



De menus rites païens de la forêt canadienne

Jacques Rousseau, D.Sc., M.S.R.C.

Numéro 19, 1954

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1080042ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1080042ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Éditions La Liberté

ISSN

0575-089X (imprimé)

1920-437X (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Rousseau, J. (1954). De menus rites païens de la forêt canadienne. *Les Cahiers des Dix*, (19), 187–232. <https://doi.org/10.7202/1080042ar>



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 Wapouchwan du lac Nichikoun. Notez sur les deux tambours la corde tendue supportant des osselets ou petites pièces de bois.

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 jouer 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 fâchant l'hiver contre la rigueur du froid, qui les empêche de chasser, déchargent leur colère d'une façon ridicule. Tous ceux qui sont nés l'esté sortent de leurs Cabanes, armez de feux, & de tisons ardents, 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'hiver, & par ce moyen le froid s'apaise. Ceux qui sont nez l'hiver, 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 racompter 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 aggréer 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 pais*. (Paris, 1692). pp. 589 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 Etats-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 Saulteaux. 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, tirillées 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 offenseroit. 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, at-telé 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 indiscrettes, 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 LeClercq⁽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 frotta 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 festines 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 contrevénir 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 réelle. 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 croient 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 monstrerent un à quelques cent cinquante lieuës de là, qui avoit comme une teste, et les deux bras esleveez 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 Jullus 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 voule par son brillant repond 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 vouûte 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 Saulteaux*, *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 Nascapees 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-api-shit, what success may be expected in the chase, and how he has concluded a treaty of pease with their common enemy, the Devil. In his medical capacity, this man administers no other medecine 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 hebetes & 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 appelloient [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'orignal, 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 envoie querir [l'Aoutmoïn 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-mêmes bruler par plaisir de la moëlle de sureau sur leurs bras nuds, et l'y laissoient 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 Laurents... 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'emau*. 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 malélices. 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'essayer 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 chicanaient. 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 bousculé 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 donnais un peu, sûrement nous guéririons. » 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'eût 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'orignac. »⁽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] touisïouekhi⁽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 *Mantouïouekhi*, 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 parmy 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 XVI^e 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 manuscrit.

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

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

« Quelques sauvages malades voulans reconnoître d’où 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; cependant 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’où venoit la maladie; le Pere qui veit faire cette superstition, demanda prou comment on pouvoit reconnoître par cette badinerie d’où 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 avoient 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 repartiit 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 repartiit 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 chaudieres, 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⁾ Nenys, 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

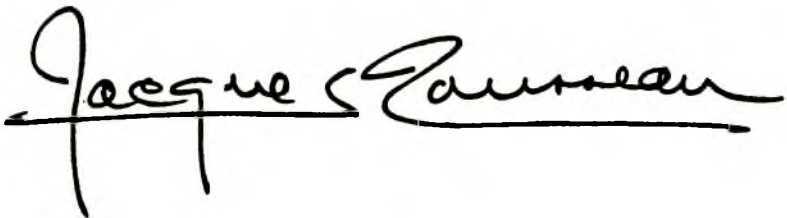
L'examen de ces pratiques, sans une vue d'ensemble, pourrait nous laisser croire que les Indiens convertis au christianisme sont restés intégralement païens. Pourtant ils croient sans réserve aux enseignements du *prayer-book* ou du missionnaire catholique; au poste du lac Mistassini, chaque dimanche, 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⁾

A handwritten signature in black ink, reading "Jacques Rousseau". The signature is written in a cursive, flowing style. Below the name, there is a long horizontal line that extends across the width of the signature.

(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.