Document generated on 06/05/2025 5:34 a.m.

Revue d'histoire de l'Amérique française

La rencontre des cultures

Marcel Trudel

Volume 18, Number 4, mars 1965

URI: https://id.erudit.org/iderudit/302413ar
DOI: https://doi.org/10.7202/302413ar

See table of contents

Publisher(s)

Institut d'histoire de l'Amérique française

ISSN

0035-2357 (print)
1492-1383 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Trudel, M. (1965). La rencontre des cultures. *Revue d'histoire de l'Amérique française*, *18*(4), 477–516. https://doi.org/10.7202/302413ar

Tous droits réservés © Institut d'histoire de l'Amérique française, 1965

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

LA RENCONTRE DES CULTURES *

Le voyage d'Amérique devient affaire de routine. On apprend à voyager à l'américaine. On a vaincu l'hiver laurentien. De nouveaux plaisirs de bouche. Les Français deviennent sauvages. La barrière linguistique. Le français ne devient pas la langue de communication. Les Français à l'école des indigènes. Et l'on compile des dictionnaires. Les indigènes sont fascinés par les Français. Chez les indigènes, la vogue de l'importation. La cuisine française en grande faveur. La rivalité entre le prêtre et le *chaman*.

La présence européenne en Amérique du nord n'avait guère été, au seizième siècle, que passagère: les hivernements se faisaient en marge de la société indigène; les artisans des sécheries de poissons ne venaient que l'été. Certes, nous avions pu noter déjà certains changements dans le mode de vie de quelques groupes d'indigènes, mais cette influence de l'Europe ne touchait encore que le littoral; l'Europe n'était toujours qu'à la porte du nouveau continent.

C'est dans le premier quart du dix-septième siècle qu'Européens et indigènes commencent vraiment à exercer les uns sur les autres une influence profonde: désormais, nous pourrons dire que, sous bien des aspects, les indigènes deviennent européens; d'autre part, ces Français qui avaient tenté, sous les climats les plus divers (vallée du Saint-Laurent, Brésil et Floride), de prendre pied sans trouver aucun point définitif d'installation, se fixent enfin et s'acclimatent: de 1604 à 1627, nous avons enfin chez les Français une première génération d'Américains.

* Extrait d'un ouvrage en voie de publication, *Histoire de la Nouvelle-France*, vol. II: *Le comptoir, 1604-1627*.

LE VOYAGE D'AMÉRIQUE DEVIENT AFFAIRE DE ROUTINE

Les morutiers de Terre-Neuve mis à part, la traversée de l'Atlantique était pour l'Européen du siècle précédent, une opération quasi surhumaine: non seulement on n'était jamais sûr d'atteindre l'objectif (il demeurait, d'ailleurs, souvent indéterminé), mais on ne savait même pas si l'on réussirait à partir; les traversées atlantiques du seizième siècle sont de grandes aventures de l'humanité. Dures encore, certes, et toujours périlleuses, celles du dix-septième siècle prennent très tôt un caractère de routine. Ce qui était le seul lot des morutiers ou d'individus aventureux, devient l'affaire de tout le monde. Sauf toujours pour morutiers et baleiniers, nous constatons un phénomène nouveau: la traversée de l'Atlantique nord est désormais annuelle; depuis le début du siècle, c'est un va-et-vient de navires entre l'Europe et l'Amérique du nord: on ne s'étonne plus qu'il en vienne aussi régulièrement, on s'étonne plutôt lorsqu'il n'en vient pas.

Les traversées sont sûres, si on les compare à celles d'auparavant. Le navire prend la mer et parvient au but, sans qu'on crie au succès: sauf dans le cas de Poutrincourt, qui manque toujours d'argent, il n'y a pas, de 1604 à 1627, de départs ratés et remis indéfiniment. On n'est pas non plus dégradé par l'inexpérience des hommes: on sait voyager sur des routes connues et dans les saisons qui s'y prêtent. Peut-être parce qu'on est chanceux, mais plus probablement parce qu'on a la maîtrise de la route atlantique, nous n'enregistrons, de 1604 à 1627, aucun naufrage chez les Français, malgré tempêtes et glaces. Les désastres viennent bien moins de la nature que des hommes: pirates et, en particulier, Sarrazins; depuis les Canaries et même jusqu'à la hauteur de la Bretagne, ces derniers écument les mers, accumulent esclaves et butins: malheur aux petits navires qui se risquent seuls ou mal armés sur l'Atlantique! Parmi les victimes qui intéressent l'histoire de la Nouvelle-France, nous connaissons ce Morel qui, après 1617, fut pris par les Musulmans et empalé; et ce Cananée, capturé en 1624 sur la route de Bor-

deaux et mort chez les infidèles [1]; en 1628, ceux qui retournent en France, après une première capture par les Anglais, sont obligés, pour échapper aux Turcs en face des côtes de l'Espagne, d'abandonner leur navire [2]. C'est l'homme, bien plus que la nature, qui rend dangereuses les routes de la mer.

Un mal toujours présent est le mal de mer, que l'homme du dix-septième siècle, pas plus du reste que l'homme d'aujourd'hui, n'est parvenu à supprimer. Alors comme de notre temps, il y a ceux qui n'en sont jamais atteints, et les autres, les malheureux qui en souffrent. Nous connaissons quelques cas célèbres: Hélène Boullé qui a "beaucoup enduré d'incommoditez en cette fascheuse traverse" de 1620 [3]; et ce pauvre Frère Sagard à qui la traversée de 1623 rappelle de bien mauvais souvenirs: "O que je trouvois les Mattelots heureux d'avoir toujours bon appetit, estre gays & joyeux, & ne sentir point ces bondissantes & empoisonnées douleurs du cœur"; et d'ajouter: "il me sembloit n'avoir jamais tant souffert corporellement au reste de ma vie" [4].

La route demeurera lente jusqu'au dix-neuvième siècle. Si l'on a délaissé le long détour par les Antilles, on s'appuie encore parfois, comme en 1606 et en 1611, sur la lointaine escale des Açores; ou, ce qui paraît habituel, dès la sortie du Havre-de-Grâce ou de Honfleur, on met le cap sur Brouage, dans la Saintonge, pour y prendre un chargement de sel [5], car la traversée est encore liée à l'économie de la pêche.

Pour le voyage d'est en ouest, voici quelques exemples de durée:

1604	France-Acadie	2 mois
1606	France-Acadie	2 mois
1608	France-Tadoussac	1½ mois environ
1610	France-Tadoussac	1 mois 9 jours
	France-Acadie	3 mois
1611	France-Acadie	3½ mois
	France-Tadoussac	2½ mois

[1] Sagard, *Histoire* (éd. Tross), I: 50 s.
[2] *Ibid.*, IV: 870.
[3] Champlain, *Oeuvres* (éd. Biggar), V: 2.
[4] Sagard, *op. cit.*, I: 116, 138.
[5] Voir, par exemple, pour le voyage de 1623, *ibid.*, I: 116.

1612	France-Acadie	2 mois
1613	France-Acadie	2 mois
	France-Tadoussac	2 mois
1615	France-Tadoussac	1 mois
1617	France-Tadoussac	3 mois
1618	France-Tadoussac	1 mois
1620	France-Tadoussac	2 mois
1623	France-Gaspé	3 mois 6 jours
1626	France-Gaspé	2 mois

Il faut parfois jusqu'à 3 mois; le plus souvent, il suffit de deux; on arrive même, en 1615 et en 1618, à faire la traversée en un seul mois.

La durée des retours, là où nous pouvons la mesurer, est habituellement moins longue:

1607	Acadie-France	25 jours
1609	Gaspé-France	1 mois
1610	Acadie-France	1½ mois
	Québec-France	1 mois 3 semaines
1611	Acadie-France	1½ mois
1613	Tadoussac-France	2 semaines
1616	Tadoussac-France	1½ mois.

Dans ces exemples que nous avons recueillis, le retour en France ne prend jamais 2 mois, et nous notons ce retour de 1613 qui se fait en seulement 2 semaines: nos cargos d'aujourd'hui ne sont guère plus rapides...

Enfin, il n'est pas inutile de remarquer que, les premiers temps, Champlain note avec soin les dates du départ et de l'arrivée, puis, comme si ces détails finissaient par ne plus présenter d'intérêt, Champlain les laisse tomber...

ON APPREND À VOYAGER À L'AMÉRICAINE

Les Français s'adaptent rapidement aux nouvelles conditions du transport à l'intérieur de l'Amérique. A part les quelques sentiers qu'on a aménagés à Port-Royal et à Québec, on ne peut aller d'un point à un autre que dans les barques et,

plus généralement, dans le canot d'écorce qui est l'embarcation des indigènes d'Acadie et de la vallée du Saint-Laurent[6]. Ces canots sont "faicts d'escorce de bouleau, renforcez par le dedans de petits cercles de cedre blanc"[7]; ils sont si légers qu'on les porte sur ses épaules pour éviter les rapides, mais la fragilité de cette embarcation exige qu'on s'y tienne accroupi sur ses talons, ce qui devient très pénible à qui n'est pas habitué. Les Français deviennent très tôt d'excellents canotiers: pour illustrer cette adaptation rapide, nous n'avons qu'à nous rappeler la randonnée fantastique du récollet Le Caron en 1615. Cet aumônier de Cour, qui met les pieds pour la première fois en Amérique, décide de se rendre tout de suite hiverner dans la lointaine Huronie, et il n'a jamais voyagé en canot; or il accomplit, pour un novice, un tour de force étonnant: s'arrêtant à peine à Québec, il monte en canot jusqu'au saut Saint-Louis, puis, s'étant entendu avec les Hurons, il revient à Québec "pour avoir ornemens d'Eglise, & autres choses pour sa commodité"; il refait ensuite le trajet de Québec à la rivière des Prairies, un peu en aval du saut, et, après avoir déjà fait quelque 500 milles, il entreprend immédiatement le grand voyage au pays des Hurons, à quelque 500 milles encore; pendant tout ce voyage, il "eut toujours l'aviron en main", ramant comme les sauvages[8]!

L'hiver, le Français fait comme l'indigène: il chausse les raquettes. "C'est la coustume en ce païs, écrit le Père Lalemant, de marcher sur des raquettes pendant l'Hyver, de peur d'enfoncer dans la neige, à l'imitation des Sauvages"[9]; et le Frère Sagard écrit de son séjour en Huronie: "Pendant les grandes neiges, nous estions souvent contraints de nous attacher des raquettes sous les pieds, ou pour aller au village, ou pour aller querir du bois"[10]; au cours de l'hiver de 1622-1623, des sauvages qui chassent à une douzaine de lieues de Québec, ont réservé un orignal aux récollets: le Père Piat, le Frère Langoissieux et un

[6] Les Esquimaux utilisaient des canots de cuir; au sud de l'Acadie, les indigènes ont des canots de bois, creusés dans un tronc d'arbre.
[7] Champlain, *op. cit.*, II: 15.
[8] *Ibid.*, III: 25-35; Sagard, *op. cit.*, I: 41.
[9] Lalemant à son frère, 1er août 1626, RJ, IV: 192.
[10] Sagard, *op. cit.*, I: 229.

laïque vont en raquettes le chercher pour le traîner jusqu'au couvent [11].

Pour transporter les charges sur la neige, on adopte les *traînes* des indigènes: ce sont "leurs chariots de bagages, dont les unes sont longues de plus de dix pieds, & les autres moins, larges seulement d'un pied ou peu plus, à cause de beaucoup d'arbres & de lieux fort estroits où il leur convient souvent passer" [12].

En toute saison, les Français utilisent les moyens de transport indigènes; grâce en particulier au canot, ils ne restent plus, comme les Français du seizième siècle, peureusement collés aux rives du Saint-Laurent: en 1603, Champlain ne va pas plus loin que Cartier en 1535, mais en 1609, c'est la poussée hardie en amont du Richelieu, puis en 1613 la montée de la rivière des Outaouais; en 1615, c'est le grand voyage de la Huronie. Maintenant que les Français ont appris à se passer des embarcations fluviales, on ne voit pas d'obstacle matériel qui puisse les empêcher de parcourir le continent.

ON A VAINCU L'HIVER LAURENTIEN

Alors que l'hivernement de 1535-1536, et peut-être ceux de 1541-1543, et même celui de 1600-1601 avaient été de tragiques échecs, d'où on avait pu conclure que la vallée du Saint-Laurent était inhabitable à l'année longue, les Français ont maintenant l'habitude de l'hiver. Dans les débuts, chaque hiver était une nouvelle aventure surhumaine, il n'est plus désormais un spectacle nouveau que pour celui qui débarque pour la première fois; on s'y fait à ce point que Champlain néglige peu à peu d'en parler. On sait comment construire une maison qui puisse conserver la chaleur et tempérer l'effet des vents; depuis l'expérience de l'île Sainte-Croix, on a appris qu'il faut creuser une cave et non poser la maison à même le sol. On sait aussi

[11] *Ibid.*, I: 104.
[12] *Ibid.*, III: 824.

qu'il faut faire provision de bois avant l'hiver, pour s'éviter des fatigues excessives [13].

Le grand obstacle des premiers temps était le scorbut, ce mal qui avait ruiné Sainte-Croix en 1536 et Tadoussac en 1600. En ce domaine, le progrès fut lent: en 1604-1605, à l'île Sainte-Croix, il meurt 35 ou 36 des 79 personnes de l'hivernement, puis la maladie décline : l'année suivante à Port-Royal, on compte de 6 à 12 décès dans une population d'une quarantaine; en 1606-1607, le scorbut ne fait plus que 4 ou 7 victimes; enfin, dans la péninsule acadienne, on n'entend plus parler de scorbut jusqu'à la fin de la période que nous étudions. Dans la vallée du Saint-Laurent, le premier hivernement, celui de 1608-1609, est un nouveau désastre: des 28 hivernements, il en meurt 13 du scorbut, sans compter les 7 victimes de la dyssenterie; mais, en 1609-1610, il y a peu de maladie, et pas du tout en 1610-1611. Il faut ensuite, pour trouver mention de nombreux malades, se reporter à ce premier hivernement de Miscou, en 1626-1627, au cours duquel les gens "faillirent tous à mourir du mal de terre" [14]. Le mal n'est pas définitivement vaincu: dans l'île du Cap-Breton, en 1629-1630, il meurt encore une douzaine de personnes [15]; en 1634-1635, presque tous les hivernants des Trois-Rivières souffrent du scorbut, et il en meurt quelques-uns [16]. Ce sont là, croyons-nous, des crises exceptionnelles: l'obstacle du scorbut paraît être surmonté.

Ce n'est pas qu'on ait redécouvert le merveilleux *annedda* de Cartier (ni les indigènes du Saint-Laurent ni ceux d'Acadie n'ont retrouvé le remède de Stadaconé), mais on a adopté un mode de vie et une alimentation qui pouvaient aider à vaincre le mal. Analysant la situation en Acadie, Lescarbot énumère plusieurs causes de scorbut: "les mauvais vivres, comprenant sous ce nom les boissons; puis le vice de l'air du païs, et après la mauvaise disposition du corps"; les viandes salées, les poissons

[13] Voir plus haut, ce que nous écrivons à l'occasion de l'hivernement de 1609-1610.
[14] Champlain, *op. cit.*, V: 213.
[15] *Ibid.*, VI: 181.
[16] Le Jeune, relation de 1635, RJ, VII: 268.

séchés, "toutes viandes melancholiques", les eaux mauvaises, l'air des "lieux marécageux et humides"; les plus dispos au mal sont ceux qui mènent une vie sédentaire, ceux qui "ahanent au travail", les "songe-creux, hommes qui ont des ravassements d'esprit" [17]. Bref, veut dire Lescarbot, une nourriture saine et riche, rehaussée de gaieté de cœur:

"Et ne trouve quant à moy
"Drogue de meilleur aloy
"En nôtre France-Nouvelle
"Pour braver la mort cruelle,
"Que vivre joyeusement
"Avec le fruit du sarment" [18].

Ceux qui échappent au mal n'ont rien du "songe-creux"; ce sont, écrit le jésuite Biard, de ces "gaillards compagnons" qui aiment mieux "la picorée, que l'air du foyer; courir un estang, que de se renverser paresseusement dans un lict, de pestrir les neiges en abattant le gibier, que non pas de deviser de Paris & de ses rotisseurs aupres du feu" [19].

On a surmonté l'obstacle surtout parce que, faute de l'*annedda,* on a trouvé la nourriture appropriée qui fournit à l'organisme l'élément protecteur, la vitamine C. On sait en Europe, depuis le début du siècle, qu'il faut remédier au scorbut de terre et de mer par la consommation de pommes de terre, d'oranges et de citrons [20]. Or nous voyons apparaître au menu des Français une nourriture anti-scorbutique. Lescarbot mentionne dans l'envoi de 1607, "deux livres d'écorces de citrons, deux douzaines de citrons, autant d'oranges" [21], et il regrette que se soient perdus "par fortune de gueule":

"Nôtre sucre, noz grenades,
"Nos epices et muscades,
"Ris, et raisins, et pruneaux,
"Et autres fruits bons et beaux

[17] Lescarbot, *Histoire* (éd. Tross), II: 452-468.
[18] Lescarbot, *Les muses, ibid.,* III: 80 (2e pagin.).
[19] Biard, relation de 1616, RJ, III: 52.
[20] Voir là-dessus, notre volume *Les vaines tentatives,* 102.
[21] Lescarbot, *Histoire* citée, II: 566.

"Utiles en la marine
"Pour conforter la poitrine" [22].

Dans ses *voyages* de 1613, Champlain avoue qu'il ignore encore quel est ce remède qu'ont trouvé les Hollandais [23], remède qui consistait à se nourrir de fruits et de légumes riches en vitamine C. En tout cas, on y eut recours dans les années qui suivirent, puisque, dans le banquet que l'on sert aux indigènes en 1627, nous remarquons 15 ou 20 livres de pruneaux qu'a fournies la Compagnie [24]. Faisait-on déjà une consommation courante de la pomme de terre ? Il ne semble pas, puisque Sagard parle de ce tubercule avec un certain étonnement [25]. Quoi qu'il en soit des moyens qu'on ait trouvés, le scorbut ne ruine plus les établissements; c'est une autre victoire dans l'adaptation.

DE NOUVEAUX PLAISIRS DE BOUCHE

Les Français, évidemment, s'efforcent de se nourrir et de boire comme en France: ils ont les salures, les farines pour le pain et les galettes, les jambons, les épices, le sucre, de menus fruits comme raisins et pruneaux, des amandes et, en général, les aliments propres à l'exportation, et diverses plantes potagères qui étaient propres au Vieux-Monde [26]. Ils retrouvent

---

[22] Lescarbot, *Les muses, ibid.*, III: 79 (2e pagin.).

[23] Champlain, *op. cit.*, II: 62.

[24] Sagard, *op. cit.*, II: 517.

[25] Sagard écrit de sa traversée: "Dans le Navire Anglois que nous prismes sur mer, il y avoit quantité de patates fort grosses, & tres-excellentes [...] desquelles nous nous servimes tres à propos, car en toutes sauces qu'on les mettoit elles estoient tres-bonnes & ravissantes" (*ibid.*, III: 711).

[26] En 1607, on transporte en Acadie, pour consommation, des animaux vivants (6 moutons et 24 poules), "une livre de poivre, vingt six livres de ris, autant de raisins et de pruneaux, un millier d'amendes, une livre de muscades, un quarteron de canelle, une demie-livre de girofles, deux livres d'écorces de citrons, deux douzaines de citrons, autant d'oranges, un jambon de Mayence et six autres jambons, une barique de vin de Gascongne et autant de vin d'Hespagne, une barique de bœuf salé, quatre pots et demi d'huile d'olive, une jarre d'olives, un baril de vinaigre et deux pains de sucre" (Lescarbot, *op. cit.*, II: 566).

Dès les débuts, les Français cultivèrent ici le blé froment et le blé sarrasin, le seigle, l'orge et l'avoine; dans les jardins potagers, nous trouvons, dans cette période 1604-1627, les pois, les raves et *naveaux*, la carotte, le chou, la laitue, l'oseille, le melon, le concombre (voir là-dessus, l'étude de Jacques Rousseau, dans Pierre Boucher, *Histoire véritable*, éd. 1964, 373-388).

la morue, ce poisson d'Amérique dont l'Europe se nourrit depuis des temps immémoriaux, mais, chose étrange, cette morue que nous avons "à nostre porte, pour ainsi dire", écrira le Père Le Jeune en 1636, on ne va pas la pêcher dans le golfe, "pource qu'il n'y a point encore assez d'hommes icy pour descendre à cette pesche" [27]: c'est de la morue qui a fait le long voyage Amérique-Europe-Québec !

On essaie de boire comme en Europe. Le bateau de 1607 apportait en Acadie "une barique de vin de Gascongne et autant de vin d'Hespagne" [28]; dans la vallée du Saint-Laurent, selon Sagard, le vin se fait très rare [29]; quant au vin de messe, quand il fait défaut, on en fabrique aves les raisins sauvages [30]. Il y a l'eau-de-vie dont on s'enivre ici comme ailleurs, et, de se plaindre Champlain, les hommes de l'Habitation utilisent une trappe intérieure du magasin pour aller à la cave "boire nos boissons, sans aucune considération" [31]; mais l'eau-de-vie sert aussi à réconforter par les grands froids de l'hiver [32], et lorsque Sagard fait le voyage de la Huronie, il trouve qu'une ou deux bouteilles d'eau-de-vie "seroient fort necessaires pour se fortifier le cœur en chemin" [33]. On consomme couramment le cidre: nous voyons, par exemple, la *Sainte-Madeleine* arriver à Tadoussac en 1624 avec 7 tonneaux de cidre pour les gens de l'Habitation [34]; et aussi la bière que l'on fabrique sur place: en 1622, on trouve à Québec une "chaudière à brasser de la biere" [35]; au printemps de 1627, on fait mention de la "grande chaudiere à brasserie de la dame Hebert" [36].

---

[27] Le Jeune, relation de 1636, RJ, IX: 168.
[28] Lescarbot, *op. cit.*, II: 566.
[29] Sagard, *op. cit.*, I: 107.
[30] En partant pour la Huronie, en 1623, on avait emporté du vin de messe "dans un petit baril de deux pots"; on en fit, avec des raisins sauvages, pour remplir ce petit baril et "deux autres bouteilles" (*ibid.*, I: 218).
[31] Champlain, *op. cit.*, V: 111. Champlain condamna cette trappe et fit aménager une porte extérieure: ce qui rendait les visites moins discrètes.
[32] Sagard, *op. cit.*, I: 107.
[33] *Ibid.*, I: 174.
[34] Champlain, *op. cit.*, V: 125.
[35] *Ibid.*, V: 67.
[36] Sagard, *op. cit.*, II: 517.

Or les Français trouvent ici de nouveaux plaisirs de bouche. Il y a d'abord le maïs ou blé d'Inde, le mets principal des indigènes et qu'ils apprêtent sous le nom de *migan*: ils le pilent et le font bouillir avec du poisson, ou bien ils font griller du maïs séché qu'il réduisent en farine [37]; c'est de préférence avec la farine de maïs qu'ils font leur *sagamité,* quoique ce mot désigne "toute sorte de potage, de bouillie, & choses semblables" [38], en quoi ils déversent, pêle-mêle, tout ce qu'ils ont de comestible. Les Français furent bien obligés de se faire au maïs, qu'il fût préparé en *migan,* en *sagamité* ou autrement: pour sa part, le Frère Sagard, en deux repas successifs, refuse la *sagamité,* qui est le seul article du menu, et il n'en accepte au troisième repas que parce qu'il est réduit à la dernière nécessité [39]. Les Français adoptent le maïs, mais surtout, semble-t-il, comme dernier recours: en octobre 1611, Biencourt se rend chez les Almouchiquois dans l'espoir d'en obtenir [40], car le navire d'approvisionnement tarde à revenir; au printemps de 1624, Champlain tient en réserve 4 barriques de maïs, en cas de famine [41]; au printemps de 1626, il note que les Français sont réduits "à manger du migan comme les sauvages" [42]. On en cultive même: lorsque Champlain quitte Québec en 1610, il y a dans le jardin de l'Habitation, outre diverses sortes d'herbes potagères, du "fort beau bled d'Inde" [43]; Guillaume Couillard en a aussi dans son champ, à l'été de 1628 [44].

En plus de ce maïs, nouveau pour les Français, il y a aussi de la viande nouvelle: l'orignal que l'on chasse l'hiver; l'ours, dont la chair est "fort bonne et tendre, et semblable à la chair de bœuf" [45]; même le chien, fort estimé des indigènes et auquel les Français s'habituent malgré leur première répugnance: "la

---

[37] Champlain, *op. cit.*, III: 126-128.
[38] Le Jeune, relation de 1633, RJ, V: 96.
[39] Sagard, *op. cit.*, I: 178-182.
[40] *Ibid.*
[41] Champlain, *op. cit.*, V: 127.
[42] *Ibid.*, V: 198.
[43] *Ibid.*, II: 147.
[44] *Ibid.*, V: 298. Sur le maïs, voir Jacques Rousseau, dans Pierre Boucher, *Histoire véritable* (éd. 1964), 367-369.
[45] Sagard, *op. cit.*, III: 683, 782.

chair en est assez bonne", écrit Sagard, et il ajoute, en gourmet: "je n'en avois pas si souvent que j'eusse désiré" [46]; au printemps de 1624, Brûlé s'arrête à la Petite-Nation et achète un chien, "duquel, raconte Sagard, nous fismes festin le lendemain matin en compagnie de quelques François" [47]. Le gibier à plumes est nouveau et très abondant: au printemps de 1627, après trois jours de chasse au cap de Tourmente, on a pu accumuler pour le banquet d'un baptême, entre autres oiseaux, 56 outardes ou oies sauvages, 30 canards, 20 sarcelles [48]; on chasse aussi les tourtres ou tourtes (pigeons voyageurs sauvages), qu'on aura ici en quantité extraordinaire jusqu'au dix-neuvième siècle: déjà en 1607, on en fait de "bons patez" [49], mais il n'est quand même pas sûr que ces tourtes soient à l'origine de nos *tourtières*.

Pour les vendredis et samedis ("Vendredi chair ne mangeras ni le Samedi mêmement") et pour les très nombreux jours d'abstinence, il y a les poissons du fleuve, en particulier l'anguille. A ce qu'on peut manger ces jours-là (et c'est ici un autre mets nouveau), il faut ajouter le castor, dont la chair est "très-bonne quasi comme du mouton": la queue, "le meilleur et plus delicat de la béte" et les pattes sont tenues "pour poisson & le reste viande" [50]. Si les jours d'abstinence, on ne trouve chez les indigènes ni castor ni poisson, on doit, même si l'on est en face d'un bel orignal frais tué, se coucher "sans soupper", comme il est arrivé à des récollets, après un long voyage en raquettes, un jour d'hiver [51].

Autre nouveauté: des "truffes", qui croissent sous terre, "enfilées l'une à l'autre en forme de chapelet", qui seraient une variété d'artichauts, que l'on connaîtra en France sous le nom de *topinambours* [52].

---

[46] *Ibid.*, III: 688.
[47] *Ibid.*, III: 751.
[48] *Ibid.*, II: 516 s.
[49] Lescarbot, *op. cit.*, II: 752. Sur les tourtières, voir Jacques Rousseau, dans Pierre Boucher, *Histoire véritable* (éd. 1964): 321.
[50] *Ibid.*, III: 780 s.; Sagard, *op. cit.*, III: 698.
[51] Sagard, *op. cit.*, I: 105.
[52] Biard, relation de 1616, RU, III: 256-258; Rameau, *Une colonie féodale*, 54.

Parmi les fruits auxquels les indigènes initient les Français, mentionnons ce que l'on appelle "citrouilles du pays": on les mange "cuites dans l'eau, ou bien sous les cendres chaudes"; Sagard les trouvait "fort bonnes" [53]; et ces *bleuets,* très abondants au pays des Algonquins et des Hurons; avec les framboises et autres petits fruits, on en fait sécher pour l'hiver, "comme nous faisons des pruneaux en France, pour le Caresme": ils servent "de confitures, de sel & d'espices, pour donner goust à leur sagamité, & pour mettre dans leurs petits pains qu'ils font cuire sous les cendres" [54].

Dès ces premières années, les Français découvrent l'eau d'érable, grâce aux indigènes. Ce que Sagard connaît d'abord, c'est la sève du hêtre: "Si au temps que les bois estoient en seve, nous avions quelque indisposition ou débilité du cœur, on faisoit une fente dans l'escorce de quelque gros fouteau & avec un escuelle on amassoit la liqueur qui en distilloit, qu'on beuvoit comme un remede de bien peu d'effect" [55]. C'était en Huronie, et comme Sagard revient au Saint-Laurent, une fois passé le coup de sève, pour rentrer tout de suite en France, il n'a pas eu l'occasion de goûter à l'eau d'érable, mais il en a entendu parler: "un certain arbre que les Montagnais nomment Michian, lesquels ils fendent au Printemps pour en tirer un suc doux comme du miel, mais en fort petite quantité, autrement cet arbre ne se pourroit assez estimer. Je n'ay point gousté de ceste liqueur comme j'ay faict de celle du fouteau, mais la croye tresbonne au goust, de l'escorce de laquelle j'ai mangé parmy nos Hurons" [56]. D'après les documents, il ne semble pas qu'on ait encore trouvé le procédé pour en faire de la *tire* ou du sucre.

Enfin, dans ces nouveaux plaisirs de bouche, n'en oublions pas un très important que les Français adoptent très tôt des indigènes: le tabac. Celui-ci avait fait, au seizième siècle, une vive impression sur Cartier, mais cette fumée qui leur sortait "par la bouche et par les nazilles, comme par ung tuyau de

[53] Sagard, *op. cit.*, I: 202.
[54] Champlain, *op. cit.*, III: 37 s.; IV: 230 s.; Sagard, *op. cit.*, III: 708.
[55] Sagard, *op. cit.*, I: 217 s.
[56] *Ibid.*, III: 620 s.

chemynée", lui semblait "avoir de la pouldre de poyvre" [57]. Les Français du dix-septième siècle donnent dans l'usage du tabac: en 1605, par exemple, ils en acceptent en cadeau des indigènes [58]; Champlain en use au moins dans les longs palabres: ainsi, en 1613, chez les Algonquins de l'Île, chacun, écrit-il, "commença à garnir son petunoir, & m'en presenterent les uns & les autres, & employasmes une grande demie heure à cet exercice" [59]; à son retour de la Huronie en 1624, Brûlé en emporte un sac, que d'ailleurs il perd dans une querelle avec les indigènes, juste avant d'arriver à Québec [60]. A ce tabac, les indigènes trouvaient "un goust excelentissime" et ils en étaient fortifiés comme par le vin [61]: les Français y cherchèrent les mêmes délices. Certains d'entre eux, écrit Lescarbot, raffollent tellement "de cette yvrongnerie de petun qu'ils ne s'en sçauroient passer non plus que du boire et du manger" [62]; pour "boire de ces fumées, ils vendroyent leur chemise", selon le jésuite Biard [63]. Une fois qu'on en a adopté l'usage, remarque Sagard, "on ne s'en peut deffaire qu'avec grande difficulté" et il en a vu "maudire l'heure de s'y estre jamais accoustumés" [64]; lui-même est bien demeuré sur ses gardes, ne voulant jamais accepter des indigènes le "petunoir tout allumé", à leur grand étonnement [65]. Pour sa part, Lescarbot n'a jamais réussi à s'y faire et il déclare (car les raisins, sans doute, sont trop verts) : "et ne m'en chaut" [66] . . .

LES FRANÇAIS DEVIENNENT SAUVAGES

Lescarbot écrivait en 1610: j'estime qu'il est "hors de nôtre pouvoir" de vivre en ce pays à la mode des sauvages [67]; or les Français s'habitueront rapidement à la vie des indigènes, si rapidement qu'à la suite de son séjour de 1623-1624, Sagard

[57] Relation du second voyage de Cartier (éd. Biggar), 184 s.
[58] Champlain, *op. cit.*, I: 357.
[59] *Ibid.*, II: 283.
[60] Sagard, *op. cit.*, III: 753.
[61] *Ibid.*, III: 604.
[62] Lescarbot, *op. cit.*, III: 811.
[63] Biard, relation de 1616, RJ, III: 116.
[64] Sagard, *op. cit.*, III: 604.
[65] *Ibid.*, I: 229.
[66] Lescarbot, *op. cit.*, III: 812.
[67] Lescarbot, *La conversion des sauvages*, RJ, I: 82.

pouvait affirmer: "Les François mesmes, mieux instruits & eslevez dans l'Escole de la Foy, deviennent Sauvages pour si peu qu'ils vivent avec les Sauvages" [68].

Outre la nourriture des indigènes, les Français adoptent bien des façons de vivre du nouveau continent. Diverses techniques indigènes deviennent bientôt celles des Français. Par exemple, la germination hâtive: les Huronnes font tremper des graines de citrouilles dans l'eau, puis elles les sèment dans des boîtes d'écorce qu'elles mettent bien au chaud; ces graines germent ainsi en peu de jours et on les transplante dans les champs [69]. Ou encore, le transport du bois, l'hiver: les indigènes, écrit Sagard, ont "l'invention de l'amener en temps d'Hyver, par sus les neiges, attaché en de certaines traisnées ou planchettes de cedre fort commodement" [70], et c'est là, croyons-nous, la méthode qu'utilise Champlain, lorsque, au cours de l'hiver 1623-1624, avec l'aide des sauvages, il fait *traîner* sur les neiges les bois nécessaires à la reconstruction du fort [71]. Les Français adoptent aussi tout de suite des indigènes la *suerie*: sous une tente très basse et disposée en rond, on introduit des cailloux qu'on a fait chauffer; les hommes s'y installent "tout nuds, assis contre terre, serrez en rond les uns contre les autres [...] et pour s'eschauffer encore davantage & s'exciter à suer, ils chantent là dedans incessamment frappant du tallon contre terre & doucement du dos les costez de ces estuves"; pour faciliter la *suerie,* ils boivent "de grands coups d'eau froide"; puis, après avoir bien sué, ils "vont se jetter dans la riviere, sinon, ils se lavent d'eau froide" [72]. Adoption de techniques qui s'étendrait jusqu'à celles du jeu: le jovial François Gravé bat un sauvage sur son propre terrain en lui soufflant au jeu hardes, femme et enfants, mais Gravé se montre noble vainqueur et rend toutes les dépouilles [73].

---

[68] Sagard, *op. cit.*, I: 166.
[69] *Ibid.*, I: 267.
[70] *Ibid.*, I: 235.
[71] Champlain, *op. cit.*, V: 115.
[72] Sagard, *op. cit.*, III: 610 s.
[73] *Ibid.*, I: 243.

L'influence des indigènes est plus envoûtante encore. Soumis en Europe à des contraintes de tous les instants, les Français trouvaient ici des hommes qui vivaient sans contrainte aucune, dans une liberté qui pouvait paraître absolue. Il y avait bien à Port-Royal et à Québec un embryon de société européenne, mais, pour y échapper, il suffisait de sortir des murs de l'Habitation; quand les Français vivaient chez les Souriquois, chez les Montagnais, chez les Algonquins ou chez les Hurons, ils échappaient à toutes ces exigences qu'ils étaient jusque-là obligés de remplir dans leur vie sociale ou religieuse; ils étaient livrés à eux-mêmes. Pour s'assurer que les indigènes seront fidèles à revenir chaque printemps à la traite du Saint-Laurent, on laissait ainsi des Français chez les Algonquins et chez les Hurons; Etienne Brûlé, pour sa part, recevait 100 pistoles par an "pour inciter les sauvages à venir à la traite" [74]. Les Français succombent avec d'autant plus de facilité aux plaisirs de cette vie libre, qu'ils sont jeunes: le jeune La Tour vient en Acadie à l'âge de 14 ans; Brûlé et Marsolet arrivent ici "petits garçons" et se trouvent tout à coup lâchés dans un monde où les contraintes ne sont plus pour mettre aucun frein: ces Français, écrit le récollet Le Caron, "ne servent & ne sont là pour la plus grande partie que de servir de scandalle, & sont plustost propres à faire blasphemer le nom Chretien qu'a en faire honorer la memoire, abusans & faisans mille sortes de vilenies, voire plus que ces pauvres miserables Sauvages" [75]. Or, Souriquoises, Montagnaises, Algonquines ou Huronnes, les sauvagesses vivaient nues, l'été, et s'offraient volontiers à qui leur plaisait. Les récollets tentaient bien en Huronie de vanter aux sauvagesses l'*honnêteté* des Françaises et ils auraient eu "esperance d'un prochain amendement de vie", si les Français, "par une malice effrenée", n'avaient soutenu le contraire, "diffamans & taxans meschamment l'honneur & la pudicité des femmes & filles de leur païs, pour pouvoir continuer avec plus de liberté leur vie infame & mauvaise" [76]. Même les Hurons, sur qui la chair,

[74] Champlain, *op. cit.*, V: 132.
[75] Le Caron, *Au Roy*, 8.
[76] Sagard, *op. cit.*, II: 326.

plaisir non défendu, n'exerçait pas le même attrait de sensualité, s'étonnaient, paraît-il, de la conduite des Français.

Les sauvagesses, en tout cas, seront pour certains Français un objet de plaisir. En 1610, par exemple, les indigènes de la rivière Saint-Jean accusent Emmanuel Lecocq d'avoir tué une de leurs femmes; ils reprochent à Robert Gravé (fils de François) d'avoir ravi une sauvagesse et d'en abuser; et il semble bien que ce soit au cours de cette période que nous étudions (1604-1627), que le jeune La Tour ait eu des enfants d'une Souriquoise, les premiers métisses dont l'histoire française d'Amérique fasse mention [77]. Plus sérieux mais quand même séduits, il s'est trouvé des Français qui, dès ces débuts, ont cherché des épouses chez les indigènes. Parlant de faits antérieurs à janvier 1628, Champlain écrit que Robert Giffard, "quelque temps auparavant", désira avoir une jeune sauvagesse "pour la faire instruire & se marier avec elle", mais les sauvages ne voulurent pas la lui céder, "quelques offres qu'il fist" [78]. Et si l'on comprend bien l'affirmation de Le Clercq, c'est au cours de cette même période que deux Français auraient épousé des "Sauvagesses qui s'estoient formées à nostre Langue & à nostre maniere, & qui ont depuis perseveré dans une grande intelligence, paix & union avec leurs maris" [79].

LA BARRIÈRE LINGUISTIQUE

La rencontre des cultures sera heureusement atténuée par un obstacle long à surmonter: la langue. Entre les langues amé-

[77] Sur Lecocq et Gravé, voir notre chapitre III; sur les enfants de La Tour, voir un mémoire de 1644, BN, *Ancien fonds français*, 18, 593: 373 (il dénonce une situation qui est de la période dont nous parlons), ainsi qu'une chronique ancienne, citée dans Lauvrière, *La tragédie d'un peuple*, 42.

[78] Champlain (*op. cit.*, V: 250) ne nomme pas Giffard, mais le chirurgien dont il parle ne peut être que Giffard, venu en Nouvelle-France avant 1627 et célibataire; il est en France le 24 mars 1627 où il signe une déclaration sur son précédent séjour en notre pays (AN, Z 1 d, liasse 103); le 11 février 1628, à Mortagne, il signe un contrat de mariage avec Marie Regnouard (voir Le Blant, *Documents inédits*, dans RHAF, XVII, 2, sept. 1963: 278).

[79] Le Clercq, *Premier établissement*, I: 223. Les premiers registres d'état civil de Québec ont été incendiés en 1640: on les a, à cette époque, reconstitués, mais d'une façon incomplète, de sorte qu'il est impossible de vérifier l'affirmation de Le Clercq.

rindiennes et le Français, aucune parenté d'aucune sorte; aucun élément de comparaison, aucun parallélisme, aucun point commun. On avait tenté, dès le seizième siècle, de surmonter cet obstacle. En 1534, Jacques Cartier rencontre des indigènes souriquois dans la baie de Chaleur; après une séance de troc, il s'éloigne, emportant comme nouveau bagage, des fourrures et six mots souriquois: ces quelques mots, transcrits d'ailleurs maladroitement, constituent notre plus ancien lexique franco-indigène. Lorsque, dix jours plus tard, Cartier rencontre un autre groupe d'indigènes, le vocabulaire qu'il vient d'apprendre ne lui est déjà plus d'aucune utilité: ce sont des Iroquois, venus de Stadaconé faire leur cueillette annuelle de poissons; il faut apprendre une nouvelle langue.

Or, pour progresser rapidement, il faut que l'un ou l'autre, le Français ou l'indigène, apprenne systématiquement la langue; Cartier décide que ce sera l'indigène, et il enlève Domagaya et Taignoagny qu'il emmène en France: ils y apprennent assez de français pour collaborer, semble-t-il, à la rédaction d'un lexique franco-iroquois d'au moins cinquante mots, ce qui était un progrès énorme sur le lexique franco-souriquois; et surtout, parce qu'on se comprend mieux, Cartier peut faire sa plus importante découverte, celle du fleuve, en 1535. Quand Cartier ramène ses interprètes en France, on peut rédiger un lexique plus étoffé que le précédent, 168 mots ou expressions. Cartier revient une troisième fois, en 1541, mais sans ses interprètes, et il inaugure un système qui sera très en vogue au dix-septième siècle: il confie au chef d'Achelacy deux jeunes garçons pour apprendre la langue parmi les indigènes; or, deux jours après, Cartier se rend compte que le maître de langues est allé conspirer à Stadaconé, et c'est bientôt l'état de guerre entre Français et Iroquois. Les hommes de Roberval ne semblent, en 1542-1543, acquérir aucune connaissance en iroquois; puis, c'est le repli sur l'Europe et le mystère retombe pour un demi-siècle sur la *grande rivière de Canada.*

Quand la France revient dans le Saint-Laurent à l'ouverture du dix-septième siècle, toutes les maigres connaissances

qu'on avait pu accumuler en iroquois, ne valent plus rien; il s'est produit dans la vallée laurentienne une révolution ethnique: les anciens maîtres du fleuve sont partis, abandonnant les lieux à de petites troupes de Montagnais nomades; le vocabulaire qu'on a acquis au siècle précédent, demeure inutilisable: il faut tout recommencer.

La barrière linguistique est d'envergure. En Acadie, dans un territoire restreint, les Français ont affaire à trois langues: le micmac ou souriquois de la péninsule, l'etchemin ou malécite des rivières Saint-Jean et Penobscot [80], l'almouchiquois de la rivière Kennebec: même si ces langues sont d'une même origine algonquienne et très voisines les unes des autres, ce sont autant de barrières. Dans le pays du Saint-Laurent, autre obstacle: le montagnais. Et, à mesure qu'on pénètre dans le continent, les barrières linguistiques se multiplient: compte tenu des seuls peuples avec qui l'on entre en relations à cette époque, il y a la langue des Algonquins de la Petite-Nation et de l'Île (sur la rivière des Outaouais), la langue des Népissingues (entre les Algonquins et les Grands Lacs), la langue des Hurons-Iroquois.

Ces langues montagnaise, algonquine et népissingue ont une étroite parenté: elles sont toutes trois de la même famille algonquienne; entre elles, écrit Sagard, il n'y a "autre difference que du Gascon ou du Provençal au François", et il les groupe sous l'appellation générale, "la Canadienne" [81]; mais ces divers rejets linguistiques se développent librement, sans un contrôle supérieur, et chacun évolue avec beaucoup de caprice et de rapidité, faute de grammaire; et il faudra un interprète pour le montagnais, un autre pour l'algonquin et un troisième pour le népissingue.

Quant au huron-iroquois (ainsi appelé parce que les indigènes de la Huronie et de l'Iroquoisie parlent sensiblement la même langue), il était d'origine tout à fait différente, et la connaissance d'une langue algonquienne ne pouvait guère conduire

[80] Lescarbot, *Histoire* (éd. Tross), III: 663, précise bien que le souriquois n'est pas la même langue que l'etchemin.
[81] Sagard, *op. cit.*, II: 335.

à celle du huron-iroquois. Heureusement, cette dernière devenait un outil de grande utilité, un passe-partout qui ouvrait toute la région des Grands Lacs: selon Sagard, les Algonquins, les Népissingues, les Cheveux-relevés, les Pétuns, les Neutres et les Puants [82] se servaient de cette langue dans leurs voyages ou à la traite; elle était la langue internationale: établis comme au centre du commerce des Grands Lacs, les Hurons se dispensaient de recourir à aucune autre langue que la leur [83]. Maîtriser la langue huronne, c'était s'ouvrir un bon nombre de nations indigènes.

LE FRANÇAIS NE DEVIENT PAS LA LANGUE DE COMMUNICATION

Si l'on avait rêvé de se servir du français pour communiquer avec les indigènes, avec ceux, du moins, qu'on entretenait régulièrement (Montagnais, Algonquins et Hurons), on s'était fourvoyé. La situation n'aura même pas changé en 1667, lorsque Colbert se plaindra à l'intendant Talon: on n'a pas obligé les sauvages à "s'instruire dans notre langue, au lieu que pour avoir quelque commerce avec eux nos françois ont esté necessitez d'apprendre la leur" [84]. Ce sera, à plus forte raison, le cas des Français d'avant 1628: ils doivent apprendre la langue des indigènes.

Il aurait pu en être autrement. Certes, passer de celle-ci au français exigeait un effort intellectuel bien particulier, mais les indigènes pouvaient faire cet effort, puisque nombre d'entre eux étaient polyglottes. S'ils ne l'ont pas fait, c'est qu'ils n'avaient pas besoin de le faire: les fournisseurs de la précieuse fourrure, les maîtres de la scène économique, c'étaient les indigènes et non les Français; parfois, il fallait presque supplier les indigènes de descendre à la traite: quand leur zèle se refroidit, les traiteurs français se mettent à trembler; on verse, par exemple à Brûlé, un salaire annuel très élevé, pour être sûr que, chaque printemps, les Hurons viendront à la foire du Saint-

[82] Les Puants ou Ouinipegous vivaient sur la rive occidentale du lac Michigan, que les Français n'avaient pas encore découvert.
[83] Sagard, *op. cit.*, I: 226; *Le grand voyage* (éd. Wrong), 280.
[84] Colbert à Talon, 5 avril 1667, RAPQ, 1930-31: 72.

Laurent. Les indigènes n'avaient pas à apprendre la langue d'un client qu'ils tenaient à leur merci.

Et il est heureux qu'il en ait été ainsi; car, si les indigènes du Saint-Laurent ou des Grands Lacs s'étaient francisés rapidement (en admettant que la chose fût possible), la disparition de la culture de ces indigènes se fût faite beaucoup plus tôt, et les études ethnographiques de la seconde moitié du dix-septième siècle n'auraient peut-être pas été produites.

Les indigènes utilisaient quand même, à l'occasion, le langage des Européens, mais, dans la période qui nous occupe, ce langage est bien plus celui des Basques que des Français. Selon un écrit de 1613, "les Canadois ne traictoient parmy les François en autre langage qu'en celle des Basques" [85]. L'affirmation de Lescarbot est plus nuancée et nous paraît plus conforme à la réalité: "pour s'accommoder à nous, [les indigènes] nous parlent du langage qui nous est plus familier, auquel y a beaucoup du Basque entremêlé: non point qu'ils se soucient gueres d'apprendre noz langues, car il y en a quelquefois qui disent qu'ils ne nouvs viennent point chercher; mais par longue hantise il est force de retenir quelques mots" [86]. En tout cas, selon Lescarbot, le vocabulaire basque envahit la langue des indigènes: "*Mercateria,* qui est mot d'injure entre eux emprunté des Basques, signifiant comme un racque-de-naze"; ou, "en mots empruntés des Basques *Endia chavé Normandia,* c'est à dire que les Normans sçavent beaucoup de choses"; pour désigner l'élan d'Amérique, ils adopteront *orignac* (d'après le basque *orenac*); ils appellent le pain *caracona,* que Lescarbot estime être du basque; ce serait encore sous l'influence basque qu'ils disent *Capitania* pour *capitaine, Normandia* pour *Normand, Basquoa* pour *Basque, Martia* pour *martre* et se qualifient de *Chabaia* pour *sauvages,* "ne sachant en quel sens nous avons ce mot" [87]. Et

[85] Pierre de Lancre, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons,* publié en 1613 et cité par Harrisse, *Découverte et évolution cartographique de Terre-Neuve,* LXIII.

[86] Lescarbot, *op. cit.,* III: 669.

[87] Lescarbot, *op. cit.,* II: 561; III: 662, 668, 770, 777. Les dictionnaires modernes du basque, du moins ceux que nous avons pu consulter, ne nous permettent pas de vérifier les affirmations de Lescarbot.

ajoutons ce témoignage du jésuite Lalemant, à propos des indigènes du Saint-Laurent: "Ils appellent le Soleil *Jesus*; & lon tient en ce païs que ce sont les Basques qui y ont cy-devant habité, qui sont Autheurs de ceste denomination" [88].

Les langues, française d'une part et indigènes de l'autre, sont encore dans un état de voisinage, sans que l'une se substitue à l'autre, mais s'il y a pénétration d'une langue dans une autre, il semble bien que ce soit le français qui la subisse davantage. Certes, les indigènes adoptent parfois des prénoms ou surnoms français (comme ce Mecabau dit Martin, ce Choumin dit le Cadet et ce nouveau-né montagnais à qui on donne le nom de *Père-Joseph;* mais, d'habitude, ils imposent des noms indigènes aux Français: il y a ce Français anonyme que les Hurons connaîtront sous le nom de *Houaonton* [89]; et surtout cet autre Français anonyme que l'on ne connaît que sous son nom huron, *Auhaitsique* et que l'iconographie persiste à représenter sous les traits d'un indigène. Dès ce premier quart du siècle, les vocables amérindiens envahissent le français, pour désigner des choses que l'on n'a point en Europe: par exemple, *caribou* [90]; *oüaraon* pour les "crapaux vers" [91] ou ces grenouilles "verdes, & deux ou trois fois grosses comme les communes" [92]; *Mekezin,* ces souliers sauvages [93]; *toca,* ces graines rouges, "ressemblans à nos cornioles" [94] et devenues les atocas. Le français commence, encore petitement, à se faire américain.

LES FRANÇAIS À L'ÉCOLE DES INDIGÈNES

Pour surmonter l'obstacle linguistique, les Français recourent à une double formule, déjà tentée du temps de Cartier: se mettre à l'école des indigènes et essayer de franciser quelques sauvages qui serviront d'interprètes.

---

[88] Lalemant à son frère, 1er août 1626, RJ, IV: 200.

[89] Sagard, *Histoire* (éd. Tross), II: 306.

[90] *Caribou* est mentionné pour la première fois dans un document du 13 mars 1606: journal de Peiresc, cité par Gravit, "Un document inédit sur le Canada", dans RUL,I, 4 (déc. 1946): 282-288.

[91] Sagard, *Dictionnaire de la langue huronne,* dans *Histoire* (éd. Tross), IV (non paginé).

[92] Sagard, *Histoire citée,* III: 705.

[93] Lescarbot, *op. cit.,* III: 678.

[94] Sagard, *op. cit.,* III: 709.

Cette dernière formule, nous l'avons vu, a été mise à l'essai par les récollets, mais des six indigènes qu'ils ont envoyés en France, il n'en revient que deux, et encore n'y en a-t-il qu'un qui persévère et rende service. On recourt surtout à la première formule. Elle est appliquée dès juillet 1605, lorsque de Monts confie un Français aux indigènes de la baie de Casco [95]; c'était le premier à se faire sauvage pour apprendre les langues. Il y en aura toujours chez les indigènes, en Acadie comme dans la vallée laurentienne. Des interprètes de ces débuts, nous connaissons Jean-Jacques Simon, qui vient servir dans la colonie de Saint-Sauveur en 1613 [96]; Etienne Brûlé, interprète des Hurons; Jean Nicollet, Jean Manet et Jean Richer, interprètes des Népissingues; Nicolas de Vignau et Thomas Godefroy, interprètes des Algonquins; Nicolas Marsolet, Olivier Le Tardif, interprètes des Montagnais [97]; on fait même mention d'un Grec qui, en 1627-1628, sert d'interprète aux Français et qui, mutation supplémentaire, se déguise en sauvage [98].

Chez les Français, à part les interprètes qui sont au service d'une société de commerce, les laïques n'ont guère le souci d'apprendre les langues. Champlain lui-même se le fera reprocher par les indigènes: ils regrettent que, depuis ces vingt ans qu'il les fréquente, Champlain "ne s'estoit point estudié à leur langue" pour communiquer directement avec eux, au lieu de recourir à des interprètes qui, selon les sauvages, ne sont pas toujours fidèles [99].

---

[95] Champlain, *op. cit.*

[96] *Doc. Bréard*, 122.

[97] Voir l'appendice B de ce volume. Dionne (*Samuel Champlain*, II: 124 s.) ajoute à la liste des interprètes les noms de Jacques Hertel, Le Baillif, Du Vernet, Jacques Couillard, Jean-Paul Godefroy et Lamontagne; ces personnes ne sont pas qualifiées d'interprètes dans les documents de la période qui nous intéresse (Jean-Paul Godefroy, par exemple, n'est qualifié que de matelot) : il ne suffit pas d'être chez les indigènes pour avoir le titre d'interprète.

[98] Champlain, *op. cit.*, V: 273 s.; Sagard, *op. cit.*, III: 816; IV: 902; en un endroit, Sagard écrit "un nommé le Grec, Truchement"; en l'autre: "le Truchement Grec". Quant à Champlain, il le présente sans équivoque comme "un jeune homme truchement de nation grecque".

[99] Sagard, *op. cit.*, II: 444.

Les missionnaires récollets et jésuites, s'ils voulaient faire œuvre d'évangélisation, devaient s'astreindre à apprendre les langues. Sur qui pouvaient-ils compter pour les leur enseigner? Pas encore sur les quelques petits indigènes qu'on essayait de franciser et dont on n'arrivait encore qu'à faire des déracinés. Quant aux interprètes qui savaient déjà les langues, ils n'avaient guère le goût de se faire professeurs; en Acadie, par exemple, les missionnaires se butaient sur eux comme sur le cap Non. Et Marsolet refuse d'abord carrément d'aider les récollets, ayant juré, paraît-il, "de n'enseigner rien de la langue à qui que ce fût" [1]. Le Frère Sagard avait insisté, "puisqu'il n'y en avoit point d'autre plus capable que luy", mais Marsolet n'avait lâché que ces deux mots montagnais, "Noma kinisitotatin", c'est-à-dire: "non, je n'entends point"; c'est que, selon Sagard, Marsolet voulait se rendre nécessaire et "ne laisser empieter personne sur son office" [2]. Il n'y aura que les jésuites à pouvoir l'amadouer: ils se feront donner tout ce qu'il sait [3]. Sagard fut plus heureux avec Richer: interprète des Népissingues, Richer va hiverner avec eux chez les Hurons, et Sagard en profite pour entreprendre, avec une ardeur excessive, l'étude de trois langues: le népissingue, le montagnais et le huron; il se rend vite compte que le huron suffit amplement à l'occuper [4].

Autrement, les missionnaires doivent faire comme les interprètes débutants: se mettre à l'école des indigènes. On pouvait retenir chez soi les services d'un indigène, qui jouait alors le rôle de "maistre en langue Sauvagine": c'étaient les cours privés, à domicile. Or le maître improvisé manque de rigidité intellectuelle: "Je fay, écrira le jésuite Le Jeune, des conjugaisons, declinaisons, quelque petite syntaxe, un dictionnaire, avec une peine incroyable, car il me falloit quelquefois demander vingt questions pour avoir la cognoissance d'un mot, tant mon maistre peu duit à enseigner, varioit"; et, pour rendre le maître plus attentif, l'élève doit de temps en temps lui donner du tabac [5]...

[1] *Ibid.*, II: 333.
[2] *Ibid.*, II: 334.
[3] Lalemant à son frère, 1er août 1626, RJ, IV: 212.
[4] Sagard, *op. cit.*, II: 336.
[5] Le Jeune, relation de 1633, RJ, V: 110.

Ou le professeur, conscient de la dignité de son rôle, ne veut parler que devant un plat bien rempli; quand on ne peut plus nourrir cette bouche supplémentaire, où s'engouffraient les vivres les plus précieux mais d'où ne sortaient que de rares mots indigènes, les cours prenaient fin [6]. Par surcroît, il arrivait à ces professeurs de bien s'amuser pour mieux digérer; ainsi, se plaint le jésuite Biard, dans les phrases que nous faisions traduire, le maître glissait des paroles indécentes, "que nous allions innocemment preschotant pour belles sentences de l'Evangile" [7].

La voie la plus efficace est encore d'aller vivre parmi les sauvages; c'est ce que fait le jésuite Massé en 1612, quand il va à la rivière Saint-Jean, pour y étudier les langues, étant ainsi le premier prêtre en Amérique du nord à vivre à l'indienne; c'est ce que feront aussi les récollets et les jésuites du Saint-Laurent. Passe encore quand on avait affaire à une nation sédentaire, comme en Huronie; mais la misère devenait grande, par exemple, pour le missionnaire des Montagnais, qui devait suivre les indigènes dans leurs chasses d'hiver et vivre dans des conditions qui dépassaient les forces ordinaires de l'Européen. Et tous n'avaient pas, pour les langues, le talent extraordinaire du jésuite Brébeuf: il apprenait, en deux ou trois ans, écrit Champlain, "ce que d'autres ne feroient en vingt" [8].

ET L'ON COMPILE DES DICTIONNAIRES

L'étude des langues se heurtait à de grandes difficultés. Les Montagnais n'avaient point les sons F, L, V; chez eux, le L devenait R, le V devenait P [9]; les Hurons n'avaient aucune labiale: notre F se muait en S, M en N, P en T; un jeune Huron tenta trois cents fois de prononcer P et n'aboutit toujours qu'au son T: *Père Gabriel* restait pour eux *Tère Aviel* [10]. Autre diffi-

[6] Biard, relation de 1616, RJ, III: 194, 246; *Relatio rerum gestarum*, RJ, II: 240.
[7] Biard, relation de 1616, RJ, III: 196.
[8] Champlain, *op. cit.*, VI: 47.
[9] Sagard, *op. cit.*, II:331.
[10] *Ibid.*, I: 203; II: 331.

culté: l'absence de grammaires ou, à tout le moins, d'une littérature écrite qui pût fixer la langue; or on ne trouvait rien de tel chez les nations indigènes avec lesquelles on était en relations; dans ces conditions, la langue était en constante et rapide évolution; ce qu'on parvenait à apprendre, pouvait fort ne plus être utile; quand les jésuites d'après 1629 reprochent aux dictionnaires qu'on a compilés jusque-là, d'être remplis de fautes, cette situation vient peut-être simplement de l'évolution désordonnée du vocabulaire et de la syntaxe.

Il y avait une difficulté plus grande encore: comment traduire le vocabulaire abstrait du français? Le micmac, faisait remarquer le Père Biard, n'a rien d'abstrait ni de spirituel, il est incapable d'exprimer la vertu ni le vice, la foi, la tentation; il n'a pas de mots pour rendre *ange, grâce, mystère* [11]; chez les Montagnais, on a la même pauvreté vis-à-vis ce qui peut venir de l'Europe [12]; quant à la langue huronne, Sagard déplore qu'elle soit "assez pauvre & disetteuse de mots en plusieurs choses, & particulièrement en ce qui est des mysteres de nostre saincte Religion, lesquels nous ne leur pouvions expliquer ny mesme le Pater Noster sinon par periphrase" [13].

Cette difficulté de la traduction pouvait produire les conséquences les plus cocasses. Ainsi, les jésuites, ces éternels persécutés, faillirent soulever contre eux une opposition bien plus dangereuse que celle de l'*Anticoton* à Québec. Au printemps de 1628, le jésuite Massé dit à Mecabau dans son montagnais tout neuf: "Donne moy ton ame, aussi bien mourras-tu bientost", voulant dire bien autre chose qu'une parole de menace; et il sert à l'indigène une écuellée de pois qui, mal apprêtés, mirent Mecabau aux portes du tombeau. Grande fut la fureur des Montagnais: des canots allèrent à Tadoussac et aux Trois-Rivières prévenir tout le monde d'avoir à se garder des jésuites [14]. Il fallut l'intervention du récollet Le Caron pour faire

[11] Biard au Provincial, 31 janv. 1612, RJ, II: 12; Biard, relation de 1616, RJ, III: 194.
[12] Le Jeune, relation de 1633, RJ, V: 114.
[13] Sagard, *op. cit.*, I: 204.
[14] *Ibid.*, III: 543-552.

comprendre que ce n'était là, doublée d'un échec culinaire, qu'une trahison de la traduction.

Pour venir à bout de ces langues, il fallait rédiger des lexiques que l'on scruterait avec soin, auxquels on apporterait des additions et corrections, selon l'expérience des missionnaires et selon surtout cette évolution linguistique sur laquelle aucun Vaugelas n'exerçait de surveillance. Dès 1616, le récollet Le Caron aurait, selon Le Clercq, ébauché un dictionnaire de la langue huronne, aidé en ce travail par le petit Huron qu'il avait amené à Québec [15]. A son arrivée en France en 1620, Patetchouan avait "composé & escrit" de sa main un "petit dictionnaire" montagnais, que Sagard utilisa avant son voyage [16]. Le récollet Piat, qui séjourna dans le Saint-Laurent de 1622 à 1624, ajouta beaucoup en montagnais "au Dictionnaire que nos Peres regloient depuis leur entrée au païs" [17]. Dans son deuxième séjour en Huronie, 1623-1624, le Père Le Caron ajouta "des regles & des principes" au projet de dictionnaire huron [18], cependant que son compagnon, le Frère Sagard, observait soigneusement les mots hurons: "j'en dressois des memoires que j'estudiois & repetois devant mes Sauvages, lesquels y prenoient plaisir & m'aydoient à m'y perfectionner avec une assez bonne methode" [19]; le Père Viel laissa aussi des mémoires utiles, de sorte qu'en 1625 (ce serait à l'automne), le récollet Le Baillif put présenter au roi un dictionnaire huron, "avec les deux Dictionnaires ébauchés des deux Langues Algonquine, & Montagnaise" [20]. A l'arrivée des jésuites en 1625, les récollets leur firent part de "leurs Dictionnaires, dont on fit une revue tres exacte" [21]. Ce travail sera poursuivi: on verra, par exemple, le Frère récollet Mohier transcrire les mots montagnais que Naneogauachit lui ensei-

[15] Le Clercq, *op. cit.*, I: 327.
[16] Sagard, *op. cit.*, II: 334.
[17] Le Clercq, *op. cit.*, I: 228.
[18] *Ibid.*, I: 327.
[19] Sagard, *op. cit.*, I: 203.
[20] Le Clercq, *op. cit.*, I: 328. Le Clercq ajoute: j'ai vu de ces derniers "plusieurs fragmens qui nous sont resté de la main de nos anciens peres" (*op. cit.*, I: 327).
[21] *Ibid.*, I: 330.

gne [22]; vers la mi-mars 1628, le montagnais Mecabau vient cabaner près du couvent des récollets et ceux-ci profitent du voisinage pour apprendre la langue [23].

Dans la langue huronne, cette langue internationale des Grands Lacs, ce travail aboutit à une œuvre très importante: en 1632, le récollet Sagard publie un dictionnaire huron de 132 pages. On n'avait jamais encore vu une œuvre aussi considérable sur une langue indigène de l'Amérique du nord; ce sera, du reste, la seule de cette envergure sur le huron.

LES INDIGÈNES SONT FASCINÉS PAR LES FRANÇAIS

On peut affirmer que la rencontre des cultures a été enthousiaste de part et d'autre, car, si les Français ont eu beaucoup d'attraits pour la vie sauvage, plusieurs aspects de la civilisation française ont séduit les indigènes. Tout en se montrant plutôt mal impressionnés par le port de la barbe, ces cheveux sur la bouche [24], les indigènes ont, en général, été éblouis par la tenue vestimentaire des Français et l'ont adoptée dès qu'ils l'ont pu. Quand le Montagnais Choumin dit le Cadet a un nouveau-né en 1618-1619, il souhaite, en lui donnant le nom de *Père Joseph* (pour faire plaisir au Père Le Caron), que l'enfant soit un jour habillé comme ce récollet [25]; quand il est remis plus tard au Père Le Caron, le petit Montagnais porte un "petit capot rouge" acquis à la traite: on le revêt alors d'un habit à la française [26];

[22] Sagard, *op. cit.*, II: 507.

[23] *Ibid.*, III: 543.

[24] Le P. Biard écrit des indigènes d'Acadie: "Souvent ils m'ont dit, que nous leur semblions du commencement fort laids, avec nos cheveux, aussi bien sur la bouche que dessus la teste: mais peu à peu ils s'accoustument, & nous commençons à ne plus leur paroistre si difformes" (Biard, relation de 1616, RJ, III: 72). Selon un Huron, tel Français, "avec sa grande barbe & ses moustaches mal relevées", ressemblait à un ours (Sagard, *op. cit.*, II: 350). A l'exception des sagamos, les indigènes s'arrachaient la barbe, qu'ils avaient fort peu abondante: "Je n'en ay veu que trois ou quatre qui ne se la sont point arrachée depeu de temps à l'imitation des François; mais pourtant ils n'en sont pas fournis" (Lalemant à son frère, 1er août 1626, RJ, IV: 204). Le souriquois Membertou "estoit barbu comm'un François" (Biard, relation de 1616, RJ, III: 204), sans toutefois avoir une barbe touffue (Lescarbot, *op. cit.*, III: 686): la barbe de Membertou constituait, en tout cas, une rareté.

[25] Sagard, *op. cit.*, I: 64.

[26] *Ibid.*, II: 498 s.

le jour de son baptême, en 1627, il sera "habillé de blanc" [27]. Quand le jeune Huron, Louis de Sainte-Foi, dont on pensait que le père était roi du Canada, tombe aux mains des Anglais, les Kirke lui donnent de beaux habillements: "les uns d'escarlate & du drap de Seau, chamarez de passemens d'argent, & d'autres de drap d'Angleterre Minime, en broderie d'argent, & les manteaux de mesmes"; mais, quand on aura vu que le père n'était qu'un "pauvre homme à demy nud", on voudra ôter au faux dauphin ses habits, puis on se ravisera pour des fins de propagande: on lui laisse "un habit de crezé d'Angleterre enrichi d'un gallon d'argent dentelé" [28]. En 1636, nous verrons un chef montagnais de Tadoussac, entraîné au port de l'habit français dans la période que nous étudions, paraître à Québec "vestu à la Françoise, d'un fort bel habit, souz une casaque d'écarlate" [29].

Les articles vestimentaires de France sont déjà répandus chez les indigènes d'Acadie avant 1613: "L'Esté, écrit le Père Biard, ils usent fort de nos capots & l'Hyver de nos couvertes de licts, lesquelles ils s'accommodent en chamarre les redoublants: ils s'aident aussi fort volontiers de nos chapeaux, souliers, bonnets de lain, chemises, & du linge, pour nettoyer leurs enfants de maillot, car on leur trocque toutes ces denrees contre leurs peaux"; le pantalo, toutefois, ne s'impose guère: "Les masles ne portent point de hauts de chausses, parce que (disent-ils) cela les entrave trop, & met comme aux ceps, ils portent seulement un linge au devant de leur nature" [30]. Nous trouvons aussi ces articles chez les Montagnais: "Maintenant qu'ils traitent des capots, des couvertures, des draps, des chemises avec les François, il y en a plusieurs qui s'en couvrent, mais leurs chemises sont aussi blanches et aussi grasses que des torchons de cuisine, ils ne les blanchissent jamais" [31].

L'article le plus alléchant est le chapeau, qui nous paraît devenir chez eux comme un signe de promotion sociale; et il va

---

[27] *Ibid.*, II: 512.
[28] *Ibid.*, IV: 836 s.
[29] Le Jeune, relation de 1636, RJ, IX: 228.
[30] Biard, relation de 1616, RJ, III: 74-76.
[31] Le Jeune, relation de 1632, RJ, V: 24.

jouer dans les politesses le même rôle qu'en France: des indigènes "ne nous venoient gueres voir sans chapeau, écrit Lescarbot, afin de nous saluer par une action plus solennelle" [32]. Les Montagnais Mecabau s'essayait à de "petites reverences qu'il vouloit faire à la Françoise" [33]. Les salutations, du moins celles du départ, étaient tout à fait nouvelles pour les indigènes, qui n'avaient "aucune salutation pour la departie"; c'est des Français qu'ils apprirent "l'Adieu" [34]. Quand le chef de Tadoussac parut à l'assemblée de Québec en 1636, pour y parler, "il osta son chapeau, & fit une reverence assez gentiment à la Françoise, puis addressant sa parole aux Capitaines, notamment à monsieur du Plessis, qu'il appella son puisné: Vous voyez, dit-il, que je suis François; tu sçais, mon frere, que ma Nation me tient pour tel" [35]. Celui-là, avec son chapeau et ses courbettes, avait le sentiment de compléter une évolution qui l'élevait à la dignité de Français.

CHEZ LES INDIGÈNES, LA VOGUE DE L'IMPORTATION

Ces Français apportaient des choses étonnantes. Les sauvages furent bien surpris, par exemple, lorsqu'ils virent débarquer ces deux ânes qu'on destinait aux récollets, et grande fut leur terreur quand ces bêtes se mirent à braire [36]. Les sauvages avaient déjà des chiens, mais ceux des Français s'en distinguaient en ceci qu'ils n'avaient pas les oreilles droites et, en Huronie, les indigènes demandèrent qu'on fît "pencher en bas" les oreilles de leurs chiens "pour les rendre semblables à ceux de Kebec" [37]. Il y avait ici de gros chats sauvages, mais le petit chat domestique était un "animal incognu", attrayant comme tout produit exotique: le récollet Le Caron en donna un à un capitaine "comme un present tres rare, car ils n'ont point de ces animaux"; or le présent se servit de ses pattes et court encore [38]. Avec les chats vinrent les rats... en rats de cale:

[32] Lescarbot, *op. cit.*, III: 761.
[33] Sagard, *op. cit.*, III: 543.
[34] Lescarbot, *op. cit.*, III: 763.
[35] Le Jeune, relation de 1636, RJ, IX: 228.
[36] Sagard, *op. cit.*, III: 676.
[37] *Ibid.*, II: 494; III: 688.
[38] *Ibid.*, II: 290; III: 761 s.

"Les Sauvages, écrit Lescarbot, ne conoissoient point ces animaux auparavant nôtre venuë, mais ils en ont esté importunez de notre temps parce que de notre Fort ils alloient jusques à leurs cabanes, à plus de quatre cens pas, manger, ou succer leurs huiles de poisson" [39].

Parmi les articles qu'on offrait à la traite, il y avait des chaloupes françaises, et déjà en 1623-1624, Sagard a vu que, sur ces embarcations lourdes et si différentes des canots d'écorce, les indigènes "vont librement sur les rivages de la mer" [40]. Il est défendu de troquer des armes à feu (défense qu'enfreignent volontiers les Rochelois), mais on cède aux indigènes des épées; les Montagnais auront l'imagination "de les emmancher en de longs bois comme demyes piques" qu'ils vont, à la chasse comme à la guerre, "roidement elancer" comme des javelots [41]. Une autre arme se transforme sous l'influence étrangère: depuis qu'ils traitent avec les Français, les Hurons accommodent la pointe de leurs flèches avec du fer, dont ils ont appris l'usage de ces Français [42].

Pour montrer jusqu'à quel point, dans ce premier quart du dix-septième siècle, l'influence de l'Europe est envahissante, qu'il suffise de dire que les *matachiaz,* appelés aussi *colliers de porcelaine* ou *grains de rassade,* cèdent déjà la place à la verroterie de France. Les indigènes obtenaient de certaines nations lointaines, "de grosses coquilles de limaçons de mer, qu'ils rompent par petits morceaux, & les polissent sur un grais ou autre pierre dure": ils en font soit des carrés "gros comme une noix", soit des boules de la grosseur d'un pois chiche, qu'ils percent et dont ils font des chaînes et bracelets [43]. C'est que, plus tard, on décrira comme grains enfilés sur des lanières de cuir, appelées *branches de porcelaine,* dont plusieurs composaient un *collier de*

---

[39] Lescarbot, *op. cit.*, III: 783 s.
[40] Sagard, *op. cit.*, I: 251.
[41] *Ibid.*, II: 414.
[42] *Ibid.*, I: 212, 246.
[43] *Ibid.*, I: 252; voir aussi Lescarbot, *op. cit.*, III: 707. Selon Jacques Rousseau, il s'agit là du coquillage *Venus mercenaria* (*Le Canada aborigène dans le contexte historique,* RHAF, XVIII, 1, juin 1964: 58).

porcelaine [44]. Ces branches et ces colliers de porcelaine étaient "l'argent universel chez les sauvages; ils leur servent de monnoye, de bijoux, de parures, d'annales et de registre; c'est le lien des nations et des particuliers"; richesses et archives qu'on gardait en dépôt précieux [45]. Or ces branches et colliers, qui sont à la fois ce qu'il y a de plus sacré et de plus courant, et en même temps ce qu'il y a de plus propre aux indigènes, va être très tôt supplanté par de la fabrication française. Certes, les indigènes ne voudront pas "de l'yvoire pour de la pourcelaine" [46], mais ils vont accepter de ces "Matachiaz qu'on leur porte de France", faits de petits tuyaux de verre mêlé d'étain ou de plomb et que, faute d'aune, on leur mesure à la brasse [47]. La substitution de la verroterie française aux coquillages américains, dans un domaine aussi personnel, nous permet de mesurer l'importance et la rapidité de l'influence européenne sur la culture indigène.

LA CUISINE FRANÇAISE EN GRANDE FAVEUR

Dès ces débuts du dix-septième siècle, la pression de l'Europe, de la France en particulier, se fait sentir sur l'alimentation des indigènes.

Chez les Souriquois d'Acadie, la poterie de fabrication domestique est peu à peu remplacée par les chaudrons français, acquis à la traite [48]; nous constatons, au moins en 1623, que les Montagnais recourent, eux aussi, aux chaudrons [49], et il semble bien que ce soit une habitude déjà ancienne. Évidemment, quand on reçoit les indigènes, c'est le contenant français qui est de service: au banquet de l'ambassade iroquoise de 1622, on fait la cuisine "en une chaudière à brasser de la biere, qui tenoit plus

[44] *Ce qu'était le "wampum"*, dans BRH, 31 (1925): 296 s. Rappelons que, du temps de Cartier, les Iroquois en fabriquaient à Hochelaga, sous le nom de *Esurgni* ou *esnoguy*, mais, écrit Lescarbot, "ils n'en ont plus ou en ont perdu le métier" (*op. cit.*, III: 708).

[45] La Pause, *Relation de l'ambassade des Cinq-Nations*, RAPQ, 1932-33: 325; le chevalier de Raymond, mémoire de 1754, RAPQ, 1927-28: 326.

[46] Sagard, *op. cit.*, I: 253.

[47] Lescarbot, *op. cit.*, III: 708 s.

[48] *Ibid.*, III: 751.

[49] Sagard, *op. cit.*, I: 151.

d'un tonneau" [50]; au festin du printemps de 1627, on met tout cuire, pêle-mêle, "dans la grande chaudiere à brasserie de la dame Hebert" [51]. On voit même un indigène, Bituani, parce qu'il la trouve bonne, travailler à la cuisine du sieur de Monts [52]: nous ne voyons pas que cette recrue du pays pousse plus loin sa formation en un art culinaire exotique.

L'influence de la cuisine française va au-delà des simples ustensiles. Les indigènes adoptent tout de suite les boissons des Français: en Acadie, le souriquois Membertou se fait donner "quelque baril de vin" pour festoyer ses amis [53]; on sert du vin à des indigènes en 1623 [54]; ils avaient, les premiers temps, cru que ce liquide était du sang [55]... L'eau-de-vie connaît une vogue qu'il est toutefois difficile de mesurer; nous remarquons que, vers 1626, des Montagnais cabanés près de Québec ont échangé de la viande d'orignal pour de l'eau-de-vie et se sont enivrés [56]; en tout cas, en 1632, le jésuite Le Jeune parlera de l'ivresse des sauvages comme d'une chose générale, chez les femmes comme chez les hommes [57].

De la nourriture française, les indigènes aiment très tôt divers articles: selon Lescarbot, au lieu de continuer à travailler la terre pour se nourrir, les Souriquois vont chez les Français demander "des fèves, pois, biscuits, et autres mangeailles", et ils sont devenus "paresseux" [58]; dans la vallée du Saint-Laurent, on procure aux indigènes des pois, des pruneaux, des figues [59].

Dans cette nouvelle alimentation qu'introduisent les Français, c'est le pain qui devient pour les indigènes le besoin le plus pressant. Déjà, en 1534-1535, les iroquois Domagaya et Taignoagny avaient appris en France le goût du pain et, de

---

50 Champlain, *op. cit.*, V: 67.
51 Sagard, *op. cit.*, II: 517.
52 Lescarbot, *op. cit.*, II: 441 s.
53 *Ibid.*, II: 568.
54 Sagard, *op. cit.*, I: 152.
55 Le Jeune, relation de 1633, RJ, V: 120.
56 Sagard, *op. cit.*, III: 618 s.
57 Le Jeune, relation de 1632, RJ, V: 48-50.
58 Lescarbot, *op. cit.*, II: 568; III: 751.
59 Sagard, *op. cit.*, I: 151; II: 517.

retour à Stadaconé, ils ne pouvaient plus s'en passer [60]. Cet appétit du pain va se retrouver chez les indigènes du dix-septième siècle. En mars 1605, à des sauvages d'Acadie on donne du pain en échange de gibier [61]; les Souriquois de 1606 réclament du pain contre de la viande [62]; cette même année, Lescarbot fait dire à un sauvage dans son *Théâtre de Neptune*:

> Et cependant si tu as
> Quelque part en ta chaloupe
> Un peu de caraconas [pain]
> Fournis-en moy et ma troupe [63].

En 1607, Lescarbot voit, à la rivière Saint-Jean, des sauvages qui font destin "des farines qu'ils avoient eu de nous, dont ils avoient fait de la bouïllie pleins des chauderons" [64], et, lorsque les Français quittent Port-Royal, Membertou reçoit "dix bariques de farine" [65].

Dans le Saint-Laurent, les Montagnais éprouvent le même besoin de pain. Selon Patetchouan, qui rapporte le témoignage de sa grand'mère, les Montagnais l'avaient d'abord trouvé insipide: ils reçurent des Français "une barique de pain ou biscuit: l'ayant emporté & revisité, n'y trouvant point de goust, ils la jetterent en l'eau" [66]. Comme les Souriquois, ils ne pourront plus s'en passer, et ce besoin de pain sera même à l'origine du double meurtre qu'un Montagnais commet en 1627 sur des Français [67]. Dans le Saint-Laurent, on a tué par passion pour le pain, avant de tuer par passion pour l'eau-de-vie...

LA RIVALITÉ ENTRE LE PRÊTRE ET LE CHAMAN

Cette rencontre des cultures n'est pas sans influer sur la vie religieuse de l'indigène et, en ce premier quart du dix-septième siècle, on voit s'affronter peu à peu, sur le plan de la

---

60 Voir notre précédent volume, *Les vaines tentatives*, 102.
61 Champlain, *op. cit.*, I: 309.
62 Lescarbot, *op. cit.*, II: 516, 529.
63 Lescarbot, *Les muses*, *ibid.*, III: 28 (2e pagin.).
64 Lescarbot, *Histoire*, III: 720.
65 *Ibid.*, II: 579.
66 Le Jeune, relation de 1633, RJ, V: 118.
67 Champlain, *op. cit.*, V: 240ss; Sagard, *op. cit.*, III: 813-821.

religion, l'Europe et l'Amérique. Il a fallu beaucoup de temps aux Français (et ils n'y parviennent guère qu'après 1632) pour comprendre quelque chose au comportement religieux des sauvages. Qu'ils soient prêtres ou non, ces observateurs écrivent d'abord, comme le fait Champlain, que les indigènes "ne recognoissent aucune Divinité", qu'ils "n'adorent & ne croyent en aucun Dieu, ny chose quelconque", vivant "comme bestes bruttes" [68]; ou, comme le jésuite Biard: "Ils croyent un Dieu, ce disent-ils: mais ils ne sçavent le nommer que du nom du Soleil *Niscaminou,* Ny ne sçavent aucunes prieres, ny façon de l'adorer" [69]; ou encore comme le jésuite Lalemant en 1626: "Ils n'ont aucun culte divin, ny aucunes sortes de Prieres. Ils croyent neantmoins qu'il y en a Un qui a tout fait; mais pourtant ils ne luy rendent aucun honneur" [70].

Parce qu'ils n'étaient pas en présence d'une religion exprimée et organisée à la mode européenne, les premiers Français n'ont pas vu que l'indigène avait la sienne propre; ils n'ont pas compris que, si l'indigène donnait des renseignements vagues ou pauvres à souhait, ce n'est pas nécessairement parce qu'il n'avait rien à dire, mais plutôt parce qu'il ne voulait rien dévoiler; on acquiert peu à peu la certitude que l'indigène dissimule sa vie religieuse, dès qu'il se rend compte que le Français la tourne en ridicule. De la rareté des indices, on a conclu à l'inexistence de la chose, quand il fallait conclure à l'existence du secret. On s'en rendra compte beaucoup plus tard et, résumant ces données enfin acquises, André Vachon a pu écrire: "Les sauvages avaient une religion bien établie, produit authentique de leur culture et qui répondait parfaitement aux besoins de leur société; ils avaient des croyances, des rites, des traditions.[71]"

De cette religion indigène, le prêtre européen ne connaîtra guère (du moins, dans ces débuts) que le ministre, appelé *Aoutmoin* chez les Souriquois, *Manitou* chez les Montagnais et

---

[68] Champlain, *op. cit.*, III: 143.
[69] Biard, relation de 1616, RJ, III: 132.
[70] Lalemant à son frère, 1er août 1626, RJ, IV: 202.
[71] André Vachon, *L'eau-de-vie dans la société indienne,* dans le *Rapport* de la *Canadian Historical Association* pour 1960: 27.

les Algonquins, *Oqui* en Huronie [72]. En plus d'être ministre attitré, chargé de communiquer avec le monde des esprits, il exerce la fonction de médecin [73]: Membertou, d'Acadie, avait été *Aoutmoin* et médecin; l'Algonquin Napagabiscou avait été *Manitou* et, même après sa conversion, il ne pourra se retenir de "chanter les malades" [74].

Entre le prêtre et ce ministre, qu'à toute fin pratique on appelle d'un terme générique, *chaman* [75], va s'engager une lutte sourde, quand l'indigène aura compris que le prêtre vient chez lui pour remplacer la théologie autochtone par une autre de l'étranger. Du *chaman* et du prêtre, le plus puissant s'assurera l'adhésion des indigènes. Nous connaissons quelques exemples de ces concours de force. Le chrétien Membertou est malade, et l'*Aoutmoin* a déclaré que cette maladie est mortelle; pour se conformer aux traditionnels, Membertou cesse donc de se nourrir; or Poutrincourt réussit à le convaincre que la religion chrétienne lui interdit de se laisser mourir; Membertou mange et il est sauvé [76]: le christianisme était donc plus fort que l'*Aoutmoin*. Et il va donner aux indigènes d'autres preuves de sa puissance. A la baie Sainte-Marie, le jésuite Biard met une croix au col d'une mourante; le lendemain, la femme est guérie [77]; à Saint-Sauveur, en 1613, le même jésuite baptise un enfant qui se meurt: au grand étonnement des indigènes, l'enfant revient tout de suite à la santé [78]. Les Montagnais en 1624 comptent sur leur *Manitou* pour avoir du vent: ils n'obtiennent qu'un vent contraire; le récollet Piat leur annonce alors qu'il va demander à Jésus le vent qui convient, et voici que le vent tourne du bon côté [79]. En Huronie, la même année, malgré les tentatives de

---

[72] Champlain et Sagard emploient le mot *pilotois* ou *pirotois*, mais c'est un mot étranger à la langue indigène: Sagard le croit d'origine basque.

[73] Lalemant à son frère, 1er août 1626, RJ, IV: 202.

[74] Lescarbot, *La conversion*, RJ, I: 74; Sagard, *op. cit.*, II: 532.

[75] Comme les diverses nations indigènes n'ont pas le même mot pour désigner ce ministre et médecin, on a convenu de recourir au mot *chaman*, qui n'est pas du crû, mais d'origine asiatique.

[76] Biard au Provincial des Jésuites, 10 juin 1611, RJ, I: 166-168.

[77] Biard, relation de 1616, RJ, IV: 90-92.

[78] *Ibid.*, RJ, IV: 94-96.

[79] Sagard, *op.cit.*, I: 112 s.

l'*Oqui,* il continue toujours de pleuvoir; les Hurons ont alors recours aux missionnaires: "A peine eusmes-nous commencé nos petites prieres & esté processionnellement à l'entour de nostre petite cabane (le P. Joseph revestu) en disant les Litanies & autres prieres propres, que N.S. tres-bon & misericordieux fist à mesme temps cesser les pluyes" et le beau temps se maintint pendant trois semaines; victoire éclatante qui valut aux missionnaires le titre vénéré de *Arondiouane* [80]. Le prêtre ici encore avait vaincu l'*Oqui.*

La victoire était plus brillante encore, quand le prêtre pouvait administrer le baptême à quelqu'un de la famille du *chaman* ou surtout au *chaman* lui-même! Dans un élan d'enthousiasme et sans peut-être se rendre compte de ce qu'il faisait, Choumin dit le Cadet avait remis son fils Naneogauachit au récollet Le Caron, et celui-ci l'avait accepté en vue de l'instruire et de le baptiser. Or Choumin était "estimé un fort grand Pirotois", c'est-à-dire *chaman.* Soit que des Français lui aient reproché d'avoir ainsi donné son fils, soit qu'il eût compris la portée du baptême, il vint au couvent réclamer son enfant; celui-ci refuse de partir; nouvelle tentative du père, le Samedi saint, et Choumin va jusqu'à frapper son fils. Ne pouvant en venir à bout, Choumin recourt à la sorcellerie. Le jour de Pâques, revenant de l'Habitation où a eu lieu l'office religieux, Naneogauachit s'apprête à descendre du cap aux Diamants, lorsqu'un fantôme lui apparaît, "qui n'avoit point de pieds, mais seulement deux bras & deux aisles, avec lesquelles il voltigeoit" autour de l'enfant, en lui criant: "Quitte les Religieux, & le Pere Joseph, ou autrement je te tueray". L'enfant refuse toujours: le fantôme se jette sur lui et l'écrase dans la neige. Naneogauachit réussit à rentrer au couvent et, le soir, il a une longue crise de sanglots, et il tombe "comme mort estendu de son long devant le feu"; il paraît tellement lourd, qu'il faut se mettre à plusieurs pour le relever. Le père se présente, fait l'étonné, dit qu'il va guérir l'enfant: il se rend dans le jardin avec un compagnon et tous

[80] *Ibid.,* II: 487-491. *Arondiouane* signifiait *Prophete ou homme qui predit les choses à venir & peut changer les temps.*

deux se mettent à faire "des grimasses & chimagrées avec de certaines invocations au demon". Le Père Le Caron parvint à soulager l'enfant, en lui faisant "avaller une cuillerée d'eau beniste". Chaque soir, jusqu'à la veille de la Pentecôte, Naneogauachit fut ainsi tourmenté, pendant une heure ou deux; et, dès qu'il sortait du couvent, il était poursuivi par une voix qui le menaçait de mort. Un jour, il repoussa le fantôme par un signe de croix: alors, "l'ennemy disparut, & s'en alla comme un tourbillon de vent rencontrer trois de nos Religieux qui estoient dans le jardin du rempart, lesquels il pensa renverser du haut en bas des murailles, mais s'estans recommandez à Dieu, ce tourbillon les quitta & s'attacha à un petit arbrisseau, qu'il esbranla & secoua de telle sorte qu'il en rompit plusieurs petites branches, & ne toucha à aucun des autres qui estoient là auprès, desquels les feuilles ne branslèrent pas seulement". Le drame prit fin le jour de la Pentecôte, quand l'enfant fut baptisé.[81] Le *chaman* avait été vaincu.

Un autre *chaman* fut vaincu en cette même année 1627: l'Algonquin Napagabiscou dit Trigatin, gendre du Montagnais Mecabau. A la traite du cap de Victoire, il tombe dangereusement malade. Le Frère récollet Mohier vient le soigner, en compagnie des interprètes Marsolet et Le Tardif; se sentant mourir, Napagabiscou réclame le baptême, assurant qu'il est instruit depuis trois ans: "Je ne me puis pas souvenir, malade comme je suis, de toutes les instructions que le P. Joseph m'a eu donné, mais je croy entierement tout ce qu'il croit." Et, pour montrer sa sincérité, il ajoute: "Je suis grandement fasché de tout le mal que j'ay fait en ma vie, & d'avoir fait le Manitou en tant d'occasions; tien, voylà mon sac qui est là attaché à cette perche, prend-le & tout ce qui est dedans, & le brusle, ou le jette dans la riviere, fais en fin tout ce que tu voudras, car dès à present je te promets que je ne m'en serviray jamais, baptize moy donc." Après une longue consultation et sur les instances de Mecabau, le Frère Mohier consentit enfin à baptiser

[81] *Ibid.*, II: 501-512.

l'ex-Manitou, puis, prenant le sac, il alla jeter la pierre médicale dans la rivière et brûla les bâtons rituels, pour que personne ne s'en serve plus. Bien soigné par le Frère et ayant porté à son cou une croix d'or, qui contenait du bois de la vraie Croix (propriété d'Émery de Caën), Napagabiscou revint à la santé. Toutefois, cette victoire sur un *chaman* fut de courte durée: il ne tint pas ses promesses et, "à sa plus grande condemnation, si Dieu ne l'assiste", il retourna "chanter les malades" [82].

Les relations constantes entre les Français et les indigènes étaient encore récentes, mais déjà ces indigènes constataient chez eux un accroissement de la mortalité: "Ils s'estonnent & se plaignent souvent, écrit le jésuite Biard, de ce que dés que les François hantent & ont commerce avec eux, ils se meurent fort, & se depeuplent. Car ils assurent qu'avant ceste hantise, & frequentation, toutes leurs terres estoyent fort populeuses", et que, à mesure qu'ils ont eu plus de relations avec nous, "ils ont plus esté ravagez de maladies"; le Père Biard en attribue la cause à une suralimentation en "viandes non accoutumées", ainsi qu'au vin et à l'eau-de-vie [83]. C'est le montagnais La Forière qui présente l'explication courante des indigènes, explication qui incrimine la religion; il disait "que les prestres qui prioient Dieu avec ceremonie qu'ils faisoient, estoit le sujet que beaucoup de leurs compagnons mouroient, ce qui n'avoit esté auparavant"; Champlain, qui le rapporte [84], ajoute que ce discours a été inspiré par les huguenots; c'est simplement écarter le problème, car les huguenots priaient eux aussi, et avec cérémonies.

Les indigènes ni les Français n'avaient encore compris que la crise de dépopulation était causée par les maladies euro-

---

[82] *Ibid.*, II: 521-524. C'est Champlain (*op. cit.*, V: 228) qui soutient contre Sagard, que Napagabiscou s'est montré infidèle à son baptême; il faut ici préférer le témoignage de Champlain, présent sur les lieux jusqu'en 1629.

La pierre médicale, taillée en ovale, était un peu plus grosse que le poing, et de couleur un peu rouge, elle avait "un traict noir tout autour prenant d'un bout à l'autre"; les bâtons, au nombre de cinq, longs de 6 ou 7 pouces, étaient de cèdre (Sagard, *op. cit.*, III: 600).

[83] Biard, relation de 1616, RJ, III: 104-106.

[84] Champlain, *op. cit.*, V: 259.

péennes, contre lesquelles les indigènes restaient tout à fait dépourvus; telle maladie, comme la grippe la plus anodine, conduisait l'Amérindien à la mort. Étonnés de voir mourir tant des leurs depuis que les Français étaient là, les indigènes cherchaient une explication dans le monde des esprits; pour eux, le mal venait de cette religion mystérieuse qu'apportaient des prêtres plus puissants parfois que l'*Aoutmoin,* le *Manitou* et l'*Oqui.*

Quand les missionnaires auront détruit la confiance des indigènes en leurs *chamans,* ce sera alors, comme le fait remarquer André Vachon, la désintégration de la culture indienne, la rupture avec une vision traditionnelle du monde, l'acceptation d'une nouvelle théologie: "Mais une religion, quelle qu'elle soit, doit s'appuyer sur une civilisation correspondante. Sur quelles bases l'Indien pouvait-il appuyer sa nouvelle foi, lui qui venait, en théorie du moins, de renoncer à sa propre civilisation?" [85] En ces années 1604-1627, nous assistons à la rencontre des cultures, l'une évoluée et pourvue d'attraits puissants, l'autre primitive et pauvrement protégée: déjà, nous pouvons prévoir que la première va démolir la seconde.

MARCEL TRUDEL,
professeur à l'Université Laval

[85] André Vachon, *L'eau-de-vie dans la société indienne,* dans le *Rapport* de la *Canadian Historical Association* pour 1960: 28 s.