l'édition du Champlain Society, Vol. 3, 1929.

id. *Les voyages de la Nouvelle France occidentale, dicte Canada*. p. 300, Paris 1632. p. 326 de l'édition du Champlain Society, Vol. 4, 1932.

En publiant le texte de 1619, Laverdière a changé le mot *surie* en *furie*, erreur d'autant plus facile à commettre que les deux mots se rencontrent dans la même phrase. J. Home Cameron, qui a collationné le texte de l'édition de la Champlain Society, a noté cette substitution. Malgré cela, dans cette dernière édition, on traduit la phrase "é lors il fait surie, ou il appelle plusieurs de ses amis, pour suër avec luy" par "and then he will fall into a rage in which he summons several of his friends to sweat with him", quand il aurait fallu : "and then he sets up a sweat lodge in which he summons...".

⁽³⁴⁾ Sagard Theodat, Gabriel. *Le grand voyage du pays des Hurons*, pp. 271-273, Paris 1632, pp. 370-371 de l'édition du Champlain Society, Toronto, 1939.

⁽³⁵⁾ *Relations des Jésuites*. Voir édition Thwaites : 1 : 258-261 (Joseph Jouveny, 1710); 3 : 114 (Biard, 1616); 5 : 104 (LeJeune, 1633); 6 : 188-190 (LeJeune, 1634); 10 : 154 et 196 (LeJeune, 1636); 13 : 30, 202-204, 206 et 260 (LeJeune, 1637); 14 : 50, 63-64 (LeJeune, 1637), 170-171 (LeJeune, 1638); 15 : 126 (LeJeune, 1638); 18 : 130 (Relation de 1640); 24 : 70 (Relation de 1642-43); 29 : 142, 156, 162 (Relation de 1645-46); 32 : 252 (Relation de 1655-56); 38 : 252-254 (Bressani, 1653); 42 : 166-168 (Relation de 1655-56); 68 : 70-74 (Relation du Saguenay, 1720-1736).

⁽³⁶⁾ Denys, Nicolas. *Histoire naturelle des peuples, des animaux, des arbres et plantes de l'Amérique septentrionale, et de ses divers climats*. pp. 393-396, Paris 1672. P. 589 de l'édition du Champlain Society, Toronto 1908.

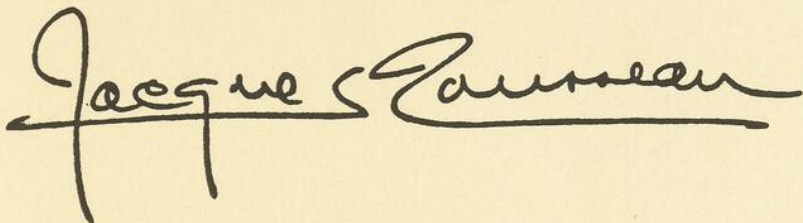
⁽³⁷⁾ Le Clercq, Chrestien. *Nouvelle Relation de la Gaspésie*. pp. 511-513. Paris 1691. p. 428 de l'édition du Champlain Society, Toronto, 1910.

⁽³⁸⁾ Dièreville, Sieur de. *Relation du voyage du Port Royal de l'Acadie*. pp. 183-184, Paris 1708. P. 299 de l'édition du Champlain Society, Toronto 1933.

estans par les champs en voyage, ils en usent quelques-fois) puis dressent tout à l'entour des bastons fichez en terre, à la hauteur de la ceinture, et plus, repliez, par dessus, en façon d'une table ronde, laissant entre les pierres et les bastons une espace suffisante pour contenir les hommes nuds qui doivent suer, les uns joignans les autres, bien serrez et pressez tout à l'entour du monceau de pierres assis contre terre, et les genouïls eslevez au devant de leur estomach : y estans on couvre toute la suerie par dessus et à l'entour, avec de leurs grandes escorces, et des peaux en quantité : de sorte qu'il ne peut sortir aucune chaleur ny air de l'estuve ; et pour s'eschauffer encore davantage, et s'exciter à suer, l'un d'eux chante, et les autres disent et repetent continuellement avec force et vehemence (comme en leurs dances,) Het, het, het, et n'en pouvans plus de chaleur, ils se font donner un peu d'air, en ostant quelque peau de dessus, et par-fois ils boivent encore de grandes potées d'eau froide, et puis se font recouvrir, et ayans sué suffisamment, ils sortent, et se vont jeter à l'eau, s'ils sont proches de quelque riviere ; sinon, ils se lavent d'eau froide, et puis festinent : car pendant qu'ils suent, la chaudiere est sur le feu, et pour avoir bonne suerie, ils y bruslent par-fois du petun, comme en sacrifice et offrande; j'ay veu quelques-uns de nos François en de ces sueries avec les Sauvages, et m'estonnois comme ils la vouloient et pouvoient supporter, et que l'honesteté ne gaignoit sur eux de s'en abstenir.»

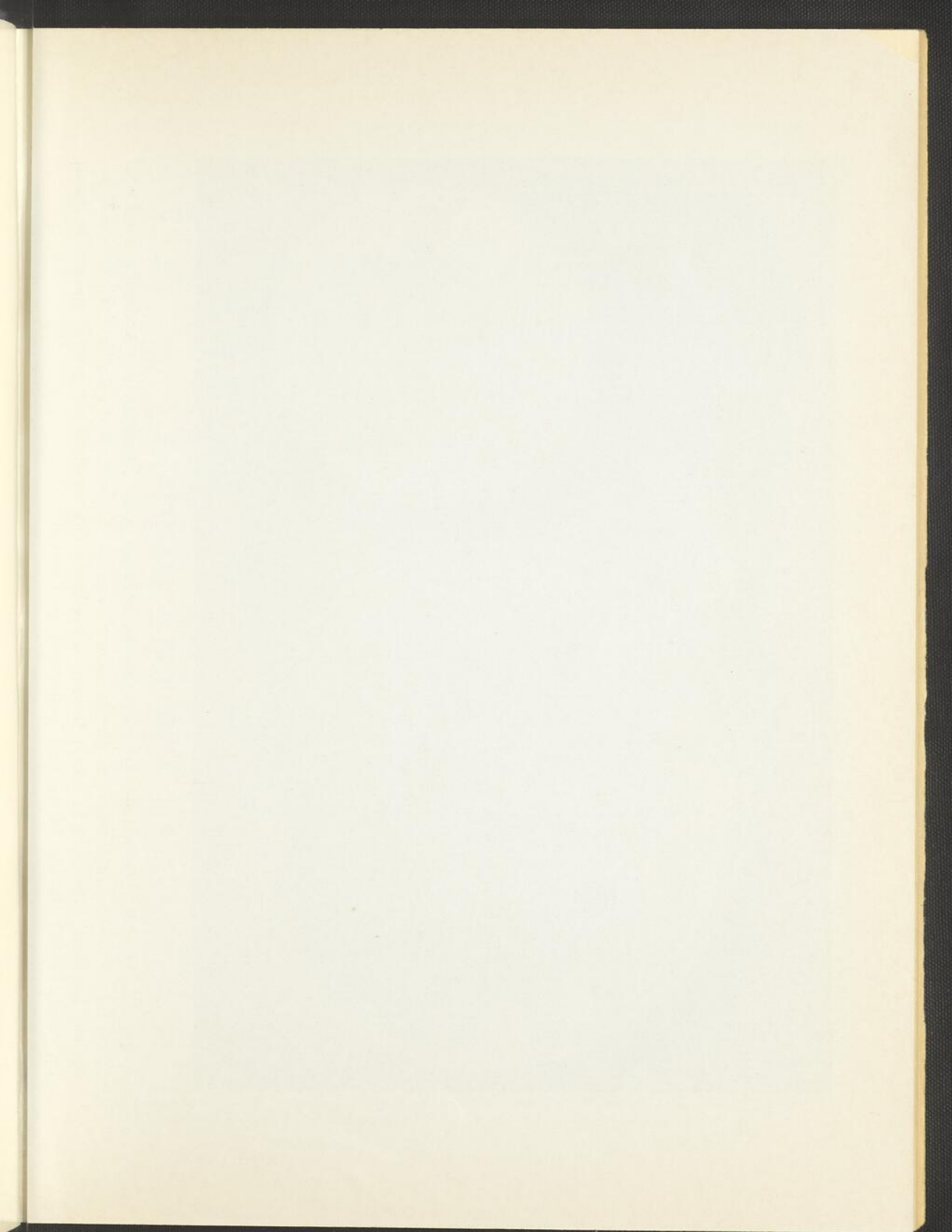
Parce que le « mitshan est un peu mittayo », des chasseurs chrétiens en ont abandonné la pratique, sans cesser toutefois d'y croire. Il n'a pas disparu pour cela et les Naskapi continuent souvent d'y recourir pour appeler le caribou dans leurs vaines pérégrinations en bordure de la toundra. Au hasard des voyages d'exploration, j'ai maintes fois espéré la venue du gibier pour agrémenter le menu de lard ranci. Et chaque fois, il me semblait entendre fredonner dans les épinettes rabougries la complainte de Coomis : « Ici, au milieu

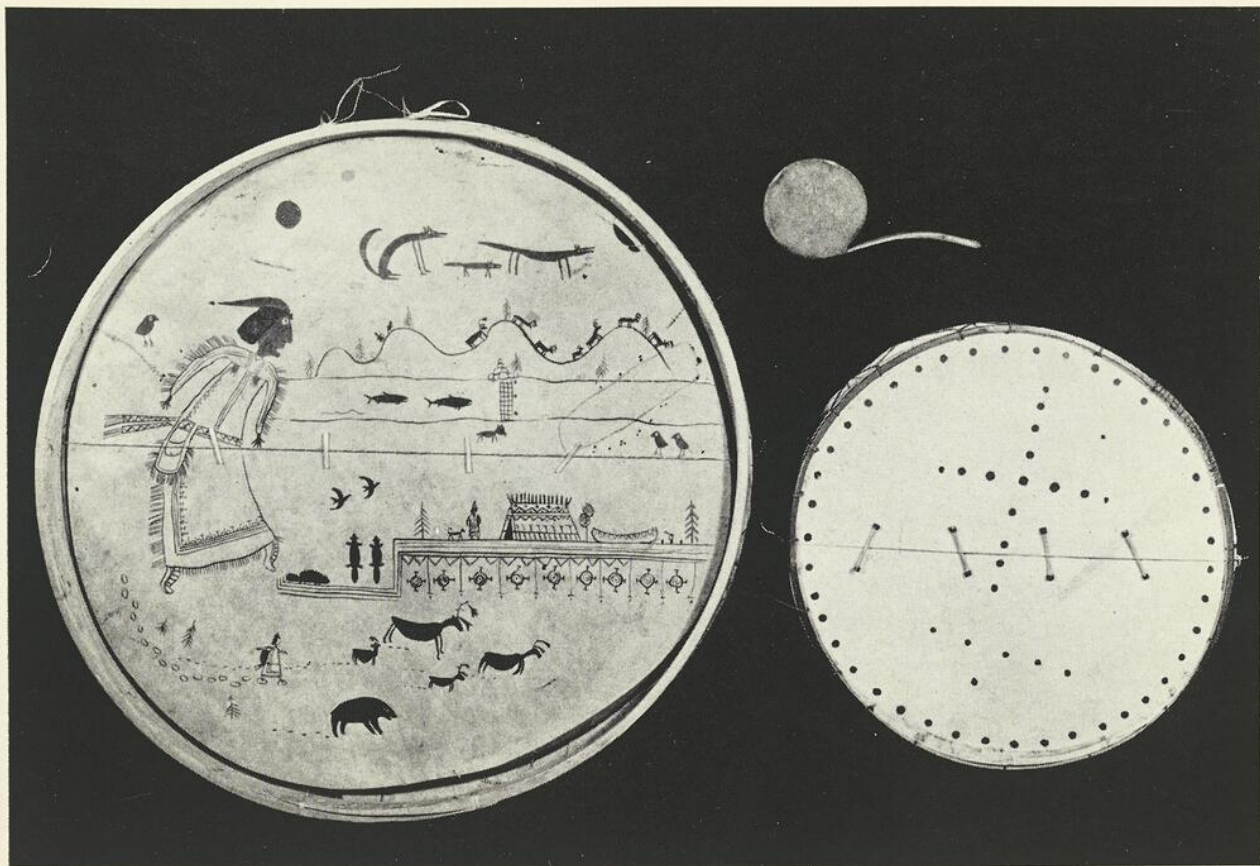
de la terre, je suis debout sur la montagne sans arbres. Je sais bien moi que je ne suis pas un homme ».⁽³⁹⁾

A handwritten signature in black ink, reading "Jacques Rousseau". The signature is written in a cursive, flowing style. The first name "Jacques" is written in a larger, more prominent script, while "Rousseau" is written in a slightly smaller, more compact script. A horizontal line is drawn across the bottom of the signature, extending from the start of "Jacques" to the end of "Rousseau".

⁽³⁹⁾ Quand j'ai publié dans les *Cahiers des Dix* en 1952 un premier travail sur la religion primitive des Indiens de la forêt boréale, je pensais bien terminer cette année l'étude des rites et ne pas me limiter seulement à la tente tremblante et à la suerie. La description du mokouchan et des rites mineurs aurait donné à l'article une ampleur démesurée. Nous nous retrouverons l'an prochain et la danse cette fois s'ouvrira aux accents du tam-tam. — J. R.

[Faint, illegible handwriting]





TAMBOURS ET HOCHETS

A gauche, tambour (une face) de Shaman naskapi de Fort Mackenzie. A droite, tambour (deux faces) de Shaman fabriqué par le sorcier Samuel Wapouchwyan du lac Nichikoun. Notez sur les deux tambours la corde tendue supportant des osselets ou petites pièces de bois. En haut, hochet du lac Mistassini (collection de l'auteur).

De menus rites païens de la forêt canadienne⁽¹⁾

Par JACQUES ROUSSEAU, D.Sc., M.S.R.C.

Les statistiques officielles l'enseignent : tous les indigènes de la forêt québécoise sont chrétiens. Les peuplades laurentiennes, en contact avec les missionnaires français depuis la fondation de la Nouvelle-France, adhèrent le plus souvent au catholicisme; les autres, qui tirent une maigre pitance de la forêt subarctique ou de la toundra, — les trois quarts de la superficie du Québec, — ont opté pour l'église anglicane.

Le père Le Jeune écrivait en 1638⁽²⁾ : « Les Sorciers & les jongleurs ont tellement perdu leur crédit, qu'ils ne soufflent plus aucun malade & ne font plus joüer leur tambour, sinon peut estre la nuit ou en des lieux ecartez; mais jamais plus en nostre presence. On ne voit plus de festins à tout manger, plus de consultes de demons. Tout cela est banny de devant nos yeux, les autres superstitions s'estouffent

(1) Cette étude fait suite à deux autres, du même auteur, parues en 1952 et en 1953 dans les *Cahiers des Dix* : a) "Persistances païennes chez les Amérindiens de la forêt boréale", 17 : 183-208. 1952. b) *Rites païens de la forêt boréale : la tente tremblante et la suerie*, 18 : 129-155. 1953. — Ces travaux sont basés surtout sur les observations de l'auteur au cours de ses randonnées dans le Québec boréal. — L'auteur a publié antérieurement sur le sujet quelques études préliminaires : c) *Mokouchan. Notes ethnologiques. Forêt et Conservation*, 2 : 683-687. 1950. d) De nombreux articles parus dans *La Patrie* (Montréal) aux dates suivantes : *L'Ours chez les Mistassins* (18 fév. 1951); *Mokouchan* (18 fév. 1951); *Aux grands maux, les grands remèdes* (15 avril 1951); *Les esprits aussi fument* (10 juin 1951); *Charmes et tabous* (17 juin 1951); *Conjurations et sortilèges*. (24 juin 1951); *Divination* (8 juillet 1951); *Pile ou face* (15 juillet 1951); *Sépulture* (22 juillet 1951); *Une double assurance pour l'au-delà* (5 août 1951); *Dualisme religieux des Indiens forestiers* (12 août 1951); *Nos amis les chiens* (19 août 1951); *La malchance de Pitewabano* (2 septembre 1951).

(2) Thwaites, R. G. *Jesuits relations*, 14 : 222-224. Voir également 16 : 190, (*Relation de 1639*), où se trouve un passage analogue de LeJeune. Les *Relations des Jésuites* dans la présente étude seront ainsi citées : "Thwaites JR", suivi du numéro du volume et de la pagination.

petit à petit. Quand quelqu'un d'eux s'en sert, il fait ce qu'il peut, afin que nous n'en soyons point advertis, de peur d'estre tancez ».

Après trois siècles d'évangélisation, on ne peut plus répéter avec autant d'assurance l'affirmation de Le Jeune. Malgré la sincérité de leur christianisme, les indigènes ne renient pas pour autant l'animisme ancestral et les deux religions, la chrétienne et la païenne, continuent à évoluer côte à côte chez le même individu sans se compénétrer⁽³⁾. Non seulement l'indigène conserve un bagage impressionnant de croyances primitives⁽⁴⁾, mais en retrouvant, dans l'isolement de la forêt, son vieil habitat culturel, il recourt volontiers aux pratiques d'un culte ancestral, pourtant peu prodigue en manifestations extérieures. Le père Louis Babel, missionnaire oblat de la Côte Nord du Saint-Laurent, écrivait en 1866 : « Le tambour, la jonglerie et la danse sont maintenant en pleine vigueur ».⁽⁵⁾

Récemment encore, les Mistassins se « battaient » éperduement contre les rigueurs atmosphériques⁽⁶⁾. Manifestation aberrante? Le père Le Jeune⁽⁷⁾ en signalait déjà d'analogues dans la *Relation de 1636* : « Il arrive parfois, écrit-il, que les Sauvages se faschant l'hiver contre la rigueur du froid, qui les empeche de chasser, dechargent leur colere d'une façon ridicule. Tous ceux qui sont nes l'esté sortent de leurs Cabanes, armez de feux, & de tisons ardens, qu'ils lancent

(3) Rousseau, Madeleine et Jacques, *Le dualisme religieux des peuplades de la forêt boréale. Proc. 29th Int. Congress of Americanists*, 2 : 118-126. 1952. (Chicago).

(4) Rousseau, Jacques, *Persistances païennes chez les Amérindiens de la forêt boréale. Cahiers des Dix*, 17 : 183-208. 1952.

(5) Babel, P. Louis, o.m.i. *Journal de 1866*, (manuscrit), à la date du 22 mai.

(6) "C'était une pratique constante chez les sauvages durant un orage mêlé d'éclairs et de tonnerre, de courir hors de leurs cabanes et avec des fusils, des haches ou des couteaux, de défier l'orage. Mais dans une certaine occasion, il y a 12 ou 15 ans, lorsqu'un grand parti revenait de l'établissement Rupert au poste, avec des provisions annuelles, un orage éclata le soir, la foudre tomba au milieu d'eux, en tua sept et en blessa et estropia dix-huit autres. Peu s'en fallut que le reste du parti ne s'échappât, vu qu'il y avait plusieurs cents livres de poudre parmi les marchandises qui restèrent intactes. Depuis ce temps-là, cette pratique a été discontinuée". Bignell, John. *Rapport de l'expédition de Mistassini. dans : Rapport du Commissaire des Terres de la Couronne de la Province de Québec pour les douze mois expirés le 30 juin 1885*. pp. 91-100. 1886. (Voir page 99).

(7) Thwaites JR, 9 : 120.

contre Kapipou noukhet, c'est à dire contre celui qui a fait l'hyver, & par ce moyen le froid s'appaise. Ceux qui sont nez l'hyver, ne sont point de la partie; car s'ils se mestoient avec les autres, le froid augmenteroit au lieu de s'apaiser.»

Les rites les plus importants de la religion animiste des Indiens de la famille linguistique algonquine comprennent la suerie et la tente tremblante⁽⁸⁾; mais là ne s'arrêtent pas les persistances rituelles puisant leur source dans les jours brumeux de la préhistoire.

Après avoir reçu la visite du jongleur Pigarouich, le père Le Jeune écrivait⁽⁹⁾ : « Estant donc seul en nostre maison, il me dit, je te veux raconter ce que je fay : si tu l'improve, je le quitteray, car je veux croire en celui qui a tout fait. Je fay des festins ausquels il faut tout manger. Je chante fort pendant ces festins. Je croy à mes songes, je les interprete, comme aussi les songes des autres : Je chante & je bats mon tambour pour estre heureux à la chasse et pour guérir les malades; Je consulte ceux qui ont fait le Jour. Je tue les hommes avec mes sorts . . . ; dy moy ce que tu trouve de mauvais en tout cela ».

A entendre Pigarouich discourir sur son activité de jongleur, j'ai presque l'impression de l'avoir rencontré dans mes randonnées du lac Mistassini et de l'Ungava, tellement ont survécu les prescriptions du vieil art.

(8) Rousseau, Jacques, *Rites païens de la forêt boréale : la tente tremblante et la suerie*. *Cahiers des Dix*, 18 : 129-155. 1953. A la bibliographie des travaux anciens sur ces cérémonies, déjà citées par l'auteur, il y aurait lieu d'ajouter 1) Le Jeune, *Relations de 1637*. Thwaites JR, 11 : 254. Parlant de Pigarouich, le père Le Jeune écrit : "Il me demanda si je voulais gager contre luy, que son tabernacle trembleroit encor que luy ny autres ne le touchassent point. Je me mettray, disoit il, tout couché au fond de mon tabernacle, je feray sortir dehors mes bras & mes jambes & neantmoins tu le verras trembler avec fureur". — Ayant entrepris moi-même en 1953 une étude expérimentale du shamanisme, je me fais fort de faire trembler la tente en adoptant la posture décrite par Pigarouich. — 2) Le Jeune, *Relation de 1637*. Thwaites JR, 12 : 16-24. (Longue description de la tente tremblante). — 3) Lips, Julius E., *Naskapi law*. *Trans. Amer. Philo. Soc.*, 37 (part 4) : 476-481. 1947. — (Description du rite de la tente tremblante, d'après un informateur originaire du lac Mistassini). — 4) Lane, Kenneth S., *The Montagnais Indians*. 1600-1640. Reprinted from the *Kroeber Anthropological Society Papers*, No 7, 62 pp. polycopiées, Berkeley, 1952. (Intéressant travail où l'auteur décrit les principaux traits de la culture montagnaise, en se basant sur les anciennes relations).

(9) Le Jeune, *Relation de 1637*. Thwaites JR, 11 : 262.

AU RYTHME DU TAMBOUR

« Le neuvième jour de juin, les Sauvages commencerent à se resjouir tous ensemble et danser pour ladicte victoire qu'ils avoient obtenue contre leurs ennemis. Or après avoir fait bonne chere, les Algonmequins se retirerent à part dans une place publique, feirent arranger toutes les femmes et les filles les une pres des autres, et eux se mirent derriere chantant tous d'une voix comme j'ay dit cy devant . . . Ils ne bougent d'un lieu en dansant, et font quelques gestes et mouvemens du corps, levant un pied et puis l'autre, en frappant contre terre⁽¹⁰⁾ ».

La lecture de ce seul texte placerait la danse des Indiens parmi les manifestations purement récréatives; mais d'autres permettent de l'observer dans sa véritable perspective, particulièrement celui-ci de Marc Lescarbot⁽¹¹⁾ : « Nos sauvages . . . ont de tout temps l'usage des danses. Mais la volupté impudique n'a point gagné cela sur eux de les faire danser à son sujet . . . L'usage donc de leurs danses est à quatre-fins, ou pour agréer à leurs Dieux (qu'on les appelle diables si l'on veut, il ne m'importe) . . ., ou pour faire fête à quelqu'un ou pour se réjouir de quelque victoire, ou pour prevenir les maladies. »⁽¹²⁾

De toutes les manifestations religieuses ou sociales de l'Amérique

(10) Champlain, Samuel *Des sauvages ou voyage de Samuel Champlain, de Brouage, fait en la France Nouvelle, l'an mil six cens trois*. Paris, 1603. L'édition consultée est celle du Champlain Society : Biggar, H. P., *The works of Samuel de Champlain*, six volumes, Toronto, 1922-1936. Pour le passage cité, mais légèrement abrégé, voir 1 : 107-108. 1922.

(11) Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France* (Paris, 1617). Ed. Champlain Society, 3 : 400. 1914. — Dans une étude parue dans les *Cahiers des Dix*, en 1953, j'ai écrit à la note 32 : "Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France*. Paris 1617. pp. 854-855 de l'édition originale et p. 403 de l'édition du Champlain Society, Vol. 3, 1914". Mlle Marie-Claire Daveluy (*Rev. Hist. Amér. fr.*, 8 : 130-131, juin 1954) a vu dans ce passage un lapsus calami, parce que Lescarbot a publié trois éditions originales de son *Histoire*, en 1609, 1611 et 1617. Il s'agissait plutôt d'une rédaction ambiguë, imputable à la brièveté de la citation. J'aurais dû écrire : "pp. 854-855 de la troisième édition originale parue en 1617, ou p. 203 de l'édition du Champlain Society, basée sur l'édition de 1617".

(12) Champlain mentionne à quelques reprises des danses pour fins médicales : Edition Champlain Society, 1 : 107-109; 3 : 150; 4 : 323. — Voir également Denys, Nicolas, *Description géographique et historique des costes de l'Amérique septentrionale avec l'histoire naturelle du país*. (Paris, 1692). pp. 539 de l'édition Champlain Society, Toronto, 1908.

primitive, la danse est peut-être celle qui a subi au plus haut point l'acculturation européenne, du moins dans le nord-est du continent. Les missionnaires, sans doute, la proscrivent avec acharnement, mais les quadrilles écossais introduits par les employés des compagnies de traite ont fait davantage pour supplanter les danses anciennes. Comment s'en étonner? A la magie de l'accordéon ou du violon, s'ajoutaient des mouvements variés, propices à la détente. Le quadrille écossais, plus gai que lascif, possède une valeur récréative telle qu'il a conquis également les Canadiens français et s'est imposé dans leur folklore. La chorégraphie indienne est presque oubliée et, à peine Skinner a-t-il pu relever chez les Cris de l'est le nom de six danses différentes.⁽¹³⁾

Speck⁽¹⁴⁾ a porté sur les danses des Montagnais de la Côte Nord un jugement qu'il aurait fallu nuancer davantage : « Religious ceremonial dances, écrit-il, cannot be shown to exist among the native populations of the peninsula. Nevertheless, dance performances appear in which spiritual influences are invoked, though they seem to concern only the individual ». Par définition, la religion animiste de nos Indiens forestiers est précisément individuelle. Nos danses indiennes, assurément, ne se comparent pas à celles des pueblos du sud-ouest des États-Unis, où une hiérarchie de prêtres en surveille la conservation et l'évolution. Néanmoins, certaines, chez les Montagnais, revêtent un caractère nettement religieux. C'est le cas du mokouchan pour hommes, — auquel nous assisterons bientôt, — et des danses décrites par l'abbé John M. Cooper⁽¹⁵⁾, et dont le but était d'assurer une chasse fructueuse.

* * *

(13) Skinner, Alanson, *Notes on the Eastern Cree and Northern Sauteaux. Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, 9 (part 1) : 40. 1911.

(14) Speck, Frank G., *Naskapi : The savage hunters of the Labrador Peninsula*. 248 pp., University of Oklahoma Press, Norman, Oklahoma, 1935. Voir p. 179.

(15) Cooper, John M., *Field notes on Northern Algonkian Magic. Proc. of the 23rd Int. Cong. of Americanists*, p. 513. 1930. Cité d'après la thèse manuscrite de William C. Martin, *A Montagnais-Naskapi trait-list : 1809-1949*. 207 pp. [Harvard University, 1951].

La danse s'accompagne habituellement de chant et de tambour et cette triple manifestation artistique complète habituellement le banquet à finir, objet du chapitre suivant. La tradition indienne, d'après Le Jeune,⁽¹⁶⁾ rapporte que deux personnes, tiraillées par la faim pendant une ère de famine, reçurent d'un esprit le conseil de chanter. Moyennant quoi ils trouvèrent du gibier. Les Sauvages, continuait Le Jeune, comprenaient les paroles des chansons récréatives, mais pas celles des cantiques religieux. Ce jugement me semble absolu. Pendant la cérémonie de la tente tremblante, à laquelle j'ai assisté au lac Mistassini, le jongleur parlait une langue hermétique inconnue du commun des mortels⁽¹⁷⁾. Par contre, dans une suerie organisée dans l'Ungava pour favoriser la chasse, le chant de l'initié, que j'ai relevé, était dans la langue des congénères. Ces derniers toutefois n'auraient pas osé répéter cette antienne, propriété personnelle de l'officiant.⁽¹⁷⁾ Ce droit de propriété a ses lettres de noblesse, puisque Le Jeune⁽¹⁸⁾ notait déjà en 1636: « Chacun a sa chanson, qu'un autre n'oseroit chanter et il s'en offenserait. C'est pour ce mesme sujet que pour déplaire à leurs ennemis, ils entonnent quelquesfois de celles du party contraire ».

* * *

Les Mistassins devaient quitter le poste le lendemain pour regagner leurs territoires respectifs, chaque famille séparée l'une de l'autre par vingt-cinq ou cinquante milles de forêt dense. A bientôt l'aventure, la lutte pour la vie, la neige, le froid, les pièges à tendre, les fourrures qu'on rapporte des interminables marches en raquettes, attelé à la tobagane comme une bête de somme.

Ne faut-il pas se concilier les dieux? Pendant toute la nuit, au bord du lac, le jongleur a battu la peau tendue du tambour dont la plainte haletante se répercute dans la forêt figée, sous la draperie des aurores boréales. Ceci se passait il y a dix ans.

(16) Le Jeune. *Relation de 1634*. Thwaites JR. 6 : 184. — Le Jeune consacre au chant et au tambour les pp. 182-192, du même volume.

(17) Rousseau, Jacques, *op. cit.* *Cahiers des Dix*, 1953.

(18) Le Jeune, *Relation de 1636*. Thwaites JR, 8 : 110.

« [Les Montagnais], écrivait Le Jeune en 1634⁽¹⁹⁾, joignent leur tambour à leurs chants; je demanday l'origine de ce tambour, le vieillard me dit, que peut estre quelqu'un avait eu en songe qu'il étoit bon de s'en servir & que de la l'usage s'en estoit ensuivy . . . » Le tambour s'employait notamment pour le traitement des malades et son objet était peut-être de « chasser le diable afin qu'il ne tue point les malades⁽²⁰⁾. » Comme c'était essentiellement un instrument « du mestier des jongleurs ou charlatans du païs⁽²¹⁾ », on comprend que les missionnaires en aient interdit l'usage à leurs ouailles.

Le tambour décrit par Le Jeune, « un instrument rempli de petites pierres, fait justement comme un tambour de Basque⁽²²⁾, est réellement un hochet. Cet appareil, observé par tous les anciens voyageurs⁽²³⁾, existe toujours au lac Mistassini et dans l'Ungava. Fait d'un petit cerceau de bois de bouleau, de trois pouces de diamètre, entièrement recouvert de cuir d'original ou de caribou, il renferme quelques petits cailloux qui bruient quand on agite l'appareil. A mes questions indiscretes, on a toujours répondu discrètement que c'était un jouet d'enfants. Peut-être, d'ailleurs, n'a-t-il pas d'autre fonction maintenant.⁽²⁴⁾

Par contre, le véritable tambour, qui résonne quand on le bat, assume aujourd'hui en partie le rôle que le père Le Jeune attribuait au hochet. Les anciens jongleurs le comptaient sûrement parmi leurs instruments; comment expliquer autrement la place qu'il occupe

(19) Le Jeune. *Relation de 1634*. Thwaites JR. 6 : 184.

(20) Le Jeune. *Relation de 1636*. Thwaites JR. 9 : 120.

(21) Le Jeune. *Relation de 1640-41*. Thwaites JR. 20 : 286.

(22) Le Jeune. *Relation de 1633*. Thwaites JR. 5 : 234-236.

(23) Le Jeune nomme cet appareil *chichigouan* (Thwaites JR. 6 : 184); La *Relation par lettres de l'Amérique septentrionale (années 1709 et 1710)*, éditée par le P. de Rochemonteix, en 1904, *chichikoué* ou *chichigoué* (voir pp. 70 et 162); Alexander Henry (*Travels & adventures in Canada and the Indian territories between the years 1760 and 1776*, p. 116 de l'édition de James Bain. 1901), *shishiquoi*. J'ai relevé moi-même, au lac Mistassini *tchitchikwé*.

(24) Fide Skinner, *op. cit.* (voir note 13) "Rattles were never used for an accompaniment to singing or dancing, but only to soothe fretful children. Drums, however, were used, and these were like the shaman's drum, though different in some particulars".

aujourd'hui dans le rituel? Non utilisé pour le traitement des malades, les missionnaires pourraient lui imputer une fonction strictement musicale; il rappelait d'ailleurs assez les tambours européens pour ne pas mériter une description élaborée. Toutefois, certaines caractéristiques, d'après Speck, l'apparentent plutôt à celui des shamans asiatiques. ⁽²⁵⁾ Fait d'un cerceau en bois de bouleau, son flanc se recouvre d'une peau tendue, sur laquelle une cordelette de nerf, attachée de part et d'autre, supporte des osselets ou des bâtonnets, émettant un son propre à la moindre percussion du diaphragme. Suivant l'expression des Indiens, rapportée par Speck, c'est le « son qui chante » ⁽²⁵⁾; plus exactement, c'est « l'âme du son ».

A la fin du siècle dernier, dans sa description des Naskapis du sud de la baie d'Ungava, Turner ⁽²⁶⁾ écrivait : « The remedies employed are only those afforded by the beating of the drum and the mumblings of the shaman . . . Certain persons obtain much renown in divining the dreams and these are consulted with the greatest confidence. The drum is brought into use, and during its tumult the person passes into a state of stupor or trance and in a few moments arouses himself to reveal the meaning of the other's dream . . . » Et Waugh, dans ses notes sur les Naskapis de la côte du Labrador : « A hunter drums & sings before going in a hunt, to insure success. He may drum too, when the meat is being cooked for the same reason » ⁽²⁷⁾.

A mes débuts dans la forêt subarctique, — dix ans à peine, — l'écho faisait encore rebondir les accents du tambour; mais ceci date déjà. Sous le tapis hostile des mousses, les Blancs puisent du minerai.

⁽²⁵⁾ Speck, Frank G., *Naskapi*, *op. cit.* Voir pp. 169-173. — Voir aussi : a) Turner, Lucien M., *Ethnology of the Ungava district, Hudson Bay Territory. Eleventh Annual Report of the Bureau of Ethnology 1889-1890*. Washington, 1894 (pp. 324-325). b) Skinner, Alanson, *op. cit.*, p. 41. — Ces trois auteurs ont laissé d'excellentes descriptions du tambour et du hochet. A l'est de la péninsule, le tambour n'a qu'une face, dans l'ouest, deux. La ligne de démarcation des deux types, sur le Saint-Laurent, serait la rivière Sainte-Marguerite.

⁽²⁶⁾ Turner, Lucien M., *op. cit.*, pp. 270-272.

⁽²⁷⁾ Waugh, F. W., *Noskopi [notes]*, 1921. Notes manuscrites. Voir également, du même auteur, dans [*Seven Islands Notes*] 1924 : "A man will beat the drum and sing for luck in the hunt. The kind of wood does not matter here. Birch and spruce are both used".

L'automobile roule jusqu'au lac Chibougamau. Le poste de Mistassini, une journée de canot plus loin, devient trop accessible. Avant que ne passe notre génération, il aura peut-être rejoint, dans le monde nébuleux du souvenir, les postes de Tadoussac, de Chicoutimi et de Métabetchouan. Adieu peaux de visons et de castors! Avant-garde de la civilisation des villes, la horde des prospecteurs déferle déjà sur l'Ungava et mêle ses rumeurs au bruissement des moustiques. Le calme souverain de la taïga, que seuls déchiraient le hurlement des loups et le sifflement des poudreries, est troublé par des voix importunes. Pour toujours, la peau des tambours se détend.

BANQUET A FINIR

Dans la forêt algonquine, l'ours trône en roi. Aucun animal, pas même le castor ni le vison, ne commande autant de respect. On lui prête une subtilité sans égale pour déjouer l'adversaire ! Il sait tout, voit tout, entend tout. Aussi, dans son habitat, par élémentaire prudence, ne mentionne-t-on jamais son véritable nom, *Maskwa*. C'est tabou. Autrement les ours abandonneraient la région sur-le-champ. Ce nom, tous le connaissent, mais le chuchotent à peine. A voix haute, il faut des sobriquets, naturellement de vie courte, et inconnus des ours. L'un signifie « chair noire », un autre « queue courte ». Au lac Mistassini, j'ai entendu *kakouch*, un diminutif affectueux, signifiant « petit porc-épic ».

L'ours se chasse de préférence à la fin de l'été, après quelques semaines passées dans les clairières où foisonnent framboises et bluets. Cueilleur délicat comme pas un, il égrappe les baies juteuses avec la souplesse d'une ballerine. On ne se délecte pas de sucreries des jours durant sans modifier sa ligne. L'obésité de l'ours coïncide par hasard avec le moment précis où les chasseurs, friands de graisse, le choisissent comme cible. Le plus souvent, on recourt au piège, mais les champs de bluets, où la gourmandise ramène les ours, retentissent souvent de la clameur des armes à feu.

Un tel personnage commande des égards : si la nécessité nous

force parfois de le tuer, il daigne se laisser manger, pourvu qu'on lui paie un tribut. Après sa mort, les chasseurs orthodoxes ne manquent jamais de lui insuffler de la fumée de tabac dans les narines. Grâce à ces rites l'animal pardonne volontiers et les esprits silvestres restent favorables. La chair une fois engloutie, les os disparaissent à la rivière loin de la dent des chiens. On conserve toutefois le crâne pour le suspendre à un arbre hors de portée des animaux et des enfants. Dans les fosses nasales, le chasseur dépose du tabac enveloppé dans de l'écorce de bouleau; mais à le sacrifier ainsi, la provision s'épuise avant le printemps. Alors commence la visite des crânes : les ours s'accoutument de ces reprises. N'ont-ils pas reniflé l'odeur du tabac pendant tout l'hiver?

Quel régal que ce gibier! Tout se mange, la tête, la fesse, la graisse, le coeur, le foie, les pattes, les boyaux même. La contribution de cet animal à l'art culinaire impose néanmoins des rites particuliers. Avant le repas, le doyen jette dans le feu, en gage de bonheur, une bouchée de chair cuite et une cuillerée de graisse fondue, le chasseur qui a tué l'animal procède le premier à la dégustation, s'attaquant à un morceau de cou. Puis les commensaux se mettent allègrement de la partie.

Le reste de la viande, à la fin du repas, se partage entre les convives. Le surplus de graisse, emmagasiné dans des paniers d'écorce de bouleau, constituera la friandise des grandes festivités, ou servira à la cuisson de la viande et du poisson et comme lubrifiant capillaire.

Si l'ours peut se consommer à tous les repas, il reste néanmoins le mets des grandes réjouissances, comme le mokouchan, ou festin de l'ours, un « festin à finir » qui s'accompagne de chant et de danse. Certains sont réservés à la famille; d'autres, aux tchéno, c'est-à-dire aux « vieux », aux « bonhommes », une dignité imposée par l'âge, les cheveux blancs ou le rang. Pour les Indiens des Sept-îles, le « bonhomme », — un mot venu des anciens missionnaires et qui a conservé son sens étymologique, — c'est le vieillard, le vénérable, l'homme d'expérience, celui qu'on écoute. Rappelons qu'aujourd'hui, chez les

Indiens de la forêt, comme autrefois dans nos familles, les jeunes en savent moins que leurs aînés.

Les Montagnais des Sept-îles, et probablement la plupart des peuplades de la famille algonquine, préparent deux sortes de mokouchan. Le *mokouchano* admet les femmes aussi bien que les hommes; simple événement social, cette cérémonie, affirme Marcel Jourdain, n'a rien de secret. Le *napéopounano*, par contre, réservé aux hommes, depuis les vieillards jusqu'aux bébés (donc les chasseurs passés, présents et à venir) confine à la jonglerie. Cet hermétique mokouchan laisse néanmoins aux femmes le rôle de cuisinières et de serveuses; mais elles assistent seulement comme des ombres serviles sans manger la moindre parcelle du festin et sans prendre part aux chants et aux danses.

Après une chasse à l'ours, lorsqu'on organise un mokouchano ou un napéopounano, la cuisson de la bête requiert cinq ou six chaudières. La tête, placée à part, échoit au « bonhomme ». Du reste de la chair cuite, chacun mange à l'envi, s'empiffant royalement. La chair d'ours, assimilée par l'homme, ne lui communique-t-elle pas des vertus? Le gras, fondu dans un récipient séparé, attire aussitôt les amateurs. Plus tard il se consomme figé et les bons mangeurs en avalent facilement deux ou trois grosses poignées. La quantité absorbée témoigne de la valeur du personnage. Dans les forêts subarctiques où le caribou possède avec l'ours les honneurs de la préséance, le mokouchan accueille volontiers la graisse tirée de la moëlle des cervidés.

A l'issue de ces repas rituels, il est d'usage de se verser un peu de graisse d'ours dans les mains pour se huiler la chevelure. Marcel me l'a assuré : pas de têtes blanches ni de calvitie chez les Montagnais, par suite de l'usage ancestral de ce lubrifiant, qui possède des qualités surnaturelles. Convaincus des propriétés magiques de la graisse d'ours, de vieux Canadiens les ont imités mais leurs crânes brillants témoignent d'un succès pour le moins relatif. On sait aujourd'hui que la calvitie est un trait héréditaire, fréquent dans la race blanche; le remède le plus efficace consisterait à se choisir d'autres ancêtres.

Au poste des Sept-îles, où les Indiens s'assemblent à l'époque de la mission, le festin s'achève sans tamtam, ni chant ni danse, parce que le missionnaire sait bien que le vieux paganisme fréquente ces cérémonies. Au loin, par contre, détente complète. Hommes seuls dans le napéopounano, hommes et femmes dans le mokouchano, se suivent à la queue leu leu d'un pas scandé autour de la tente, soutenus par le tambour et le chant de l'assistance. Les tentes éclairées à la chandelle luisent comme des lampions dans la nuit, pendant que se poursuit dans le ciel le ballet des aurores boréales. Devant des gradins d'étoiles, la forêt des épinettes hirsutes s'apprête à vibrer.

Les auteurs qui ont fréquenté les Indiens n'ont pas manqué de noter le cérémonial dont l'ours est l'objet. Alexander Henry⁽²⁸⁾, à la suite de randonnées dans les parages du lac Supérieur à la fin du dix-huitième siècle, décrit des scènes que l'on croirait contemporaines : « The bear being dead, all my assistants approached, and . . . took her head in their hands, stroking and kissing it several times; begging a thousand pardons for taking away her life . . . As soon as we reached the lodge, the bear's head was adorned with all the trinkets . . . and then laid upon a scaffold, set up for its reception within the lodge. Near the nose was placed a large quantity of tobacco . . . The next morning . . . Wawatan blew tobacco smoke into the nostrils of the bear . . . ».

De son côté, dans ses notes manuscrites sur les Indiens des Sept-îles, Waugh⁽²⁹⁾ raconte en 1924 : « When a bear is killed, the hunter rolls it over with the feet in the air, then says to the bear : I am giving you a little tobacco to smoke, after why he smoke the tob. himself. He then cuts the bear open along the belly, guts it, then takes a spruce branch and lays it crosswise on the body. The guts are cleaned and turned inside out (la tripe) and filled with the fat. It is then taken to the cabin & dried & smoked. After the branch is placed across the

(28) Henry, Alexander, *Travels & adventures in Canada and the Indian territories between the years 1760 and 1776*. (pp. 136-138 de l'édition Bain, Toronto, 1901).

(29) Waugh, F. W., [*Seven Island notes*], 1924. Journal manuscrit inédit.

body the hunter leaves the carcass & proceeds to his cabin. To the 1st man he sees inside he hands his pipe to be smoked. The smoker then dances & immediately goes & gets the bear which now becomes his property. The skull is finally placed upon a pole. The hunter to whom the bear is given would bring it on his toboggan ». —

Speck⁽³⁰⁾ a donné de ces cérémonies des descriptions élaborées qui rappellent sensiblement les précédentes. Les vieilles relations elles-mêmes, dès le début de la colonie française en Amérique, citent des coutumes restées inchangées. Le père Jean de Quen⁽³¹⁾, au milieu du dix-septième siècle, note que « L'une des ceremonies du festin, qui suivit ce grand carnage fut de boire de la gresse de ces ours, apres le repas, comme on boit de l'hypocras en France : & ensuite ils se froterent tous, depuis les pieds jusques à la teste avec cette huile ». Auparavant, Samuel de Champlain⁽³²⁾ a remarqué, à la suite d'un banquet, que les Indiens essayaient leurs mains grasses dans leurs cheveux. « Ils mangent fort salement » écrit-il avec raison : toutefois la friction du cuir chevelu n'en restait pas moins un geste rituel. Le père Chrestien LeClerc⁽³³⁾ remarque que les Indiennes de la Gaspésie « font avaler de l'huile d'ours ou de loup marin » aux enfants naissants. Somme toute, la gousse d'ail et la gouttelette de ce bon marc de Jurançon avec lesquelles on frota les lèvres d'Henri IV, reposant pour la première fois dans son berceau. Nicolas Denys⁽³⁴⁾, enfin, constate que « pour les festins, . . . les femmes n'y entrent pas ». C'est juste : de tout temps il existe des cérémonies religieuses pour hommes seuls.

Le mokouchan, en définitive, est une variante de la « fête du gibier » des Amérindiens, dont Turner et Speck⁽³⁵⁾ ont donné des rela-

(30) Speck, Frank G., *Naskapi*, op. cit. Voir aussi Speck, Frank G., and Haye, G. C., *Hunting charms of the Montagnais and the Mistassini. Museum of the American Indian. Indian Notes and monographs*, No 13, pp. 5-19. 1921.

(31) De Quen, P. Jean. *Relation de 1655 et 1656*. Thwaites JR, 42 : 64.

(32) Champlain, Samuel, *Des sauvages*, op. cit. 1603. Ed. Champlain Society, 1 : 101-102.

(33) LeClercq, P. Chrestien, *Nouvelle relation de la Gaspésie*. 1691. Ed. Champlain Society, p. 339, 1910.

(34) Denys, Nicolas, *Description géographique et historique des costes de l'Amérique septentrionale*, 1672. Ed. Champlain Society, p. 602, 1908.

(35) Turner Lucien M., *Ethnology of the Ungava district*, op. cit. 1894, pp. 322-323. — Speck, Frank G., *Naskapi*, op. cit., 1935, pp. 199-203.

tions détaillées. L'ours fait le plus souvent les honneurs de la fête chez les indigènes de la vallée du Saint-Laurent; par contre, dans l'Un-gava, le caribou le remplace. Lors de la « fête du gibier », gêné par les protestations de son estomac, Turner⁽³⁵⁾ « décida » de manger chez lui sa part de caribou séché, mais on l'avertit qu'il devait, sans surcis, consommer sur place la viande reçue en partage. Des auteurs ont stigmatisé, comme une simple goinfrerie, ce festin à finir, cet acte religieux, ce banquet divin où l'on communique directement avec les esprits les plus nobles du panthéon animal, mais avec trop de conviction peut-être.

« Quand quelqu'un d'eux a pris un ours, écrit le père Le Jeune⁽³⁶⁾, il y a bien des ceremonies devant qu'il soit mangé... car les Sauvages preferent la chair d'ours a toutes les autres viandes. Il me semble que le jeune castor ne luy cede en rien, mais l'ours a plus de graisse. Voila pourquoy il est plus aimé des sauvages... Tout a l'heure les femmes [sans enfants] & les filles [nubiles] sortirent & s'en allerent cabaner ailleurs... On invite les hommes & les femmes agees au premier festin, lequel achevé, les hommes sortirent, puis on dependit l'autre chaudiere, on fit festin à manger tout entre les hommes seulement... ». La tradition se continue toujours dans la forêt subarctique du Québec. Le père Le Jeune, assurément, a montré un enthousiasme prématuré, en déclarant en 1638 : « On ne voit plus de festins à tout manger, plus de consultes de demons ».⁽³⁷⁾

« Le dixieme du mesme mois de decembre, le père Buteux estant entré en une Cabane où on faisoit un festin de graisse d'Ours à tout manger, s'estant mis en rang avec les autres sans y prendre garde, on luy donne un grand plat tout plein de ce Nectar; luy bien estonné le refuse, disant qu'il venait de disner; le distributeur du festin se fasche, luy disant : Pourquoi es-tu donc entré icy si tu ne veux pas estre du festin? Il faut que tu mange tout cela, autrement nostre banquet se-

⁽³⁶⁾ Le Jeune. *Relations de 1634*. Thwaites JR, 6 : 216-218.

⁽³⁷⁾ Le Jeune. *Relation de 1638*. Thwaites JR, 14 : 222-224.

roit gasté ». ⁽³⁸⁾ Le père Buteux avait commis un impair, bien plus, un sacrilège!

« Une bonne-femme nouvellement baptisée, écrit Le Jeune des Trois-Rivières ⁽³⁹⁾, estant invitée à un festin, voiant qu'on parloit de tout manger suivant leur ancienne superstition, se voulut retirer, disant, qu'il n'estoit pas permis aux Chrestiens d'entrer aux banquets, où Dieu estoit offensé : Celle qui faisait le festin luy dit, Les Peres ne vous defendent pas d'assister à ces festins, mais bien d'en faire : Les Peres, répondit-elle, defendent nos excès; He bien donc, fit celle qui l'avait conviée, ne faites aucun excès, ne mangés que ce qu'il vous plaira; la bonne femme s'y accorde protestant qu'elle ne voulait contrevenir à aucune des loix de son baptesme ».

La casuistique, dès 1640, s'est frayé un chemin dans la forêt de l'Amérique septentrionale.

LIEUX DE CULTE TRADITIONNELS?

Depuis la création du monde, la forêt renferme des dieux hautement spécialisés. Aucun formulaire ne catalogue les règles d'étiquette présidant aux relations des mortels avec les esprits qu'ils rencontrent quotidiennement. Le long apprentissage de la vie supplée à l'enseignement livresque. Plus on vieillit, plus on a de chances d'apprendre. D'ailleurs, des êtres aussi démocratiques que les divinités mistassines ou montagnaises n'exigent jamais rien d'impossible.

Pas de sanctuaire, ni de temple pour les animistes de la forêt boréale. La construction d'églises n'a provoqué aucun schisme chez eux. Certains sauvages christianisés, toutefois, se sont consciencieusement repris sous ce chef. A défaut d'autels, des endroits se prêtent néanmoins plus particulièrement aux rites.

Sur la rive nord-est du lac Mistassini, dans une baie échanquée, un gros bloc de dix pieds de haut (le *mista assini*; c'est-à-dire la grosse

⁽³⁸⁾ Le Jeune. *Relation de 1636*. Thwaites JR, 9 : 198.

⁽³⁹⁾ Le Jeune. *Relation de 1640 et 1641*. Thwaites JR, 20 : 268-270.

roche) s'impose à la vénération des Mistassins depuis toujours. Ce n'est pas un caillou ordinaire, mais la dépouille pétrifiée d'un ancien jongleur qui réclame du tabac des voyageurs de passage⁽⁴⁰⁾.

Cas parallèle à celui du *mista assini*, un rocher de porphyre de Spirit's Island, à Nett Lake, dans le pays des Ojibway. Un esprit du nom de Maymayguési l'habite et reçoit l'offrande de tabac des visiteurs qui s'aventurent sur l'île⁽⁴¹⁾.

« Le père Sagard,⁽⁴²⁾ en voyage chez les Hurons en 1623-1624, a noté : « Ils croyent aussi » — des Montagnais ou Hurons on ne sait — « qu'il y a de certains esprits qui dominant en un lieu, et d'autres en un autre . . . Ils m'ont aussi montré plusieurs puissans rochers sur le chemin de Kebec, auquel ils croyoient resider et presider un esprit, et entre les autres ils m'en monstrent un à quelques cent cinquante lieuës de là, qui avoit comme une teste, et les deux bras eslevez en l'air, et au ventre ou milieu de ce puissant rocher, il y avoit une profonde caverne de tres-difficile accez. Ils me vouloient persuader et faire croire à toute force, avec eux, que ce rocher avoit esté un homme mortel comme nous, . . . et devenu à succession de temps, un si puissant rocher, lequel ils ont en veneration, et luy offrent du petun en passant par devant avec leurs Canots, non toutes les fois, mais quand ils doutent que leur voyage doive reussir . . . »

J'ai ouï dire aussi que des chrétiens, comme les Sauvages du père Sagard, ont plus d'ardeur à la prière quand « ils doutent de la réalisation de leurs désirs. »

A trente milles de l'endroit où la rivière Témiscamie se déverse dans le lac Albanel, j'ai visité, il y a quelques années, l'Antre de Marbre, dont parlait le père Laure en 1730.⁽⁴³⁾

« La plus remarquable de toutes les curiositez qui se voyent dans

(40) Voir Rousseau, Jacques *Cahiers des Dix*, 1952, *op. cit.*, pp. 202-203.

(41) Fide Dr Eva Lips, directrice du Julius Lips Institut, Leipzig. (*In literis*).

(42) Sagard, P. Gabriel, *Le grand voyage du pays des Hurons*. pp. 231-232, Paris, 1632. Ed. Champlain Society, p. 357, 1939.

(43) *Relation du Père Laure, s.j., de 1720 à 1730, éditée par le P. A.-E. Jones s.j.*, 1889.

ces bois-là, en tirant du côté de Nemisk8, écrit-il, est un antre de marbre blanc, qu'il semble que l'ouvrier ait travaillé et poly. L'entrée en est aisée et éclaire les dedans; la voute par son brillant répond à ses appuys. Il y a danc un coin une croute de la même matière, mais un peu brute qui saillissant fait une espèce de table comme pour servir d'autel. Aussi ces sauvages pensent que c'est une maison de prière et de conseil ou les Génies s'assemblent. C'est pourquoy tous ne prennent pas la liberté d'y entrer, mais les jongleurs qui sont comme leurs prêtres vont en passant y consulter leurs oracles. »

Que la caverne soit de quartz, plutôt que de marbre, ne change rien au problème. Sur les anciennes cartes du « Domaine en Canada », tracées pour le compte du père Laure en 1731 et 1732,⁽⁴⁴⁾ la niche taillée dans la roche se nomme *tchiché-manitou ouiktichouap*, ou « maison du Grand Esprit ». Aujourd'hui, elle s'appelle plus modestement *Wapouchakamouk*, ou « maison du lièvre ». Mes compagnons mistassins m'y accompagnèrent à contrecœur et demandèrent à rebrousser chemin sitôt arrivés. Leur comportement confirmait l'observation de Laure. Rien n'indique que la cavité soit habituellement « visitée » et mes guides ne m'ont pas éclairé davantage. Ils ont également refusé de camper sur la même rive. L'abri semble un site tabou, plutôt qu'un pèlerinage fréquenté.

La religion animiste des peuplades algonquines ne comporte donc aucun lieu attitré pour le culte. Tout au plus, signale-t-on des habitats propices aux incantations des shamans et des sites « possédés » commandant un léger sacrifice, habituellement de tabac. La foi des aborigènes forestiers n'impose pas non plus de culte à dates fixes. Religion de tous les instants, spiritualité imprégnant tous les actes de la vie, son sanctuaire est la forêt immense des épinettes, son temple, la voûte constellée d'étoiles.

(44) On trouvera la description sommaire de ces cartes dans: Rousseau, Jacques, *La cartographie de la région du lac Mistassini. Revue d'Histoire de l'Amérique française*, 3 : 289-312. 1949.

PARATONNERRES SPIRITUELS ⁽⁴⁵⁾

Les anciens Amérindiens de la forêt boréale, fraîchement émoulu de l'étape de la cueillette, n'ont pu inventer de toutes pièces une armature sociale et religieuse très compliquée. *Primo vivere, postea vivere* . . . La vie tendue de la forêt hostile ne laissait guère de loisirs entre les maigres repas. Tous devaient brandir le tomahawk de pierre, propulser le harpon ou le nigog, bander l'arc d'os ou de bois. La religion des chasseurs montagnais, façonnée pour le milieu, parvenue au climax comme l'habitat, pourrait se classer parmi les religions de l'offre et de la demande : s'imposer le minimum de sacrifice pour obtenir le maximum de faveurs. D'ailleurs, certains fidèles de religions plus évoluées n'ont peut-être pas encore dépassé ce stade. Le problème pour ces derniers consiste à ne pas donner plus qu'il ne faut pour une faveur. Cela causerait une dépense inutile d'énergie et poserait un précédent dangereux. Chez les Indiens forestiers, un sacrifice défini, un rite précis, doivent provoquer une réaction automatiquement favorable, à moins, bien entendu, que des facteurs externes ne viennent brouiller les cartes. Car s'il existe d'excellents manitous, toute une cohorte par contre cherche à contre-carrer nos plans. Sempiternelle épreuve de force entre les bons et les mauvais esprits, dont le chasseur est le témoin et souvent la victime.

Le primitif de nos forêts, vivant de chasse et de pêche, se préoccupe beaucoup de l'âme des animaux et surtout des esprits qui le guident dans la vallée de larmes de la forêt d'épinettes. Il faut à tout prix soustraire les os des animaux nobles à la vile dent des chiens. A la plupart des sites de campement du lac Mistassini, même dans le cimetière du poste de traite, sont suspendus aux arbres, en guise de

(45) Pour compléter la présente documentation, on trouvera de nombreux renseignements supplémentaires dans : a) Turner, Lucien M., *Ethnology of the Ungava district*, *op. cit.* — b) Skinner, Alanson, *Notes on the Eastern Cree and Northern Sauteaux*, *op. cit.* — c) Speck, Frank G., *Naskapi*, *op. cit.* — d) Cooper, John M., *Field notes on Northern Algonkian magic*, *op. cit.*

fétiches, des crânes d'ours, ⁽⁴⁶⁾ de lynx et de loutres, des omoplates et des bois d'originaux, des brochetées de becs de canards ou de crânes de huards, des paquets d'écorce de bouleau renfermant des squelettes d'oiseaux, de martres, de visons ou d'hermines, des têtes de truites gigantesques, des ailes d'oiseaux. Ces pièces supplient les esprits des animaux de favoriser la chasse. Elles révèlent des rites, peu élaborés sans doute, et qui trouvent leur maximum d'expression dans le culte de l'ours, décrit antérieurement.

L'antique culture Ipiutak, qui fleurissait en bordure de l'Océan Arctique et que les archéologues apparentent à la civilisation esquimaude, révèle des traces non équivoques d'un culte de l'ours et du huard. Deux caractéristiques de la famille algonquine. Toutefois elles ne prouvent pas des contacts, même indirects entre les cultures Ipiutak et Algonquine, parce que ces traits dépendent d'abord du milieu.

Les Mistassins assurent à leurs bébés une excellente santé en leur plaçant dans le cou un fragment de cordon ombilical enfermé dans un sachet. Le résultat est immédiat : si l'enfant va mal, c'est que quelque chose d'autre allait mal.

Dans les tentes, des porte-bonheur, de forme circulaire, en tricot multicolore, remplacent les anciens disques perlés. La première guerre mondiale avait porté un rude coup aux pratiques religieuses des indigènes d'Amérique. Ils fabriquaient autrefois du wampum brunâtre ou blanchâtre avec des coquillages, mais le métier est disparu aux premiers contacts avec les Blancs. Les perles multicolores importées d'Europe permettaient la création de motifs décoratifs inu-

(46) Parmi les notes manuscrites de F. W. Waugh se rapportant aux crânes d'ours, il y a les suivantes : a) "2 bear skulls, one facing N. & the other S. were lashed near the top of a pole, with stones piled around at the bottom to keep it upright. The skulls were painted with vermilion a circle around the snout; circles around the eyes, ears, around the top of the head, around the lower edges of the jaws; and a strip from between the eyes down the top of the nose". [*Naskapi Notes*, 1921]. March 14th. p. 43. — b) "Before placing skull on a tree, 2 red stripes are painted across the top of the skull, from ear to ear and the other from eye to eye. The skull is then taken to a quiet place where no one is likely to pass and is fastened up in a tree" [*Seven Islands notes*, 1924], 3 : 48. Cette description est accompagnée d'un dessin.

sités. Elles devinrent rapidement l'un des principaux articles d'échange avec les armes à feu, les draps rouges et l'eau-de-vie. Au début du siècle, les Amérindiens, depuis les derniers Esquimaux du littoral arctique jusqu'aux peuplades de la Patagonie, n'employaient plus que les perles de Tchécoslovaquie; mais par hasard l'archiduc François-Ferdinand croisa un étudiant serbe à Sarajevo, un jour d'été de 1914 ! Finies désormais les perles multicolores. L'astuce des Mistassins, heureusement, a trouvé un substitut dans les fines broderies et les minuscules tricots.

Pour favoriser la chasse, les Indiens de Moose Factory portent habituellement en bandoulière un « sac à cheveux », c'est-à-dire une minuscule sacoche renfermant des cheveux d'un Nemrod défunt de la famille.

Les filets de pêche des Mistassins acquièrent plus d'efficacité quand les pesées, — de simples cailloux, — sont attachées avec de l'écorce de saule et non avec de la corde manufacturée. Joseph Métawishish ne procédait jamais autrement. Les Têtes-de-Boule de Manouan, par contre, attachent au filet un sac rempli de cônes d'épinettes noires.

Les remèdes doivent souvent leurs propriétés à des vertus d'ordre spirituel plutôt qu'à leur composition chimique. « Next to their gods, écrivait James MacKenzie, en 1808,⁽⁴⁷⁾ the Nascapées hold in the highest veneration their conjurors, who act in the double capacity of priest and physician . . . He is no sooner seated in his « temple », then the country resounds with the noise of his rattles and singing . . . After he has worked himself into convulsions by his contorsions and howlings till rivulets of perspiration trickle from his naked body, he cries in a sort of ecstasy, « He comes — He comes, — I see him, I see him, — he is dressed very fine. » Then the spell is over, the charm complete and the good doctor, after recevering his exhausted spirits,

⁽⁴⁷⁾ MacKenzie, James, *The king's posts and Journal of a canoe jaunt through the King's domains, 1808*, dans Masson, L.-R., *Les bourgeois de la Compagnie du Nord-Ouest*, 2 : 401-454. 1890.

relates to the anxious bystanders his conversation with Ka-wab-apisit, what success may be expected in the chase, and how he has concluded a treaty of peace with their common enemy, the Devil. In his medical capacity, this man administers no other medicine to effect a cure than singing and blowing on the part affected and sucking it . . . This man never travels without his bag, which he carries about with much reverential awe, as it contains all the apparatus of his art and, among the rest, a cub bear's skin painted, a bark dish and some other trash, to which he attaches superstitious notions . . . » Ce texte, que l'on croirait tiré des vieilles relations, décrit des pratiques abandonnées depuis moins d'un demi-siècle. Mais l'usage du merveilleux dans la médecine montagnaise-naskapi n'est pas disparu totalement. Ainsi le fiel d'ours, employé pour le traitement de la toux et même de la tuberculose. Or, au lac Mistassini, le fiel d'ours mâle guérit uniquement les femmes et celui des ourses, les hommes seulement. Les remèdes sexués se rangent incontestablement parmi les charmes. Le fiel d'ours ne se prescrit pas à haute dose : trois gouttes dans un verre d'eau, tous les trois jours, pendant neuf jours. Si la toux persiste, reprendre le traitement, mais à raison de quatre gouttes, tous les trois jours, pendant neuf jours. Après un mois ou deux d'arrêt, recommencer le cycle au besoin. Le remède serait excellent si les patients ne poussaient pas la négligence jusqu'à mourir avant la fin du traitement.

Si le port des amulettes favorise la chance, il faut encore éviter une série de tabous qui sont, en définitive, la contre-partie des amulettes. On a vu au début du chapitre qu'il faut empêcher les chiens de gruger les os des animaux les plus importants. La liste des prescriptions de ce genre pourrait s'allonger indéfiniment. Or, ces charmes, ces amulettes, ces tabous sont des vestiges d'un lointain paganisme et le père Le Jeune n'avait pas manqué d'en noter plusieurs au début de la colonie.

« Les femmes, écrivait-il en 1639, pendent au col de leurs petits enfants un petit bout du nombril qu'ils apportent en leurs naissance;

s'ils le perdoient, leurs enfans seroient tous hebetez & sans esprit, à ce qu'ils pensent. »⁽⁴⁸⁾

« Ils coupent un petit touppet de cheveux du deffunct, pour presenter a son plus proche parent. »⁽⁴⁹⁾

« [Les Montagnais] portent par fois au bas de leurs robes de petits ornemens fais en pattes d'Ours, afin de tuer aisément ces animaux, & de n'estre point offensez d'eux. »⁽⁵⁰⁾

« En suite de ces longues oraisons, le sorcier donna le patron d'un petit sac couppé en forme de jambe à une femme pour en faire un de cuir, qu'elle remplit à mon advis de poil de Castor . . . Je secu seulement qu'ils appeloient [le sac] Manitoukathi, c'est à dire, jambe du Manitou ou du diable; elle fut long temps pendue dans la cabane au lieu ou s'asseait le Sorcier; depuis on la donna à un jeune homme pour la porter penduë au col . . . »⁽⁵¹⁾

« Les sauvages ne jettent point aux chiens les os de castors, porc epics femelles, du moins certains os determinez; . . . autrement ils n'en prendroient plus qu'avec des difficultez incomparables. »⁽⁵²⁾

Le morceau d'ombilic, le porte-bonheur suspendu dans la tente, le hochet, le sac de médecine des jongleurs, le sachet de cheveux, tous ces objets hétéroclites, sont en définitive des contrepoisons, des paratonnerres contre les maléfices, contre les mauvais tours des esprits méchants.

Le tambour lui-même joue l'office de charme, lorsqu'il vibre dans la nuit précédant la migration des chasseurs. La peau tendue de l'original, rendue sonore sous le geste rythmé du shaman n'est plus un instrument de musique, mais un moyen d'incantation.

(48) Le Jeune, *Relation de 1639*. Thwaites JR, 16 : 196.

(49) Le Jeune, *Relation de 1634*. Thwaites JR, 6 : 210.

(50) Le Jeune, *Relation de 1636*. Thwaites JR, 9 : 116.

(51) Le Jeune, *Relation de 1634*. Thwaites JR, 6 : 206.

(52) Le Jeune, *Relation de 1634*. Thwaites JR, 6 : 210.

LA SAIGNÉE

De temps immémorial, les Mistassins recourent à la saignée pour traiter les rhumatismes, les courbatures et les vertiges. Puisque ces malaises proviennent de « la surabondance de sang », le remède tout indiqué consiste à en éliminer le surplus. L'opération, sur l'avant-bras ou sur la jambe, est habituellement l'oeuvre d'un assistant, mais dans la forêt, les chasseurs isolés doivent fréquemment la pratiquer eux-mêmes. La lancette pour inciser la veine consistait autrefois en une esquille d'os dur attachée à une baguette de bois, mais aujourd'hui un fragment de lame de rasoir remplace avantageusement l'os. Cet instrument fait partie d'un bagage, conservé religieusement dans un sac spécial.

Voyez le pli du bras de Joseph Métawishish : sur la grosse veine, sept cicatrices témoignent d'autant de saignées. Alourdi par les marches sur la neige molle, Joseph avait fréquemment les veines trop grosses, si grosses même qu'il ne pouvait plus remuer. Situation extrêmement gênante pour un chasseur qui pourvoit lui-même à sa nourriture. Un jour, après des heures de raquettes, incapable de marcher davantage, il réussit à se traîner jusqu'à sa tente, où la saignée des deux jambes le remit d'aplomb. Au cours d'un seul hiver, il dut recourir trois fois à la saignée, sans aucune assistance, et chaque fois, une chaudière à graisse de deux livres, remplie de son sang, témoignait de l'opération. Personne n'a vérifié la mesure et l'on sait d'ailleurs que la vue du sang modifie parfois le sens des proportions. La ponction l'avait immédiatement soulagé. Maintes fois aussi, l'opération qu'il a pratiquée sur d'autres personnes les a sauvées, de son propre aveu, d'une fin lamentable.

Ne sourions pas des principes physiologiques de Joseph Métawishish : pendant des siècles, la saignée a été la panacée de la médecine européenne. Avec le clystère, elle constituait même la tâche principale de la noble profession des chirurgiens-barbiers.

Cette pratique médicale, toutefois, n'a pas été importée d'Europe

en Amérique après la découverte. Elle semble même un trait circumboréal. Les premiers voyageurs n'ont pas manqué de la signaler dans l'est du Canada.

« Les sauvages, écrit Samuel de Champlain,⁽⁵³⁾ m'en donnerent une teste [d'un poisson armé apparemment], dont ils font grand estat, disans que lors qu'ils ont mal à la teste, ils se seignent avec les dents de ce poisson à l'endroit de la douleur qui se passe soudain. »

« S'il y a quelqu'un de malade, écrit Lescarbot,⁽⁵⁴⁾ on envoye querir [l'Aoutmoin ou jongleur des Souriquois], il fait des invocations à son daemon, il souffle la partie dolente, il y fait des incisions, en suce le mauvais sang. »

Le Jeune⁽⁵⁵⁾ note que l'on traite parfois les personnes malades en faisant une saignée à la tête. « [Les indigènes de la Gaspésie], ajoute LeClercq,⁽⁵⁶⁾ sont fort amateurs de la saignée, & s'ouvrent même la veine eux-mêmes, avec des pierres à feu, ou la pointe de leur couteau. »

« Pour se rendre plus souples et dispos à la course, et pour purger les mauvaises humeurs des parties enflées, écrit Sagard,⁽⁵⁷⁾ nos Hurons s'incisent et découpent le gras des jambes, avec de petites pierres tranchantes, desquelles ils tirent encore du sang de leur bras, pour rejoindre et coler leurs pippes ou petunoirs de terre rompus, qui est une tres-bonne invention, et un secret d'autant plus admirable, que les pieces recolées de ce sang sont apres plus fortes qu'elles n'estoient auparavant. J'admirois aussi de les voir eux-mesmes brusler par plaisir de la moëlle de sureau sur leurs bras nus, et l'y laisoient consommer et esteindre : de sorte que les playes, marques et cicatrices y demeuroient imprimées pour tousjours. »

⁽⁵³⁾ Champlain, Sieur de, *Les voyages faits au grand fleuve Saint Laurent... depuis l'année 1608 jusques en 1612*. Paris, 1613. Ed. Champlain Society, 2 : 92.

⁽⁵⁴⁾ Lescarbot, Marc, *Histoire de la Nouvelle-France, op. cit.* Ed. Champlain Society, 3 : 360.

⁽⁵⁵⁾ Le Jeune, *Relation de 1634*. Thwaites JR, 5 : 142.

⁽⁵⁶⁾ Le Clercq, Père Chrestien, *Nouvelle relation de la Gaspésie, op. cit.* Ed. Champlain Society, p. 428.

⁽⁵⁷⁾ Sagard, Père Gabriel, *Le Grand voyage du pays des Hurons, op. cit.* Ed. Champlain Society, p. 370.

Et, beaucoup plus près de nous : « Bleeding is so favorite an operation among the women that they never loose an occasion of enjoying it, whether sick or well. I have sometimes bled a dozen women in a morning as they sat in a row along a fallen tree, beginning with the first, opening the vein, then proceeding to the second, and so on having three or four individual bleeding at the same time. »⁽⁵⁸⁾

« For pains in the limbs, etc., a needle or similar sharp instrument is struck into the veins, to bleed the person. »⁽⁵⁹⁾

La saignée fait partie de cette médication, répandue partout dans l'Amérique primitive, et comportant toutes sortes de mortifications sanglantes. »⁽⁶⁰⁾ Sa portée n'est donc pas d'ordre purement médical mais comporte le plus souvent des aspects spirituels, que n'ont pas notés les auteurs précités, sauf peut-être Lescarbot, Sagard et Henry.

« Le sang, « suc tout particulier », écrit Krickeberg,⁽⁶⁰⁾ possède une puissance magique considérable, que libèrent les incisions dans le corps. C'est pour cette raison que de nombreuses tribus septentrionales de l'Amérique du Sud frottaient du sang, obtenu par la scarification, les enfants, les malingres et les malades; on voulait ainsi les rendre courageux, forts et sains... Les Aztèques se peignaient le visage avec du sang provenant de macérations; les Maya et les Nicarao en induisaient leurs idoles; les Choretoga du Nicaragua le faisaient couler sur des épis de maïs qu'on distribuait à la foule... »

Chez les peuplades de la forêt québécoise, les hochets, qui pourtant subsistent toujours, ne servent peut-être plus à traiter les malades, comme au siècle dernier. Les jongleurs, depuis peu, ne semblent plus chasser l'esprit du mal en soufflant sur les malades; mais la saignée reste essentiellement une opération spirituelle. Dans l'opinion des primitifs, le sang est le véhicule de la vie de génération en

⁽⁵⁸⁾ Henry, Alexander, *Travels & adventures...*, *op. cit.* Ed. Bain, p. 115.

⁽⁵⁹⁾ Waugh, F. W., [*Naskapi notes, 1921*]. Journal manuscrit, Cahier 1 B. p. 28 R. Au texte cité, l'auteur ajoute le mot *pāskwa'ema*. A défaut d'alphabet phonétique, j'ai remplacé le *e* renversé, si important dans la phonétique montagnaise, par un *e* neutre.

⁽⁶⁰⁾ Sur le sujet, voir notamment Krickeberg, W., *Saignées et mortifications sanglantes chez les Indiens d'Amérique*. Revue Ciba, No 10 : 311-317. 1940.

génération, la chaîne sans fin qui déroule le bagage héréditaire bon ou mauvais. Toucher au sang, c'est prendre contact avec l'essence même de la vie.

« Bon sang ne peut mentir. »

SORTILEGE ET CONJURATION

Les Indiens animistes du Québec ont peuplé leur ciel d'une kyrielle de protecteurs qui dispensent leurs faveurs ou arrêtent les maléfices. Des individus toutefois ont à leur service des esprits tellement perspicaces qu'ils déjouent les pièges les plus subtils et passent outre quand même l'on recourrait à tous les charmes et amulettes réunis. Reste alors une dernière carte, la vengeance. Toutes les religions ne considèrent pas le pardon des injures nécessaire au salut. Du moment que ce principe d'application difficile n'est pas obligatoire et que les représailles restent permises, pourquoi ne pas recourir aux aides spirituels pour se faire l'agent des basses oeuvres. Le panthéon indien regorge de bons et de mauvais esprits. Certains ont même pour unique mission de nuire aux ennemis. Les jeteurs de sorts sont habituellement des jongleurs, mais tout Indien peut devenir sorcier, si les esprits l'élisent,⁽⁶¹⁾ et s'asseyer aux sortilèges. Cela exige néanmoins des précautions, car d'autres puissances pourraient les rendre inopérants. La conjuration, c'est en quelque sorte l'antithèse du sortilège, l'ensemble des moyens pour réduire les sorts à néant. Le vocabulaire anglais ne comporte habituellement pas cette distinction : le verbe *to conjure*, signifie aussi bien « jeter des sorts » que les « conjurer. »

Voici quelques histoires « vraies » relatées par Joseph Métawishish et Siméon Raphaël. Un prétendant obstiné demandait pour la troisième fois une jeune fille en mariage. La mère de la jeune fille refusait obstinément. Le soupirant, piètre chasseur, ayant failli mourir de faim l'hiver précédent, offrait une perspective d'avenir assez problématique. A quoi sert à une femme de savoir dépecer un ani-

(61) Rousseau, Jacques, *op. cit.*, *Cahiers des Dix*, 1953.

mal et préparer les peaux, si son époux revient bredouille. « Eh bien, garde-la ta fille ! » répond, fou de colère, l'Indien éconduit. Le soir même, pendant la prière à l'église du poste, elle perdit connaissance dans des convulsions terribles. « L'infirmière cherchera longtemps, pensait le jeune homme, témoin de la scène, sans jamais trouver la cause. » La malade, par la suite, fut atteinte d'une langueur incurable. Soupçonnant le mauvais oeil, les parents jugèrent préférable de donner leur fille à un mauvais chasseur et l'exposer à des jeûnes éventuels, que de la condamner à une mort certaine. Dix minutes après l'accord des partis, la fiancée guérit miraculeusement. J'ai été témoin de beaucoup de mariages chez les Blancs et j'ai l'impression nette que les mauvais sorts n'en sont pas toujours étrangers.

On ne peut visiter les Indiens du lac Mistassini sans remarquer de fréquentes déficiences osseuses. L'abondance de ces anomalies suggère une carence alimentaire, ou une tuberculose osseuse, ou une hérédité pathologique. Pour l'entourage cependant, l'origine de la maladie saute aux yeux : c'est la conséquence d'un sortilège. Les Montagnais de la Pointe-Bleue citent encore le cas de Toma Kakwa, un cul-de-jatte, mort chez eux à un âge avancé. Il y a fort longtemps, un Don Juan du monde mistassin visitait les épouses de ses amis en l'absence de ceux-ci. Rien à redire à cela dans une région où l'on ne chasse qu'un lièvre à la fois ; mais l'une des conquêtes éprouva une affreuse jalousie, quand le volage, ayant trouvé une litière plus fraîche, vint reprendre ses nippes. Contre toutes les règles de l'hospitalité, elle refusa de lui donner à manger. Quand le plus proche voisin habite à des dizaines de milles de distance, on n'a pas le droit de se soustraire à ce précepte élémentaire. « Tu appartiens à l'autre. Qu'elle te donne à manger!! » Indigné, l'homme saisit une branche calcinée à côté du feu de camp et traça sur de l'écorce de bouleau le croquis d'un enfant aux jambes croches. « Voilà ton petit garçon ! » hurla-t-il en partant. La mère eut beau se précipiter sur l'écorce maudite pour la brûler, trop tard ! le sort en était jeté. Le petit Toma, qui gambadait si joyeusement depuis trois ans, cessa de courir ; ses

jambes se recroquevillèrent et jamais plus il ne marcha. Impossible d'en douter; j'ai vu moi-même une photo de Toma Kakwa !

L'un des plus sales tours que l'on puisse jouer à un pêcheur et à un chasseur consiste à faire dérober ses pièges, ses lignes dormantes et ses filets par des esprits malfaisants déguisés en animaux. Un jour, un vieillard jette un sort à un jeune homme, à l'insu de celui-ci. Comme d'habitude, ne soupçonnant rien, il tendit ses lignes dormantes; mais quand il revint le soir pour les visiter, elles avaient été enlevées par des renards. Pendant plusieurs jours, il en fut ainsi. Enfin, après avoir creusé un trou dans la glace du lac, il trouva en place une ligne intacte retenant une grosse truite. Sitôt déposée sur la surface gelée, un grand oiseau, d'une espèce inconnue, vint s'en emparer. « C'est sans doute le vieux sorcier qui me jette ce sort-là ! » Tous les pièges également disparaissaient, et cela dura jusqu'au jour où il trouva un renard mort, entouré de lignes dormantes. Il se garda bien de toucher à la bête, car autrement il aurait subi le même sort. J'ai connu moi-même l'auteur du sortilège : nul autre que le vieux chef Peter Matouch, à qui je devais présenter mes hommages, quand j'arrivais au lac. Comme j'étais dans ses bonnes grâces, si j'avais eu des ennemis, il m'aurait été utile.

Deux hommes du lac Nichikoun se chicanaien. L'un dit à l'autre : « Tu verras, je t'aurai bien ! » Et le second de répondre : « Je t'aurai avant ! » C'était un jongleur redoutable, particulièrement réputé. Le premier fut subitement atteint dans le dos d'un mal étrange. Une démangeaison le harcelait de mille aiguilles qui entraient dans sa chair. Après quelques jours, il décide héroïquement d'enlever sa chemise et sa camisole, pour y découvrir des poils de porc-épic. Pas des poils ordinaires, mais des poils envoyés par les esprits. Rien ne put enrayer le mal et le patient mourut peu après dans des souffrances atroces. Les jongleurs peuvent aussi tuer à distance, même à des centaines de milles, et comme leurs armes sont spirituelles, elles atteignent instantanément la cible.

Si vous campez dans la forêt, de grâce, soyez patients, ne vous

mettez pas les indigènes à dos. Voyageant il y a quelques années dans les montagnes d'Haïti avec un petit nègre comme guide, je lui avais cédé ma monture pour descendre à pied les pentes vertigineuses, me sentant plus à l'aise au niveau du sol. Tout fier de l'aubaine, chevauchant le mulet, le négrillon put me dominer d'une coudée. Au surplus, je ne l'avais housculé d'aucune manière. Cueillant un fruit inconnu, je m'enquiers de ses propriétés. « Tu peux en manger, me répond mon mentor; comme tu as été bon pour moi, je ne te laisserai pas manger de fruit poison ! »

Le sortilège devient facilement une arme de chantage; dans cette lutte entre esprits, il faut jouer au plus fin. Pendant qu'un parti fait soulever le couvercle de la boîte de Pandore, l'autre s'empresse de lui opposer un barrage de conjurations. Ainsi, Sandy Shikapio voulait épouser, malgré elle, la solide Eva Etapp, une guérisseuse réputée. Sous la menace des sortilèges, elle se précipite chez le pasteur, le suppliant de conjurer à toute vitesse les esprits du jongleur. De l'avis même du ministre, sa théologie fut prise au dépourvu.

Joseph Métawishish, à soixante-sept ans, a pu obtenir par la menace du sortilège la main d'une mignonne enfant de seize ans. Joseph ignorait que l'efficacité de ces sorts est nulle après la cérémonie du mariage. La futée le savait elle, et pendant quelques années il dut mener, pire que solitaire, une existence de sevré. Il l'eut volontiers remise à sa mère, mais les sages de la bande s'y opposaient : « Tu l'as voulu, Joseph ! » Il est mort depuis, disons, pour le moins, déçu.

Etre la cible consciente d'un maléfice, croire la deveine inéluctable, imaginer sa descendance fatalement condamnée, rien de plus désespérant. C'est la tragique histoire des Pitéwabano.

Cette famille appartenait jadis à la bande qui campe l'été à Neoskweskau, c'est-à-dire « aux Quatre Bouleaux ». Grand chasseur, chef respecté et consciencieux, Pitéwabano présidait aux destinées de la peuplade de quarante familles, quand sévit une grave épidémie. Partout, dans toutes les tentes, des agonisants et des morts. Seule,

la famille de Pitéwabano semblait réfractaire au mal. Les hommes tinrent conseil à l'écart, puis vinrent trouver le chef. « Tu vois, outchimow, nous sommes tous frappés. Nos femmes et nos enfants meurent; toi seul résistes avec ta famille. C'est que ton sang est bon et le nôtre, mauvais. Si tu nous en donnes un peu, sûrement nous guérirons. » Pitéwabano sortit donc de son sac le stylet à saigner et s'ouvrit une veine de l'avant-bras. Chacun reçut une cuillerée de sang.

Par malheur, le lendemain, les choses empirèrent. Les hommes se réunirent de nouveau. « Chef, tu nous as rendus malades avec ton sang impur; il a failli nous empoisonner. Tes sortilèges sont responsables de l'épidémie parce que tu convoites nos territoires riches en castors. Tu mérites la mort; mais parce que tu as été bon pour nous déjà, nous te donnons une chance. Tu vas quitter à l'instant Neoskweskau, errer avec ta famille jusqu'à ce qu'une autre bande t'accueille; mais tu ne seras plus jamais un grand chasseur. La malchance te poursuivra dans tes enfants, qui mourront, un trou dans la poitrine. Un seul survivra pour transmettre le sortilège à l'autre génération. Un jour viendra toutefois où un étranger sauvera ton descendant et fera passer la chance de ton côté. »

Pitéwabano partit à l'aventure avec les siens, et s'établit dans le voisinage de la baie d'Hudson; hélas ses pièges, le plus souvent, restaient béants. Pas de fourrures pour le troc. Le poisson fumé, à demi moisi, constituait la pitance ordinaire. Maintes fois, les filets vides flottaient au gré du courant. Les siens, si robustes autrefois, commencèrent à s'étioler. D'une maigreur étique, scrofuleux, sa femme et ses enfants moururent bientôt de phtisie. Un fils pourtant survécut pour transmettre la deveine, afin que la prédiction s'accomplisse.

Deux générations passèrent. La malchance, tenace, les poursuivait pas à pas, sans répit. Ils s'allièrent aux Mistassins, que l'ère du vison allait bientôt favoriser. Leur pauvreté semblait de l'abondance en regard de la misère des Pitéwabano. Comme territoire de chasse, on leur octroya une étendue désaffectée du cours inférieur de la Rupert.

Lorsqu'une nouvelle génération, décimée par la maladie, ne comptait plus que le père, la mère et un fils de quinze ans, ce dernier mangea ses parents au cours d'une famine. Rongé d'ennui, il s'adjoignit d'autorité une compagne. Celle-ci mourait de peur. On le comprendrait sans peine : vivre avec un windigo, — un être promu à un rang démoniaque pour avoir mangé de la chair humaine; — n'a rien de rassurant. Depuis plusieurs jours les filets restaient vides. Effondrée devant les chaudrons inutiles, la femme n'attendit pas le retour du maître redouté et s'enfuit au poste de traite le plus rapproché. Découragé devant la tente abandonnée, le jeune homme suivit ses traces. A la nuit noire, enfoncé dans un banc de neige, il épiait par la fenêtre, quand il vit le gérant, à ses yeux un obstacle entre lui et sa belle. Charger un fusil n'était pas une opération rapide : après y avoir déposé la poudre, le plomb et la bourre, il fallait tasser la charge au moyen d'une baguette, puis placer l'amorce. Les chiens aboyèrent donc avant qu'il n'eut le temps d'épauler. Le patron s'élança dehors, s'empara de l'arme et traîna l'agresseur affaibli dans la cuisine. Celui-ci, tout d'abord, ne levait les yeux sur personne. Un windigo ose rarement affronter les regards humains. Le gérant parvint néanmoins à l'apprivoiser par un bon repas, et lui procura de l'ouvrage. Tout rentra dans l'ordre.

Plus tard il se maria et vieillit comme tout le monde, mais toujours poursuivi par la guigne, perdant femme et enfants, sauf un, le porte-graine du mauvais sort.

Au moment où je fréquentais le poste de Mistassini, survint une épidémie de varicelle. Par souci d'hygiène, l'agent des Indiens ordonna de brûler les litières de sapin, les guénilles et même le plancher des tentes. Andrew Gunner exposa au représentant de l'autorité que personne n'accepterait cette besogne : « Brûler des objets imprégnés de sueur humaine c'est brûler un peu de ces personnes et s'exposer au mauvais sort. » En voyage avec des Indiens forestiers, on s'installe parfois sur d'anciens sites de campement. Les litières de sapin, rougies par les ans et gisant sur le sol, pourraient amorcer les feux de camps, les jours de pluie, mais on évite toujours de les

utiliser. Aussi respectables que soient ces scrupules, l'hygiène avait ses droits. « S'il faut absolument brûler ces objets, continue Andrew Gunner, je ne vois qu'une personne pour accomplir la tâche, c'est Pitéwabano. Lui, la malchance ne peut l'accabler davantage. »

Le maudit s'est mis à la besogne. Je l'ai revu plus tard. La chasse avait été abondante. Des castors d'une taille inouïe. Une jeune veuve, au surplus, avait agréé sa demande en mariage. Décidément la chance passait de son côté. Pour toujours, je l'espère, le maléfice l'a quitté.

Les anciens voyageurs n'ont pas manqué de noter la place des sorts, souvent plus importante que la prière, dans la mentalité primitive. Leurs récits pullulent d'exemples de mauvais oeil, de morts provoqués à distance, de menaces de sortilège.

« Un des nostres visitant un Sauvage malade, & le trouvant tout deconforte, luy demande ce qui luy estait survenu de nouveau. Helas, luy dit-il, je commençais à me mieux porter, je suis sorty de ma cabane, une fille qui a ses mois m'a regardé, je suis retombé dans la rigueur de mon mal. J'ay déjà dit que ces filles se retirent hors la Cabane quand elles ont cette infirmité . . . »⁽⁶²⁾

« Je leur demanday donc ou estait l'homme qu'ils voulaient faire mourir, ils me repondent qu'il estoit vers Gaspe a plus de cent lieues de nous . . . On me respondit que cest homme estoit un sorcier Canadien, lequel ayant eu quelque prise avec le nostre [un Montagnais] l'avait menacé de mort, & luy avoit donne la maladie, qui le travailloit depuis et long temps, & qu'il l'alloit estouffer dans deux jours, s'il ne prevenoit pas le coup par son art . . . »⁽⁶³⁾

« Il n'est pas encore naturel, qu'avec le petit arc dont ils se servent, & qu'un jongleur me donna avec son sac de Jonglerie, ils hlesent & tuent quelquefois les enfans dans le sein de leur mere, quand ils décochent leurs flèches dessus la simple figure de ces petits inno-

⁽⁶²⁾ Le Jeune, *Relation de 1636*. Thwaites JR, 9 : 122 .

⁽⁶³⁾ Le Jeune, *Relation de 1634*. Thwaites JR, 6 : 194.

cens, qu'ils craïonnent & marquent tout exprés, du mieux qu'ils peuvent, sur quelque morceau de peau de castor, ou d'originac. »⁽⁶⁴⁾

« Evil conjuring is performed by the mitéo against his rivals or enemies. A dream informs him what course to take. Sometimes a bird or animal is captured and imbued with malevolent power. It is sent to the intended victim and strikes or falls upon him, killing him. If however, his power is stronger than that of the sender, he sometimes recovers, and men have even been known to send back the deadly messengers of their enemies with fatal effect. Sometimes a mitéo wishing to kill a rival, lies on his back, apparently dead, but in reality in a trance. While in this condition his spirit leaves him and travels the distance separating him from his intended victim and kills him by aid of magic. If, however, as has been known to happen, the other man's power is the greater, the spirit of the mitéo may be defeated and killed. In such an instance the conjuror never recovers from his trance. »⁽⁶⁵⁾

Un passage de la *Relation de 1637* de Le Jeune⁽⁶⁶⁾ résume assez bien les croyances animistes des Montagnais, particulièrement dans le champ des sorts. « Les Sauvages Montagnets donnent le nom de Manitou à toute Nature supérieure à l'homme, bonne ou mauvaise. C'est pour quoy quand nous parlons de Dieu, ils le nomment par fois le bon Manitou, & quand nous parlons du Diable, ils l'appellent le meschant Manitou.⁽⁶⁷⁾ Or tous ceux qui ont quelque cognoissance particulière avec le Manitou bon ou mauvais se nomment parmi eux Man [i] touisiouekhi⁽⁶⁸⁾ et pour autant que ces gens-la ne cognoissent

⁽⁶⁴⁾ Le Clercq, *Nouvelle relation de la Gaspésie*, op. cit., p. 394. Voir aussi pp. 396-397.

⁽⁶⁵⁾ Skinner, Alanson, op. cit., 1911, p. 67.

⁽⁶⁶⁾ Le Jeune, *Relation de 1637*. Thwaites JR, 12 : 6.

⁽⁶⁷⁾ Ce passage laisse assez bien entendre que la notion du bon et du mauvais manitou est une influence chrétienne datant de l'action des premiers missionnaires. Comme on l'a vu dans un article antérieur (Rousseau, Jacques, op. cit., *Cahiers des Dix*, 1952), les Indiens de la forêt boréale croyaient à une multitude d'esprits secondaires et se préoccupaient assez peu des dieux de première grandeur.

⁽⁶⁸⁾ Le (i) dans le mot *Mantouisiouekhi*, introduit par un éditeur, n'est pas nécessaire. Chez les Montagnais-Naskapi, *manitou* se dit le plus souvent *man'tou*. On retrouve le même mot corrigé dans Le Jeune, *Relation de 1637*, Thwaites JR, 11 : 258.

que le meschant Manitou, c'est a dire le Diable, nous les appelons Sorciers. Ce n'est pas que le Diable se communique a eux si sensiblement qu'il fait aux Sorciers & aux Magiciens d'Europe, mais nous n'avons point d'autre nom pour leur donner veu mesmes qu'ils font quelques actions de vrais sorciers. Comme de se faire mourir les uns les autres par sorts ou desirs, & imprecations, par provocations du Manitou, par des poisons qu'ils composent : et cela est si ordinaire parmi eux, du moins dans leur estime, que je n'en voy quasi mourir aucun, qu'il ne pense estre ensorcelé. C'est pourquoy ils n'ont point d'autres medecins que ces Sorciers dont ils se servent pour rompre les sorts desquels ils pensent estre liez. »

Le sortilège est sûrement ce qu'il y a de plus foncièrement païen dans le bagage religieux des indigènes de la forêt boréale. Le hochet, la suerie, la tente tremblante pourront disparaître entièrement, mais l'animisme persistera encore chez les peuplades algonquines aussi longtemps que la croyance aux sorts.

DE QUOI DEMAIN SERA-T-IL FAIT ?

Les pratiques divinatoires, si populaires dans le monde gréco-romain, existent encore. Des devineresses jouent dans la chevelure de leur clientèle avec leurs doigts bagués; les lignes de la main indiquent la durée de la vie; les baguettes fourchues de coudrier ou les pendules des radiesthésistes révèlent l'emplacement des sources et des trésors; les jeux de cartes décident des unions matrimoniales; les inquiets demandent à la tasse de thé des précisions sur le courrier ou sur la fidélité du conjoint. La dernière pratique possède au moins un avantage : le thé, bien préparé, est une boisson agréable.

Rien d'étonnant que les Indiens forestiers recourent à la divination. Pas d'examen d'entrailles comme chez les Etrusques. Pas de devins spécialisés comme les sourciers. Faute de division du travail, chacun devine habituellement pour soi; cela du moins réduit les astuces. La religion des Amérindiens, pour une part importante, repose sur la divination. Des charmes, des sacrifices, des chansons peuvent

rendre favorables les bons esprits et contrarier les mauvais, mais le plus souvent, tout est arrêté d'avance. De là l'importance de connaître l'avenir, . . . pour ensuite s'y résigner. On ne change pas le cours des choses.

Au sud de la baie James, l'étoile filante indique à coup sûr une mort prochaine. Des Blancs pensent de même, mais cela ne prouve pas que le trait leur a été emprunté. Un phénomène aussi étrange, né dans des régions indépendantes l'une de l'autre, peut engendrer des concepts analogues.

Le nord-est du Canada est l'endroit du globe où les aurores boréales sont le plus nombreuses. Etranges lumières rosées ou verdâtres, flottant dans l'espace comme des draperies d'organdi. Il eut été étonnant qu'elles ne soient pas porteuses de messages célestes. De leur mouvement saccadé, l'arrière-grand-père d'Emma Trapper, de Moosonee, a prédit la fin prochaine de la guerre en 1918. Aussi pénibles que soient les conflits internationaux, j'ai toujours soutenu que les optimistes triomphaient des pessimistes dans leurs prédictions. A promettre constamment l'arrêt imminent des hostilités, on finit par avoir raison. Emma Trapper m'a affirmé que l'on peut déplacer à sa guise les aurores boréales : pour les faire descendre, il suffit de lever les mains ou de siffler. Initiative que n'approuvent pas toujours les parents, qui, — c'est de leur âge, — excellent à gâter le plaisir des enfants.

Presque tous les objets divinatoires, toutefois, proviennent des animaux. On s'imagine mal que l'Indienne s'inquiète de la couleur des cheveux du futur, — d'autant plus qu'ils sont invariablement noirs. Chez les indigènes, d'ailleurs, la divination n'est pas un jeu de jouvenceaux, mais une consultation sérieuse, pour adultes, hommes surtout, que préoccupent les aléas de la chasse et de la pêche. Eux savent que les provisions manquent et que des bouches nombreuses attendent anxieusement leur pitance. Les os du castor révèlent la richesse des pièges. Ceux des lièvres nous renseignent sur les collets tendus au crépuscule dans de minuscules sentiers. Somme

toute, le jeu de pile ou face, mais pratiqué gravement et avec des membres ou des ossements définis. Pas avec de vulgaires pièces de métal.

Au pied de la berge, où les loutres jouaient comme des enfants en glissant dans la neige, l'une d'elles s'est prise au piège. En dépouillant la carcasse de sa fourrure, il faut examiner la chair de la queue. La quantité de poils qui y adhèrent encore est une indication du succès de la chasse de la saison.

Les pattes de loutre sont une source de renseignements intéressants. Il faut d'abord se peigner avec les griffes, aussi soigneusement que pour aller à un rendez-vous. L'animal devient le beau-frère ou la belle-soeur de l'officiant qui l'interroge tendrement. « Dis-moi, ma mie, rencontrerai-je du gibier lors de ma sortie en canot ? » Les deux pattes lancées en l'air, plante contre plante, retombent ensuite sur le sol. Si elles se posent toutes deux à l'envers, bravo! résultat prometteur! En position normale? malchance! Quand l'une est à l'endroit et l'autre à l'envers, chasse moyenne. Or, les lois du hasard présentent cette dernière combinaison dans cinquante pour cent des cas.

Les os propices à la prédiction de l'avenir sont légion. La « pince » de la gélinotte ne s'emploie pas au lac Mistassini comme la « pince » de poule chez les Blancs. Lancée en l'air, et retombée sur le sol avec la concavité de la courbe au-dessus, le désir se réalisera. Les mandibules des poissons servent de la même façon. La dentition regardant le ciel promet une pêche favorable. La tête complète de poisson joue également le même office.

Avec une main, on élève au-dessus de la tête un os pelvien de castor et, en même temps, on en rapproche l'index de la main libre : s'il pénètre dans le trou de l'os, les esprits accueillent favorablement la demande. Le tibia de castor, comme instrument divinatoire, se tient dans les deux mains, protégées par un morceau de fourrure. On essaie de le casser en le pliant : s'il résiste, les esprits nous dédaignent; s'il casse, la chasse au castor sera favorable. L'esprit de cet animal a évidemment un faible pour les hommes forts. La cassure du tibia

donne également d'autres renseignements précieux, mais cette divination requiert un long apprentissage.

Quel chasseur sera le mieux favorisé? Pour le savoir, on attache un piquet de bois à un crâne de rat-musqué qu'on lance en l'air, au milieu de l'assemblée. En retombant sur le sol, le piquet pointe vers le favori du sort. Le même appareil répond aussi aux questions indiscretes, pour le plus grand plaisir de l'assistance.

La rotule d'ours, placée sur un poêle chauffé, face arrondie en-dessous, se met à vibrer : indication que l'esprit entre en scène. Un léger déplacement latéral est un gage de succès. Dans la forêt, pour remplacer le poêle, on recourt à un gros caillou plat préalablement chauffé.

Aucun de ces os n'offre la valeur de l'omoplate. La « lecture de l'omoplate » ou scapulimancie⁽⁶⁹⁾ constitue l'un des principaux traits culturels des Amérindiens de l'est du Canada; mais la pratique semble d'origine asiatique. Les Choukchi, de l'est de la Sibérie, emploient les omoplates de rennes. La scapulimancie se retrouve au Japon, en Chine, en Mongolie, même en Europe, jusqu'aux environs du XVIIe siècle. Dans des régions, elle renseignait sur la fidélité des épouses. Allons donc nous étonner maintenant que le gibier ait disparu de certains pays.

En Amérique, la lecture de l'omoplate semble restreinte aux peuplades d'affinité algonquine, habitant pour la plupart le nord-est du continent. On emploie ceux de l'original, du caribou, du castor, du lièvre, mais jamais de l'ours, le roi du monde animal.

Pour « lire l'omoplate », on place d'abord l'os dans un feu, et il s'y forme des craquelures suggérant des rivières, des lacs. Leur direction et leur enchevêtrement fournissent des indications géographiques. Les plus savants « lecteurs » voient dans les points noirs, des

(69) Sur la scapulimancie et la divination en général, lire notamment Speck (*Naskapi, op. cit.*, pp. 127-168), où l'on trouve une excellente bibliographie. Voir aussi Comeau, N. A., *Life and sport on the North shore*, 2e édition, Québec, 1923, ou sa traduction française, *La vie et le sport sur la côte nord du bas Saint-Laurent et du golfe*, 372 pp., Québec, 1945. (pp. 248-249 de cette dernière édition). Les notes sur la scapulimancie sont parmi les plus précieuses de cet auteur.

personnages, des campements, et même des idées aussi photogéniques que la mort, le succès, la famine, l'abondance, la maladie, la prudence et que sais-je? De grâce messieurs les gouvernants, apprenez à lire l'omoplate.

La scapulimancie et autres pratiques divinatoires ont attiré antérieurement l'attention des ethnologues. Citons particulièrement Waugh et Le Jeune.

« Good & bad luck. — The shoulder blade of caribou, hare, beaver, bear, otter, porcupine, the breast-bone of spruce partridge (perdrix grise). These are placed in a small fire and if burned black, bad luck will ensue in the hunt for whatever animal is about to be hunted. — A bone corresponding to our knee-cap is taken from the knee in a bear's hind leg. This is placed on a hot stove. If it hops up and falls back and wriggles, it is a sign of good luck in hunting any animal. If bad luck is to be met, the bone will remain motionless on the stove. »⁽⁷⁰⁾

« If the 1st game animal killed is a male, bad luck. If a female, good luck. — When a caribou or other large animal is killed in winter, the blood, as a matter of course, becomes spread about on the snow. If a light snow comes and covers this over, no matter how lightly, at night, it is taken as a good sign. If no snow falls, the hunter is very careful to make the meat last as long as possible as he believes that he will not kill another soon. »⁽⁷⁰⁾

« Ils mettent au feu un certain os plat de Porc epic, puis ils regardent à sa couleur s'ils feront bonne chasse de ces animaux. »⁽⁷¹⁾

« Enfin, Makheabichtichiou m'a rapporté que les Algonquins, qui sont plus haut sur le grand fleuve devinent par Pyromantie : mais pour ce qu'elle n'est point différente de celle des Hiroquois dont le pere Brebeuf a parlé en ses relations, je n'expliquerai pas davantage . . . »⁽⁷²⁾

(70) Waugh, F. W., [*Seven Islands Notes, 1924*]. Journal manuscript.

(71) Le Jeune, *Relation de 1634*. Thwaites JR, 6 : 214.

(72) Le Jeune, *Relation de 1637*. Thwaites JR, 12 : 20.

« Quelques sauvages malades voulans reconnoistre d'ou procedoient leurs maladies, mirent des os de castors bien secs dessous une couverture, puis l'un de la troupe se glissant dessous, mist le feu a ces os avec des charbons bien allumez; cependans ses camarades chantoient et hurloient a leur mode : en fin ces os réduits en cendre, celui qui s'estoit caché, sortit, leva la couverture, jetta les cendres & le feu au vent, s'escriant qu'on prit bien garde d'ou venoit la maladie; le Pere qui veit faire cette superstition, demanda prou comment on pouvoit reconnoistre par cette badinerie d'ou leur mal procedoit, mais on ne voulut pas apprendre ce secret. »⁽⁷³⁾

Une autre technique, encore plus hermétique, la divination par contemplation, met l'informateur en contact avec les coins les plus reculés du monde spirituel. Le nom mistassin de cette technique⁽⁷⁴⁾ signifie littéralement « la vision de l'âme ». On regarde fixement un objet, un sac brodé par exemple. Pour éviter la distraction, des devins se cachent sous une couverture opaque. Après une longue contemplation, sans dévier le regard, apparaît l'image de l'esprit porteur de la réponse. Les Cris de Moosonee emploient à ces fins des « poupées divinatoires », portant des motifs perlés cousus au moyen de cheveux. Le jongleur contemple fixement la poupée jusqu'à ce que l'image de l'esprit messenger apparaisse à travers le tissu, image invisible pour les autres témoins. Si le jongleur se sent irrésistiblement attiré vers la poupée, un grand danger plane dans l'air.

VERS L'AU-DELA

La vieille Mèli Voyageur venait de mourir. Accompagné de Simon Matabé, je lui avais rendu visite dans sa tente la veille. Personne ne savait combien d'hivers avait vécu la doyenne des Mistassins. Elle-même, au moment de partir pour les contrées giboyeuses de l'au-delà, s'était repliée dans l'enfance. Je la vois dans un coin, accroupie, recroquevillée, une larme à l'oeil, attendant sans murmurer que le

⁽⁷³⁾ Le Jeune, *Relation de 1639*. Thwaites JR, 16 : 194.

⁽⁷⁴⁾ Speck, Frank G., *Naskapi*, *op. cit.*

temps eut passé. « Tu sais, me dit Simon, quand on est vieux, on est comme un petit, on ne sait plus où ça fait mal. »

Du côté de son dernier regard, on sortit la dépouille, et pour la nuit on la déposa dans une petite tente à elle seule.

Ce matin, Andrew Gunner s'affaire. Avec des bouts de planche de rebut, laissés lors de la construction du magasin, il fabrique sur mesure un cercueil rudimentaire qu'il badigeonne ensuite de peinture brune. Puis il creuse la fosse au cimetière, après avoir déposé la bière vide dans l'église. Au début de l'après-midi, avec trois compagnons, il recueille la morte sur une grande bâche pour la déposer dans le cercueil au pied du sanctuaire. Pendant que la cadence des marteaux scande définitivement le grand départ, Matthew Shikapio revêt solennellement le surplis. Qui pourrait croire que ce dévoué catéchiste consultait hier les esprits dans la tente tremblante? Le service terminé, la foule recueillie conduit l'aïeule au cimetière, en procession, close dignement par Matthew, toujours revêtu de l'étole et du surplis, le livre de prières à la main.

Dans l'ensemble donc, une cérémonie chrétienne. En vérité, les rites de la sépulture ne commencent pas à la mort, mais à la naissance même et se prolongent après la dernière pelletée de terre.

Chaque enfant, en naissant, reçoit un petit chien en cadeau. Pour que l'animal s'habitue vite à son jeune maître, on lui attache autour du cou un fragment de vêtement déjà porté par l'enfant. Un même individu, au cours de son existence, peut posséder de nombreux chiens pour le plus grand avantage de sa vie future; car il est bien connu que dans l'au-delà à la traversée du ruisseau-frontière, l'âme des fidèles compagnons viendra le protéger. Autre rite païen : à la mort, on sort la dépouille par le pan de la tente, où le moribond a figé son dernier regard, et par où son âme s'est évadée.

La sépulture chrétienne terminée, on la double d'une sépulture païenne en plaçant au-dessus de la fosse une provision de tabac et tout autour des offrandes aux esprits des animaux. J'ai vu cela à l'ombre du clocher dans le cimetière du lac Mistassini; mais c'est sur-

tout dans la forêt que ces manifestations païennes sont les plus fréquentes. Comme les Indiens vivent isolés dans la forêt neuf mois par année, le plus souvent ils mourront dans la forêt et seront enterrés près de l'endroit où leur âme les a quittés. Descendant la rivière Témiscamie avec Andrew Gunner, nous sommes arrêtés à une clairière, au-dessus de la berge, d'où l'on aurait pu suivre facilement les ébats du gibier dans la rivière. Là se trouvait la sépulture du vieux Joseph Gunner, un personnage considérable de son temps, un diacre qui portait la soutane, l'étole dorée et le surplis de dentelle. Quand les esprits l'ont cueilli à l'aurore de ses quatre-vingts ans, il suivait toujours les siens dans les portages, appuyé pesamment sur sa canne. Un soir, il s'est arrêté pour toujours et depuis lors son corps repose dans la clairière, dans un petit enclos, sous une croix de bois. En arrivant à la tombe, mes compagnons mistassins y ont planté des rameaux de kalmia fraîchement cassés. Juste en dehors de l'enclos, à la tête du défunt, le *mistikoken*, — un petit arbre ébranché, — porte une enveloppe de bouleau renfermant du tabac. A la suite de notre catéchiste et shaman Mark Shikapio, j'y ai moi-même ajouté une pincée de la précieuse substance. Gros fumeur, le vieux Joseph ne manquera pas de tabac pour le grand voyage. Tout près du poteau, la canne fidèle qui supportera sa démarche lourde dans les portages de l'au-delà. Dans les arbres, tout autour, des brochetées de becs de canards et de crânes de huards supplient humblement les esprits du gibier de favoriser ses chasses.

Les premiers missionnaires ont tous noté que les sauvages croyaient à l'immortalité de l'âme et même à la présence d'âmes multiples chez le même individu. « Un vieillard nous disoit y a quelque temps, écrit Le Jeune,⁽⁷⁵⁾ que quelques Sauvages avaient jusqu'à deux ou trois âmes, que la sienne l'avait quitté il y avait plus de deux ans pour s'en aller avec ses parents defunts, qu'il n'avoit plus que l'âme de son corps qui devait decendre au tombeau avec luy. » C'est sans doute à cause de la multiplicité des âmes que mon ami Joseph Méta-

(75) Le Jeune, *Relation de 1639*. Thwaites JR, 16 : 190.

wishish, mort pendant trois jours, un hiver, put reprendre le souffle en temps opportun et rester encore quelque temps dans le terrestre séjour.

La croyance à la perennité de l'âme exige des rites religieux au moment de la sépulture. Par plusieurs détails, les rites décrits par les anciens voyageurs français se sont maintenus, mais en s'atténuant toutefois.

« Quelqu'un me dit qu'un sauvage estant mort, les autres frappent sur la cabane crians oué, oué, oué &c & comme j'en demandois la raison à un Sauvage, il me dit que c'estait pour faire sortir l'esprit de la cabane. Le corps ne sort point par la porte ordinaire de la cabane, ils levent l'escorce voisine du lieu où il est mort, & le tirent par là. Je demanday pourquoy : ce Sauvage me repartit que la porte ordinaire estoit la porte des vivans & non des morts : & par consequent que les morts n'y doivent point passer. »⁽⁷⁶⁾

« Le père Buteux & moy, écrit Le Jeune,⁽⁷⁷⁾ trouvâmes une troupe de sauvages qui faisoient festin aupres des fosses de leurs parens trespassez : ils leur donnerent la meilleure part du banquet qu'ils jetterent au feu & s'en voulans aller une femme rompit des branches & des rameaux d'arbres dont elle couvrit ces fosses; je leur en demanday la raison, elle repartit qu'elle abrioit l'ame de ses amis trespassez contre l'ardeur du soleil qui a esté fort grande cet automne. Ils philosophent des ames des hommes & de leurs necessitez, comme des corps, conformement à leur doctrine, se figurans que nos ames ont les mesmes besoins que nos corps. »

« Pour ce qui est de leurs enterremens, . . . ils font une fosse, où ils mettent tout le bien qu'ils ont, comme chaudières, fourrures, haches, arcs, flesches, robbes & autres choses; puis ils mettent le corps dans la fosse, & le couvrent de terre, & mettent en quantité de grosses pieces de bois dessus, & une autre debout, qu'ils peindrent de rouge par en haut. »⁽⁷⁸⁾ Ce poteau peinturé en rouge, sur lequel

⁽⁷⁶⁾ Le Jeune, *Relation de 1633*. Thwaites JR, 5 : 128.

⁽⁷⁷⁾ Le Jeune, *Relation de 1635*. Thwaites JR, 8 : 20.

⁽⁷⁸⁾ Champlain, *Sieur de, Voyages du sieur de Champlain*, 1632. Ed. Champlain Society, 4 : 54-55.

Champlain revient à trois ou quatre reprises dans ses récits, est sans doute l'équivalent du *mistikoken* des Mistassins.

« Les Sauvages aujourd'hui, écrit un demi-siècle plus tard Nicolas Denys,⁽⁷⁹⁾ pratiquent encore l'enterrement ancien en toutes choses, excepté que l'on ne met plus rien dans leurs fosses . . . Ils se sont encore corrigés d'autres petites superstitions qu'ils avoient . . . autant par un esprit d'intérêt que par aucune autre raison, car ils y donnoient souvent ce qu'ils avoient de plus précieux . . . »

Au siècle dernier, Turner constate que la sépulture naskapi ressemble sensiblement à celle des Blancs, du moins au voisinage des postes de traite.⁽⁸⁰⁾ « The mortuary customs of the Naskopie were but imperfectly learned, for when a death occurred at the trading station the body was buried like a white man's. A shallow grave was dug in a sandy soil, as this offered less trouble in digging, and the body placed in a rudely constructed coffin covered with dirt. A small branch from a tree was placed at the head of the grave, but with what signification I could not satisfactorily determine. Away from the post the Indians suspend their dead from the branches of trees, if the ground be frozen too hard to excavate, and endeavor to return in the following summer and inter the body. A person who has distinguished himself among the people is often buried where the fire has been long continued within the tent and thawed the ground to a sufficient depth to cover the body. The tent is then removed to another location . . . In response to my inquiry how they disposed of their dead in former ages, I obtained evidence that scaffold burial and suspension from trees were formerly practiced and that subterranean burials were introduced by the missionaries. » La sépulture sur échafauds, qui se pratiquait chez d'autres peuplades du continent, se justifierait particulièrement chez les Naskapi : le sol gelé en permanence, près de la surface, ne se prêtait pas facilement aux excavations avec des outils de bois rudimentaires.

⁽⁷⁹⁾ Denys, Nicolas, *Description géographique et historique des costes de l'Amérique septentrionale*, op. cit. Ed. Champlain Society, p. 589.

⁽⁸⁰⁾ Turner, Lucien, M., *Ethnology of the Ungava district*, op. cit., pp. 271-272.

DOUBLE ASSURANCE POUR L'ÉTERNITÉ

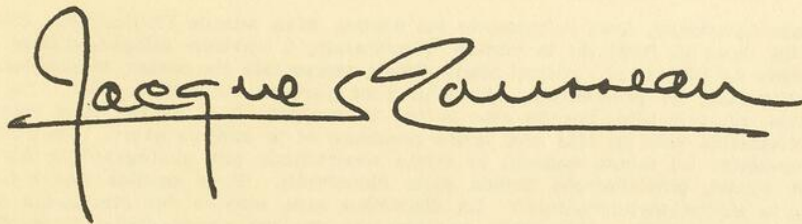
L'examen de ces pratiques, sans une vue d'ensemble, pourrait nous laisser croire que les Indiens convertis au christianisme sont restés intégralement païens. Pourtant ils croient sans réserve aux enseignements du prayer-book ou du missionnaire catholique; au poste du lac Mistassini, chaque dimanche, un catéchiste préside à un culte chrétien; dans la forêt, loin des missionnaires, les indigènes récitent chaque jour leur prière et, le dimanche, ajoutent volontiers des hymnes ou des cantiques. Dans la tente où j'ai demeuré brièvement au cours d'un hiver, je revois la jeune Mèli Coom, plongée dans le plus profond recueillement et chantonnant d'une voix presque imperceptible. Les jongleurs qui président à des cérémonies de la tente agitée ne le font jamais le dimanche. Dans les points les plus reculés de la forêt subarctique, où ne passera peut-être jamais un Blanc, la sépulture est toujours chrétienne, même quand elle se double d'une sépulture païenne.

Un Mistassin anglican, s'alliant à une bande catholique, devient ipso facto catholique. De même, un catholique Montagnais, épousant une Mistassine anglicane, et s'en allant demeurer au lac Mistassini, adopte la nouvelle allégeance. Dès un séjour momentané en pays catholique, au sanatorium de Roberval, par exemple, les Indiens anglicans se procurent aussitôt des médailles religieuses qu'ils arborent ostensiblement à leur retour chez eux, tant leur plaisent ces signes de dévotion extérieure. Les motifs profonds qui président au choix de la décoration sont d'ailleurs plus esthétiques que religieux. Témoin la réception des Mistassins à leur évêque il y a quelques années. Pour le recevoir dignement, ils avaient pavoisé le parcours depuis le débarcadère de l'avion jusqu'à l'église. Et c'est ainsi que l'on vit défiler un évêque, anglican et anglo-ontarien de naissance, entre les drapeaux jaunes et blancs de l'état vatican et les fleur-de-lisés ornés du Sacré-Coeur.

Les Indiens forestiers, cependant, ne sont pas versatiles au point de changer de religion à la moindre occasion. Beaucoup en effet ne

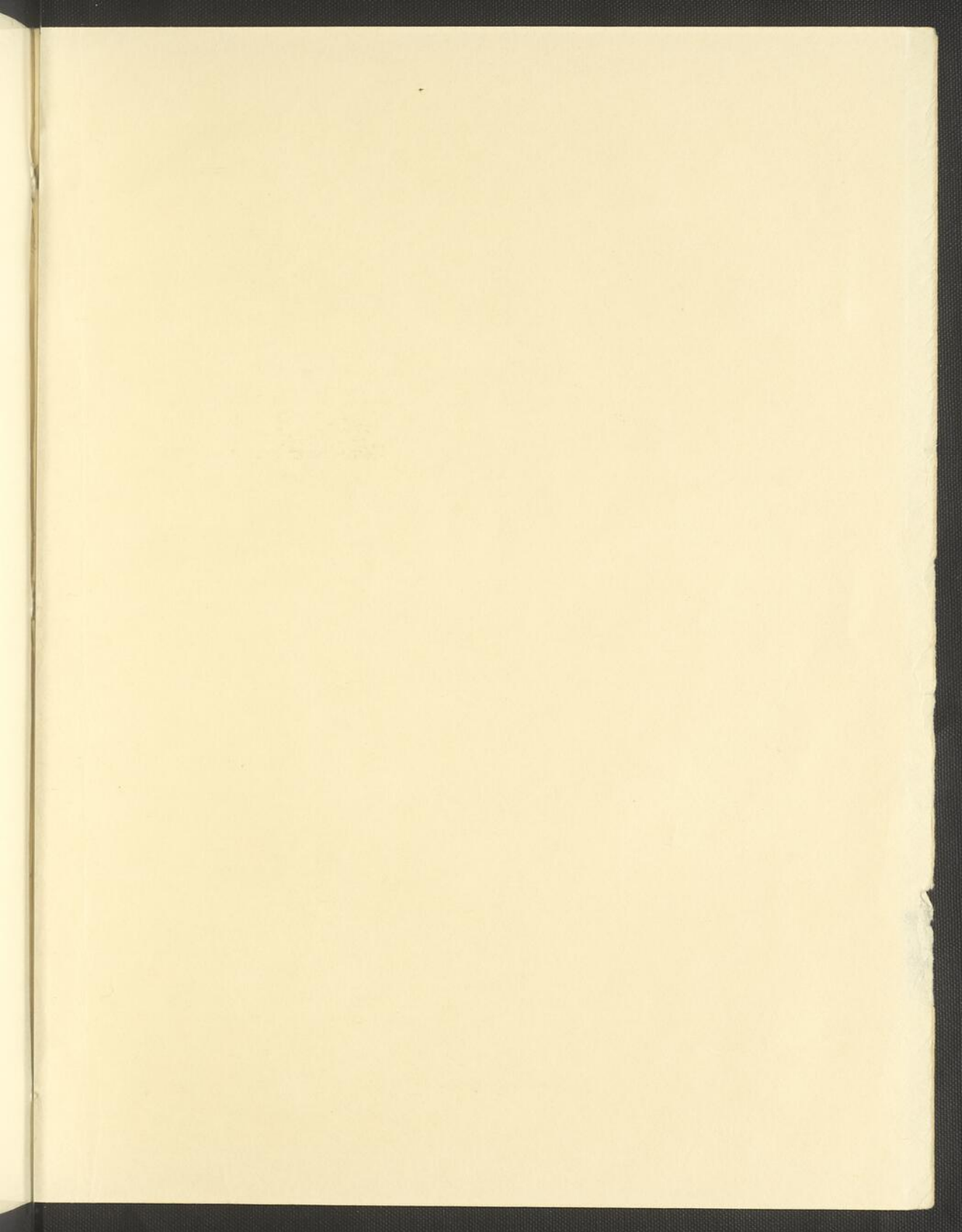
saisissent pas facilement les différences entre deux formes de christianisme, possédant le même credo, enseignant le même évangile, et s'adressant au même Christ, assisté des mêmes apôtres. Pour eux, il s'agit d'une même religion, avec des variantes rituelles et hiérarchiques, ou plus exactement d'administrations différentes assurant des passages pour l'au-delà. Leur christianisme cependant n'est pas un simple vernis. Parce qu'ils ont vu dans la morale chrétienne une religion ayant un certain parallélisme avec la leur, ils l'ont acceptée d'emblée avec la foi du charbonnier. Le vieux paganisme, sans culte collectif, sans hiérarchie établie, n'avait pas l'armature nécessaire pour lutter contre une religion organisée.

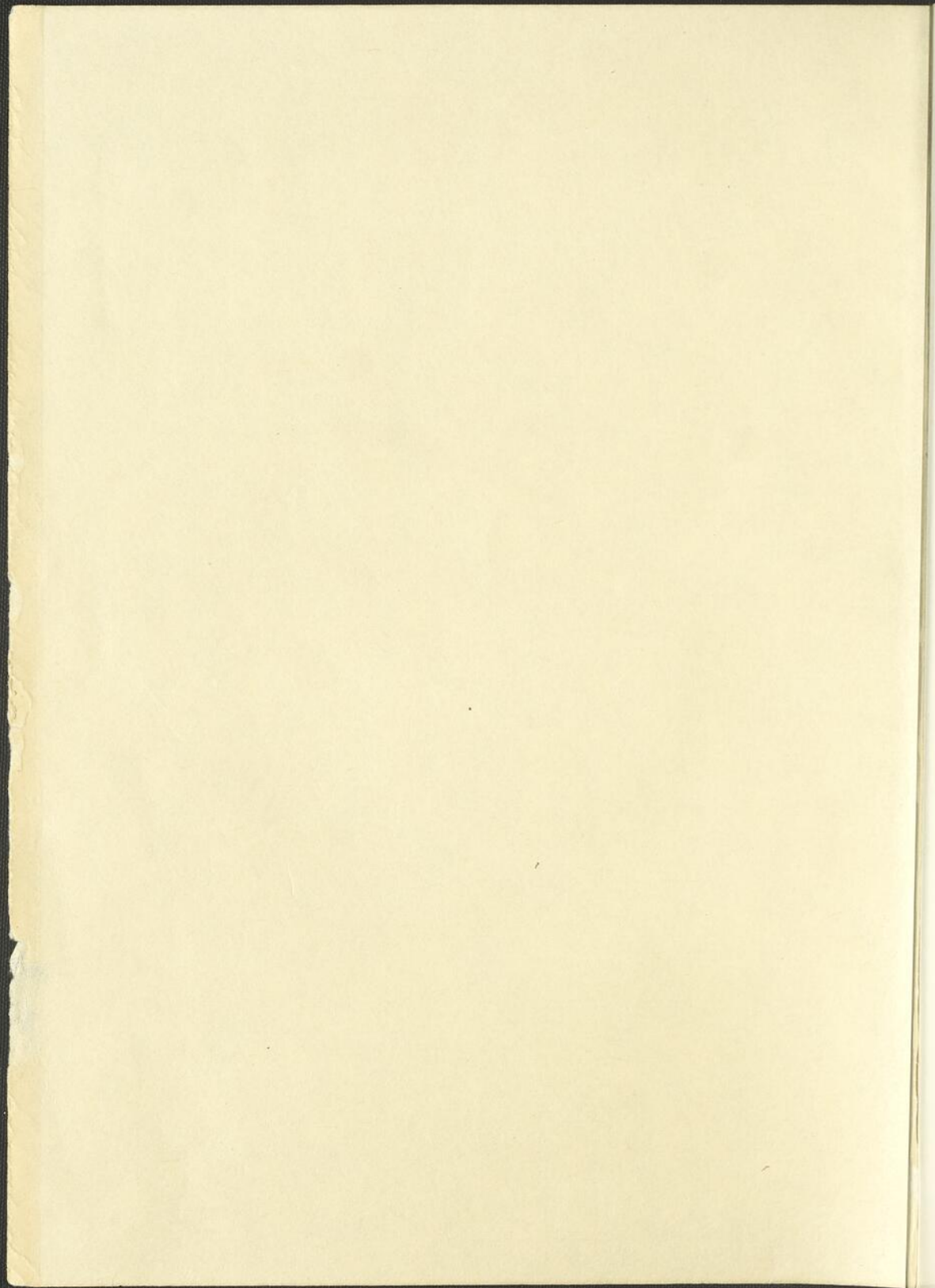
Enfin, l'éclectisme religieux ne répugne pas plus à l'Amérindien que l'éclectisme artistique ne répugne au Blanc. Pour le chasseur amérindien, le christianisme et le paganisme tendent également vers la recherche du bonheur. Ces primitifs, si dépouillés, à la merci des éléments, restent constamment en alerte et ne détruisent jamais ce qui pourrait servir éventuellement, que ce soit une vieille chaudière, ou une antique croyance. Une peau de caribou, jetée dans un arbre et couverte de larves, deviendra peut-être dans quelques semaines l'unique planche de salut contre la famine. A cause de sa philosophie traditionnelle, imposée par le milieu, l'Indien forestier accepte volontiers un dualisme religieux qui lui garantit une double assurance spirituelle pour la vie future.⁽⁸¹⁾



(81) Tout n'a pas été dit sur les croyances primitives de nos indigènes. N'y a-t-il pas des secteurs hermétiques ? Personne, que je sache, n'a jamais relevé de traces de culte phallique, non seulement chez nos Amérindiens de la forêt boréale, mais également chez tous ceux de l'Amérique du Nord. Et pourtant, une statue

non équivoque, dont je conserve les photos, m'en semble l'indication. Elle se trouvait dans la forêt de la rivière Témiscamie, à environ soixante-quinze milles du poste de Mistassini. Aucun blanc n'était susceptible d'y passer, quand Jean DeSève, en voyage de prospection, déboucha d'un portage un jour de 1945. La statue de bois, un peu plus grande que nature et sculptée à la hache, était recouverte de vêtements, sauf la tête aux traits grossiers et le phallus exert. Un an plus tard, repassant au même endroit, le même observateur put photographier les restes de la statue, partiellement brûlée dans l'intervalle. Pour quelles fins a-t-on dressé cette statue monumentale ? La discrétion sans réserve des Mistassins n'a permis aucune précision. Interrogés discrètement par un intermédiaire fiable, ils se sont contentés de ricaner : "It was for fun". La pudeur des Indiens forestiers semble incompatible avec une telle oeuvre. C'est donc un problème qui se pose que celui de l'existence chez eux d'un culte phallique, dont aucune trace n'avait encore été signalée. A la vérité, nous connaissons très mal les Amérindiens. Derrière leurs petits yeux bridés, on sent vibrer des siècles de tradition dont nous n'avons encore inventorié qu'une partie.







183534

BNQ



C 000 273 767