Rémi SAVARD

Anthropologue, professeur retraité de l'enseignement, Université de Montréal

(1996)

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION
DE MONTRÉAL.

*Diplomatie franco-indienne
en Nouvelle-France*

ESSAI

Un document produit en version numérique par Diane Brunet, bénévole,
Diane Brunet, bénévole, guide, Musée de La Pulperie, Chicoutimi
Courriel: Brunet_diane@hotmail.com

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES](#).

Cette édition électronique a été réalisée par [Diane Brunet](#), bénévole, guide, Musée de La Pulperie, Chicoutimi à partir de :

Rémi Savard

L'ALGONQUIN TESSOUAT ET LA FONDATION DE MONTRÉAL. Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai.

Montréal : Les Éditions l'Hexagone et Rémi Savard, 1996, 236 pp. Collection Essais.

M Rémi Savard, anthropologue, retraité de l'enseignement de l'Université de Montréal, nous a accordé le 15 novembre 2005 son autorisation de diffuser électroniquement toutes ses publications dans Les Classiques des sciences sociales.

Courriel : legersavard@sympatico.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 12 points.

Pour les citations : Times New Roman 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 2 août 2009 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec.

Rémi Savard

**L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.**
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France.
Essai.

Montréal : Les Éditions l'Hexagone et Rémi Savard, 1996, 236 pp. Collection Essais.

Maquette de la couverture : Nancy Desrosiers
En couverture : *Portrait d'un illustre*

Données de catalogage avant publication (Canada)

Savard, Rémi, 1934

L'Algonquin Tessouat et la fondation de Montréal
(Collection Essais)
Comprend des réf. bibliogr.

ISBN 2-89006-560-X

1. Tessouat, m. 1654. 2. Montréal (Québec) - Histoire. 3. Algonquiens Premiers contacts avec les Européens - Québec (Province) - Montréal.
4. Algonquin (Indiens) Québec (Province) - Montréal - Biographies.
5. Canada - Histoire - Jusqu'à 1663 (Nouvelle-France). I. Titre.

DU MÊME AUTEUR

Carcajou et le sens du monde, récits montagnais-naskapie, Québec, Éditeur officiel du Québec, 1974 (3e éd.).

Le rire précolombien dans le Québec d'aujourd'hui, Montréal, l'Hexagone/Parti pris, 1977.

Destins d'Amérique : les autochtones et nous, Montréal, l'Hexagone, 1979.

Le sol américain : propriété privée ou terre-mère..., Montréal, l'Hexagone, 1981.

Canada : derrière l'épopée, les autochtones (en collaboration avec Jean-René Proulx), Montréal, l'Hexagone, 1982.

La voix des autres, Montréal, l'Hexagone, 1985.

Table des matières

[Liste des cartes](#)

[Liste des figures](#)

[Quatrième de couverture](#)

[Avant-propos](#)

[Chapitre I.](#) Paul Tessouat et Maisonneuve

Première visite de Paul Tessouat aux Français
Les Algonquins au début du XVII^e siècle
Les jésuites et l'infirmité de Tessouat
Baptême de Paul Tessouat

[Chapitre II.](#) La dynastie Tessouat

Un Tessouat à Tadoussac en 1603
Un Tessouat à la traite du Sault-Saint-Louis en 1611
Un Tessouat chez lui en 1613
Où était donc Tessouat en 1615 ?
Qui est qui depuis 1603 ?
Un Tessouat à la veille du départ des Français en 1627-1628
Un Tessouat lors du retour de Champlain en 1633
Les Kichesipirinis et le traité algonquins-agniers de 1634
La mort de Tessouat en 1636

[Chapitre III.](#) La résurrection des chefs

Données iroquoïennes
Données algonquiennes

[Chapitre IV.](#) Les rituels diplomatiques

1652
1653
1654
1655
1658

1659

1661

1689

1701

[Chapitre V.](#) Le baptême des chefs

[Chapitre VI.](#) Tessouat et le traité de Trois-Rivières

Du printemps de 1643 au début de l'été de 1645

Arrivée d'ambassadeurs agniers à Trois-Rivières en juillet 1645

La diplomatie secrète franco-agnier

Assemblée de février 1646 à Trois-Rivières

[Épilogue.](#)

[Annexe 1.](#) Le traité de Trois-Rivières en 1645

[Annexe 2.](#) Paul Tessouat et le *Codex Canadensis*

[Bibliographie](#)

Liste des cartes

- [Carte 1.](#) Le pays algonquin au début du XVIIe siècle
- [Carte 2.](#) Les groupes algonquins dans la première moitié du XVIIe siècle (Heidenreich)
- [Carte 3.](#) Les groupes algonquins dans la première moitié du XVIIe siècle (Trigger)
- [Carte 4.](#) Les groupes algonquins dans la première moitié du XVIIe siècle (Rattelle)
- [Carte 5.](#) Les nations membres de la confédération ouendate au début du XVIIe siècle
- [Carte 6.](#) La Confédération iroquoise et ses voisines au début du XVIIe siècle

Liste des figures

- [Figure 1.](#) La « réduction » de Sillery
- [Figure 2.](#) Acte de mariage de Joseph Oumasasikouei et de Jeanne Mitigoukoue, le 7 mars 1643
- [Figure 3.](#) Acte de mariage de Paul Tessouat et de Madeleine Arhabine, le 9 mars 1643
- [Figure 4.](#) Acte de baptême de Joseph Oumasasikouei et de Paul Tessouat, les 7 et 9 mars 1643
- [Figure 5.](#) Tadoussac, 1603
- [Figure 6.](#) Montréal, 1611
- [Figure 7.](#) Trois-Rivières, 1685
- [Figure 8.](#) Montréal, 1685
- [Figure 9.](#) Tessouat et le Codex Canadiensis
- [Figure 10.](#) Extrait de la légende de la figure 18 du Codex Canadiensis

À mon ami Richard Kistabish, en souvenir d'une rivière qui, sans prévenir, s'était mise à couler en sens inverse.

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai. (1996)

QUATRIÈME DE COUVERTURE

[Retour à la table des matières](#)

C'est en 1641 que la chronique coloniale nous parle pour la première fois de Tessouat. Pour obtenir le rôle envié de partenaire indien de Ville-Marie, il s'y était fait baptiser en 1643 sous le prénom de Paul que lui donne alors son parrain Paul Chomedey de Maisonneuve.

La mort de Richelieu, puis celle de Louis XIII changent les données de l'administration de la Nouvelle-France et ouvrent la porte à des luttes de pouvoir entre Montmagny et Maisonneuve, luttes qui concernent leurs alliés amérindiens. Ainsi l'Algonquin Tessouat sera-t-il mêlé à cette tourmente politique révélatrice des relations diplomatiques franco-indiennes en Nouvelle-France.

Rémi Savard est professeur au département d'anthropologie de l'Université de Montréal et s'intéresse depuis plus de trente ans aux divers aspects de la vie des peuples autochtones du Canada et du Québec. Il a fait paraître à l'Hexagone plusieurs essais dont *Le rire précolombien dans le Québec d'aujourd'hui* et *La voix des autres*.

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai. (1996)

AVANT-PROPOS

Parce que les travaux d'histoire ont tendance à refléter les besoins et les préoccupations aussi bien des producteurs d'archives que de leurs utilisateurs, la distorsion affectant les façons anciennes d'expliquer les toutes premières relations entre Autochtones et Européens se retrouve aussi dans la plupart de celles d'aujourd'hui. Si nos informateurs d'hier devaient justifier leur traitement des peuples qu'ils étaient venus dominer, nous cherchons aujourd'hui à nous sentir à l'aise aussi bien avec la représentation de notre passé qu'avec les aspects économiques et sociaux de notre situation présente.

BRIAN GIVEN ¹

[Retour à la table des matières](#)

En arrivant à Tadoussac, à la fin de mai 1603, Samuel de Champlain savait qu'il se trouvait au cœur du domaine des Innus ². Des alliés algonquins étaient justement là pour célébrer avec eux une récente victoire commune contre les Iroquois. Et Champlain savait aussi que ces Algonquins venaient d'ailleurs. Quelque part plus à l'ouest. Les terres dont ils tiraient leur subsistance étaient et sont toujours arrosées par une rivière qui, d'un lac à l'autre, n'en finit plus de tourner (l'Outaouais) ³ et par de nombreux affluents dont certains (la Lièvre, la Petite

¹ À moins d'avis contraire, les traductions de l'anglais sont les miennes.

² Terme au moyen duquel se désignent ceux que nous avons alors pris l'habitude d'appeler « Montagnais ».

³ Carte 1, page 11. Les Français l'avaient baptisée « rivière des Algonquins ».

Nation et la Rouge) vont chercher leurs eaux au nord-est, pas très loin de celles qui alimentent le vaste réseau hydrographique de la rivière Saint-Maurice. Au nord-ouest, leur pays s'étendait jusqu'à la hauteur des terres séparant les eaux qui coulent dans la baie James de celles qui finissent par rejoindre le Saint-Laurent par cette longue rivière ⁴. Au sud-ouest, dans l'actuelle province de l'Ontario, il comprenait les bassins secondaires de la Nation Sud, de la Rideau et de la Madawaska.

Les chroniqueurs du XVII^e siècle identifieront une douzaine de groupes dans cet immense pays algonquin ; ils s'intéresseront plus particulièrement, pour des raisons qui deviendront évidentes au chapitre 2, à « ceux de l'île [...] dont le principal campement d'été se situait sur l'actuelle île Morrison), et [à] ceux de la nation d'Iroquet [...] au sud de la rivière des Outaouais dans l'Est ontarien » (Ratelle, 1993, p. 28) ⁵.

Une lignée de chefs, dont les archives nous permettent de suivre la trace sur un demi-siècle (1603-1654), semble avoir joué un rôle prépondérant non seulement chez les Algonquins de l'île, appelés *Kichesipirinis* ⁶. (carte 1), mais également auprès de plusieurs autres groupes, algonquins ou non. Suivant une pratique fort répandue dans le Nord-Est américain, comme nous aurons l'occasion de nous en rendre compte, les divers maillons successifs de cette lignée se sont transmis un titre : Tessouat ⁷.

Il semble bien que le personnage autour duquel tourne le présent ouvrage ait été le dernier détenteur de ce titre. La chronique coloniale le mentionne explicitement pour la première fois en 1641, soit trois ou quatre ans après qu'il eut reçu ce titre à la mort de son prédécesseur. Il deviendra l'allié des Montréalistes en recevant le baptême des mains des jésuites ayant pris part à la fondation de Ville-Marie. Il est connu sous le nom de Paul Tessouat, dit le Borgne de l'île.

⁴ Les Algonquins l'appelaient *Kiche sipi*, la Grande Rivière (variante locale du toponyme algonquien *mississippi*).

⁵ Nous reviendrons plus loin sur ces inventaires de groupes algonquins de la première moitié du XVII^e siècle.

⁶ Les gens de la Grande Rivière (*kiche* : grande ; *sipi* : rivière ; *irini* : gens).

⁷ « Teswehat (Besouat, Tesouat, Tesouehat, Tesouëhat, Tesouhat, Tessouat, Tessouehat, Tessoueat, Tesswehas, Tesswehats, Teswehat, Teswëhat, Teswesatch). » (*RJ* [Thwaites, 1959] vol. 73, p. 368)

Carte 1.

Le pays algonquin au début du XVIIe siècle

[Retour à la table des matières](#)

A. Bassin de l'Outaouais (ALGONQUINS)

B. Bassin de la Saint-Maurice (ATTIKAMEKS)

C. Bassin du Saguenay (INNUS)

a. Île Morrison

b. Ottawa

c. Montréal

d. Trois-Rivières

e. Québec

f. Tadoussac

Mis bout à bout, le premier et le dernier chapitres du présent ouvrage retracent dans l'ordre chronologique les principaux événements ayant marqué la carrière publique de cet individu, qui prit fin un an ou deux avant son décès survenu à Trois-Rivières le 8 mars 1654. Le point tournant de cette carrière mouvementée ne fut pas le baptême du personnage, comme on pourrait le penser, mais la signature du traité de Trois-Rivières (1645) auquel le dernier chapitre est entièrement consacré. L'annexe 1 contient les documents d'archives concernant cet événement important.

En France, le début de la décennie 1640 correspond dans une certaine mesure à un changement de la garde en matière de personnel politique.

Louis XIII mourait six mois après le cardinal Richelieu, décédé le 4 décembre 1642. Avant que Louis XIV n'atteignit la majorité et ne fût en mesure d'assumer lui-même les responsabilités d'un monarque, la France allait être dirigée par Mazarin et Anne d'Autriche. Cette régence fut l'occasion pour ceux qui s'étaient sentis écartés des affaires par le cardinal Richelieu, et ils étaient nombreux, de s'en rapprocher : le parti dévot, la Compagnie du Saint-Sacrement, Olier et son séminaire Saint-Sulpice de Paris. C'est dans ce reflux de la vague dévote en France que s'enracina la « Folle aventure » de Montréal. Rendue de ce côté-ci de l'Atlantique, cette vague prit la forme d'une lutte sourde entre, d'un côté, les jésuites et le gouverneur Montmagny et, de l'autre, Maisonneuve et la Société Notre-Dame de Montréal.

Pour sa part, Paul Tessouat était d'un autre monde. Sa conduite relevait d'une dynamique socioculturelle autochtone qui n'était pas exempte pour autant de calculs, d'intrigues mesquines et d'élans de générosité. Deux galaxies entraient néanmoins en contact, chacune ayant suivi sa propre trajectoire, l'une et l'autre façonnées par un ensemble de courants qui, sans être totalement disjoints, n'en fournissaient pas moins à leurs représentants des voies particulières d'exploration des possibles. Deux mondes qui semblent avoir parfois sous-estimé leurs différences les plus profondes, tout en se croyant souvent à des années de lumière l'un de l'autre justement quand ils auraient paru si semblables aux yeux d'un observateur étranger.

Les documents d'archives dont nous disposons proviennent d'une seule de ces deux sources. C'est donc dire que l'un des acteurs ne nous apparaît qu'à travers le

regard de l'autre - et au surplus celui qui nous est le moins étranger, puisque nous en sommes les héritiers directs. Cette documentation est donc lourde de perceptions et d'intérêts que nous partageons dans une très large mesure avec ses auteurs, ce qui nous empêche souvent de nous interroger sur des silences qui nous échappent, et sur de la propagande que nous n'avons pas plus intérêt que les chroniqueurs du passé à définir comme telle. Mais le recul du temps, l'accès à des documents qui n'étaient pas censés nous parvenir et l'ampleur même de l'entreprise de désinformation rendent jusqu'à un certain point cette propagande vulnérable.

Plus encore, les quatre chapitres placés entre le premier et le dernier (« La dynastie Tessouat », « La résurrection des chefs », « Les rituels diplomatiques » et « Le baptême des chefs »), dans la mesure où ils ouvrent de larges fenêtres sur l'histoire et la culture américaines dont Paul Tessouat était à la fois le produit, l'héritier et le producteur, contribueront à éclairer des situations dont les acteurs d'alors ne pouvaient, semble-t-il, percer l'opacité. La prise en considération des arrière-plans historiques et culturels respectifs de chacun des acteurs de ce drame américain donnera du relief, espérons-nous, à des tableaux historiques unidimensionnels face auxquels l'historiographie contemporaine semble éprouver beaucoup de difficulté à prendre du recul. Unidimensionnalité réductrice dans laquelle partagent avec une belle unanimité les commentateurs chevronnés, les politiciens à la petite semaine, les membres de la secte du G7, les vendeurs de projets de société, les caricaturistes à la mode et tous ceux et celles qui croient avoir enfin trouvé une orientation politique dans la dénonciation de la *politically correctness*.

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai. (1996)

Chapitre I

Paul Tessouat et Maisonneuve

On écrit des Trois Rivières [...] qu'enfin Paul Tessouehat, ce borgne tant fameux, autrefois Capitaine des Algonquins de l'île, qui a été l'orateur de son siècle en ces contrées, et le mieux disant de son temps ; enfin, dis-je, cet homme tout bouffi d'orgueil, est mort dans l'humilité chrétienne : donnant sur la fin de sa vie, de grands arguments de son salut ! Les jugements de Dieu sont étonnants ! Cette bonté infinie, voulant sauver cet homme autrefois si opposé à la foi chrétienne et à la grâce, à cause de son faste, l'a disposé à l'humilité par une maladie de deux ans.

Relations des Jésuites

[Retour à la table des matières](#)

C'est dans la *Relation des Jésuites* de 1640 que, sans le nommer, on signale pour la première fois l'existence de ce Tessouat. Le jésuite Vimont ⁸ rencontra à Trois-Rivières une trentaine d'Algonquins et les invita à venir s'installer à la résidence Saint-Joseph de Sillery (*RJ*, vol. 18, p. 92). M. de La Poterie ⁹ leur offrit même une embarcation pour y amener leurs bagages, à la condition toutefois qu'ils acceptent d'y défricher des terres - « Ils s'y témoignèrent fort portés. »

⁸ Barthélemy Vimont, natif de Lisieux en Normandie, était en Nouvelle-France depuis moins d'un an ; il y remplaçait Paul Le Jeune en tant que supérieur des missions du Canada (Provost, 1966, p. 68 1).

⁹ Jacques Leneuf de La Poterie fut souvent gouverneur suppléant à Trois-Rivières (Lamontagne, 1966, p. 478).

(*Ibid.*) Ces Kichesipirinis, nommés « Algonquins de l'Isle » par les Français ¹⁰, n'ignoraient rien de l'hostilité des jésuites pour leur chef Tessouat - « Après que j'eus parlé, ils me dirent d'eux mêmes qu'ils étaient parents du Capitaine de l'Isle ; mais cependant qu'ils ne l'aimaient pas, pour ce qu'ils savaient bien qu'il ne se montrait affectionné à la culture de la terre et à l'instruction qu'en apparence. » (*Ibid.*) Les temps étaient durs. En 1611, 1623, 1624, 1634, 1636 et 1639, la rougeole, la variole, le typhus, la grippe et la syphilis avaient fait des ravages au sein de la population algonquine. « Les chroniqueurs jésuites rapportent également qu'entre 1642 et 1644 les Kichesipirinis furent frappés durement par une épidémie de petite vérole. » (Viau, 1993, p. 126) Par ailleurs, la menace iroquoise rendait de plus en plus difficiles les déplacements pour la chasse dans la vallée de l'Outaouais. Aussi ces Algonquins s'empressèrent-ils d'accepter l'invitation des Français.

Le second paragraphe du registre de Sillery indique que la construction de cette résidence jésuite avait débuté en juillet 1637, et que les deux premiers responsables, Le Jeune et de Quen, avaient quitté Québec pour s'y rendre le 14 avril 1638 (Hébert, 1994, p. 292). S'inspirant de son expérience au Paraguay ¹¹, la Compagnie de Jésus avait acheté « de M. François Derré de Gand la Pointe Saint-Joseph, située à une lieue et demie de Québec. L'anse de Sillery, appelée Kamiskouanouangashit ¹² par les Amérindiens, était un lieu traditionnel de réunion des Montagnais, à cause de sa grande richesse en anguilles. » (*Ibid.*, p. 27) Les fonds auraient été fournis par Noël Brulart de Sillery, un ex-ambassadeur membre de la Compagnie des Cent-Associés devenu prêtre en 1634 (*ibid.* ; Gérin, 1900, p. 74). « Les deux premières familles de Sillery venaient de Trois-Rivières. Noël Negabamat, alias Tekouerimat ¹³, et François-Xavier Nenask8mat, avec leurs

¹⁰ Il s'agit de l'île Morrison dans la rivière Outaouais, la toute petite voisine de l'île des Allumettes.

¹¹ Jetten, 1994. Les auteurs du registre de Sillery utilisèrent souvent l'expression *Reductionis Sancti Josephi* (Hébert, 1994, p. 2, 27-28).

¹² Selon Danielle Dion-Mckinnon, ce terme aurait en langue abénaquise le sens de « endroit où l'on vient pêcher » (1987, p. 27).

¹³ L'origine ethnique de Negabamat reste problématique. S'appuyant sur Campeau (1986, p. 114 ; 1987, p. 486), Hébert reconnaît en lui un Algonquin devenu le chef des Algonquins de la mission Saint-Joseph (Hébert, 1994, p. 27). Le *Dictionnaire biographique du Canada (DBQ)* le voit plutôt comme un Innu : « [...] un des deux principaux chefs montagnais de Sillery, né vers 1600,

familles, furent les premiers habitants de la *Réduction de Sillery*. Nenask8mat ¹⁴, dangereusement malade, avait été baptisé à Québec le 3 décembre 1638 en présence du Gouverneur de Montmagny, du chevalier de l'Isle et de M. Gand. Noël Tekouerimat suivit son exemple le 8 décembre 1638, choisissant le prénom de Noël en l'honneur de son bienfaiteur Noël Brulart de Sillery. » (Hébert, 1994, p. 31) La petite vérole emporta Nenaskoumat l'année suivante, mais son collègue Negabamat devint rapidement la figure dominante de la « réduction ».

L'arrivée de cette trentaine de Kichesipirinis en 1640 fournit à Sillery le noyau de ses effectifs (Jetten, 1994, p. 37). La règle de vie propre au système des « réductions » pouvait donc être mise en place. La *Relation* de 1640 nous apprend sans sourciller : « Tous les chrétiens qui sont les principaux d'entre eux firent un complot, *sans nous en rien dire*, d'assembler les Sauvages pour les induire fortement à croire que si quelqu'un se montrait formellement ennemi de la foi, ils prirent la résolution de le chasser de la bourgade qu'ils commencent ¹⁵. » (*RJ*, vol. 18, p. 94) Une assemblée eut lieu au cours de laquelle trois nouveaux chrétiens auraient pris la parole : Étienne Pigarouich ¹⁶, Noël Negabamat et Jean-Baptiste Etinechkadat ¹⁷. Une seule intervention serait venue de l'auditoire. Celle d'« un

décédé le 19 mars 1666. [...] frère du chef montagnais Chomina » (Monet, 1966, p. 527) ; « Chomina (Choumin), chef montagnais de la région de Tadoussac ; *circa* 1618-1629. [...] Son frère Ouagabemat, ou Noegabinat (que Biggar nomme Negabamat) [...]. » (McLeod jury, 1966, p. 227-228) Trigger suit le *DBC* (Trigger, 1991, p. 434). Et pour revenir à Campeau, qui ne semble pas reconnaître de lien de parenté entre Negabamat et Chomina, il voit lui aussi ce dernier comme un Innu. La confusion vient peut-être du fait qu'à l'époque le terme « algonquin » était parfois, mais pas toujours, appliqué aussi à d'autres groupes de la même famille linguistique (Atikamek, Innu, etc.).

¹⁴ Les chroniqueurs de l'époque rendaient le son *ou* par le signe 8.

¹⁵ C'est moi qui souligne.

¹⁶ « Étienne Pigar8ich, célèbre chaman algonquin baptisé en 1639. La *Relation* de 1640 fait son éloge (*RJ*, vol. 18, p. 188-190). Plus tard, il oscilla entre ses anciennes pratiques religieuses et le christianisme. » (Hébert, 1994, p. 106, n. 3). Il était lui aussi Kichesipirini. Nous le retrouverons plus loin dans l'entourage de Tessouat.

¹⁷ Ou Etinechkaouat. La *Relation* pour l'année 1640 le qualifie de « Capitaine d'Extraction » (*RJ*, vol. 18, p. 96). S'appuyant encore sur Campeau (1986, p. 114 ; 1987, p. 476), Hébert le voit comme le chef des Innus de Sillery (Hébert, 1994, p. 31). Et même si aucun des deux n'affirme qu'Etinechkaouat était lui-même Innu, on peut présumer qu'ils le croient. Or, Campeau nous apprend que

païen [...] homme arrogant mais qui l'a autrefois été davantage », dont le discours aurait débuté ainsi : « Je vois bien [...] qu'on nous veut chasser. » (*Ibid.*, p. 96-98) Faute de consensus, la réunion se termina sans qu'aucune décision ait été prise. On se donnait du temps pour y penser. « Nos chrétiens ne quittèrent pas leur pointe, poursuit le chroniqueur, ils nous vinrent prier d'agir secrètement avec Monsieur le Gouverneur, afin qu'il les portât à créer quelques Chefs pour les conduire dans leurs petites affaires, jugeant bien que le petit nombre des chefs étant gagné, tout le reste suivrait aisément après. » (*Ibid.*, p. 98) Les jésuites en parlèrent au gouverneur qui convoqua les « principaux » de la mission et « leur fit entendre qu'il serait à propos qu'ils élisent quelques chefs pour les gouverner. » (*Ibid.*, p. 100) Trois jours plus tard, les Indiens se seraient rendus à la mission pour s'informer de la procédure à suivre. « Leur ayant expliqué comme cela se pourrait faire par bulletins secrets, ils conclurent tous sur l'heure qu'il fallait qu'ils entrassent l'un après l'autre en la chambre de l'un de nous pour nommer au Père qui serait là trois des principaux qu'ils jugeraient plus propres pour commander ; cela se fit sur l'heure, le Père écrivit leur voix secrètement, puis leur déclara tout haut combien chacun d'eux avait de suffrages, sans nommer ceux qui les avaient donnés ; les chrétiens l'emportèrent par dessus les païens. [...] L'élection faite, ils se regardaient l'un l'autre bien étonnés, n'ayant jamais procédé en cette façon. » (*Ibid.*) Le nouveau conseil se composait de quatre personnes, car en plus des trois élus y siégeait aussi Jean-Baptiste Etinechkadat ¹⁸ qui n'« entra point dans l'élection ; car étant Capitaine d'extraction, chacun lui donna le premier rang » (*ibid.*). L'étonnement causé par cette nouvelle procédure fut tel que tous les participants en restèrent cois. Sans doute inquiet d'une telle réaction, un chrétien suggéra aux

cette sorte de *président* de Sillery qui « vivait encore en 1650, [serait] décédé peu avant 1652 » (Campeau, 1986, p. 116). Cependant, la *Relation* de 1654 fait état de la guérison presque miraculeuse d'un certain « Jean Baptiste Ekhi-nechkaouat » (*RJ*, vol. 41, p. 192). Or, selon la table des matières de l'édition de 1870 des *Relations*, Etinechkadat, Etinechkaëuant, Ekinechkaouat sont des variantes du même nom d'un individu baptisé Jean-Baptiste, le chef des Innus de Trois-Rivières qui aurait déménagé à la « réduction » de Sillery en 1639. La mention de cet individu dans la *Relation* de 1654 ne contredit pas nécessairement l'affirmation de Campeau selon laquelle il serait mort avant 1652. Il ne faut pas minimiser la possibilité d'erreurs de dates ou de noms commises lors des nombreuses révisions de ces textes.

¹⁸ Etinechkaouat, Ekhi-nechkaouat. Le son ou s'écrivant alors 8, il a pu être confondu avec un *d* par un éditeur.

missionnaires de les laisser se « retirer en quelque endroit hors de votre maison, afin que nous puissions nous consulter les uns les autres, sur ce que nous venons de faire, et qu'un chacun dise librement ce qu'il en pense » (*ibid.*, p. 102).

Figure 1.

La « réduction » de Sillery

[Retour à la table des matières](#)

(Extrait de la « Carte des environs de Québec en la Nouvelle-France [1685-1686] », Archives du Séminaire de Québec, tiré de Dion-McKinnon, 1987, p. 27.)

C'est ainsi que se serait tenue, vers la fin du règne de Louis XIII, l'élection de ce qu'on peut considérer comme l'ancêtre des *conseils de bande* ¹⁹. Pour ce qui est du « complot » ourdi par les « principaux », on peut imaginer trois scénarios : soit les missionnaires y sont allés de quelques suggestions, soit Negabamat et ses

¹⁹ En 1869, le parlement canadien légiféra pour abolir les institutions politiques autochtones et les remplacer par des *conseils de bande*, dont les pouvoirs et les procédures furent alors définis. Ceci se passait environ dix ans après que ce parlement eut interdit aux Indiens toute participation aux élections nationales, soit comme candidats, soit comme électeurs. (Savard et Proulx, 1982, p. 136 et suiv.).

proches ont devancé les désirs d'une administration avec laquelle ils avaient déjà lié leur sort, soit plutôt un mélange des deux.

Première visite de Paul Tessouat aux Français

À l'automne de 1641, des visiteurs identifiés comme des « Sauvages de l'Isle, et autres endroits » (*RJ*, vol. 20, p. 154) s'amenèrent à Sillery. Il semble que Tessouat et les siens venaient explorer les possibilités d'hiverner à Saint-Joseph où, comme on vient de le voir, certains des leurs étaient déjà installés depuis quelques mois. Mais autant le tout nouveau conseil des chefs que ses *consultants* d'avant la lettre refusèrent de les héberger. Les uns et les autres, et à plus forte raison si Negamat était Algonquin, avaient d'excellentes raisons de craindre l'influence du chef des « Algonquins supérieurs ²⁰ », comme les appelaient parfois les Français (nous verrons pourquoi le titre « Tessouat » était déjà marqué au fer rouge pour ces derniers). Le chef kichesipirini ne pouvait ignorer cette hostilité à l'endroit de son prédécesseur homonyme, mort en 1636 ²¹. Mais peut-être s'attendait-il à un accueil plus cordial pour sa première visite en tant que nouveau porte-parole de cet important groupe algonquin. La *Relation* de 1641 ne laisse aucun doute sur les sentiments qu'on éprouvait à son endroit : « Voici trois ou quatre paroles qui donnent à connaître la grande vanité, et l'insupportable superbe du Capitaine de ces insulaires. Nous étant venu voir pendant le séjour qu'il fit à S. Joseph, il nous tint ce discours : j'avais quelque dessein de passer ici l'hiver, mais on me dit que votre capitaine, ni vous autres aussi, ne m'aimez pas ; peut-être ne savez vous pas que je commande dès ma jeunesse, que je suis fait pour commander, si tôt que j'ouvre la bouche, tout le monde m'écoute : aussi est-il vrai que je soutiens et que je conser-

²⁰ « Supérieurs » dans le sens d'« occupants du haut de la rivière ».

²¹ Il n'est pas impossible que ce soit ce Paul Tessouat ou quelques-uns des siens qui, en 1638, alors que le jésuite Jérôme Lalemant remontait chez les Ojibwés par la rivière des Outaouais, lui avaient fait comprendre avec une certaine fermeté qu'il y avait un prix à payer pour franchir leur territoire (*Rf*, vol. 14, p. 266-270). Rapportant la chose, le supérieur des missions canadiennes (Le Jeune) a le commentaire suivant : « Je me promets bien que Monsieur le chevalier de Montmagny ne manquera pas d'arrêter l'orgueil de cet insulaire. » (*Ibid*, p. 270)

ve tout le pays pendant la vie de mes petits enfants, et de mes neveux, c'est ainsi qu'il nomme ses gens ; les Hurons même me prêtent l'oreille, et je commande parmi eux, je les règle comme étant capitaine ; je ne dis mot ça bas, les autres parlent, mais il ne se fait rien que ce que j'ai dans la pensée ; je suis comme un arbre, les hommes en sont les branches, auxquelles je donne la vigueur. » (*Ibid*, p. 154-156)

Tessouat croyait-il réellement réussir là où son prédécesseur avait échoué, c'est-à-dire à rétablir la relation directe avec les Français amorcée à Tadoussac en 1603, et qui échappait de plus en plus aux Algonquins depuis une trentaine d'années ²² ? C'est un peu ce qui ressort des propos qu'il tint alors aux jésuites. Comme il avait dû s'installer avec ses compagnons à quelque distance de la « réduction », il prit la peine de rendre visite aux missionnaires pour leur faire part de sa déception et leur laisser entendre qu'ils avaient tout intérêt à établir de bonnes relations avec lui. Sans doute qu'il en mettait un peu trop, mais les jésuites eux-mêmes en feraient à sa mort un éloge qui ne s'éloignerait pas tellement de ses propos ²³. Cependant, ils préféreraient alors mettre ceux-ci sur le compte de l'« orgueil » et de la « superbe », et en profiteraient pour se déchaîner sans aucune retenue contre le nouveau chef : « Voir un homme tout nu, qui n'a ni chaussure au pieds, ni autre habit qu'un méchant bout de peau qui n'abrie que la moitié de son corps, disgracié de la nature n'ayant que la moitié de ses yeux, car il est borgne, sec comme un vieil arbre sans feuille, voir, dis-je, un squelette, ou plutôt un gueux, marcher en président, et parler en roi, c'est voir l'orgueil et la superbe sous des haillons. » (*Ibid.*, p. 156)

²² En 1615, le récollet Sagard faisait observer : « Les Algoumequins doivent tenir leur rang de bourgeois entre tous, en tant qu'ils trafiquent fort, & comme de bons marchands entreprennent des voyages de longs cours. » (Cité par Viau, 1993, p. 116) Cette question sera reprise au chapitre 3.

²³ Voir la citation en exergue à ce chapitre.

Les Algonquins au début du XVIIe siècle

Le territoire des Algonquins était constitué des bassins de la rivière Outaouais, alors connue sous le nom de « rivière des Algonquins ²⁴ », et de ses principaux affluents (carte 1, p. 11). Mais des raisons d'État et de commerce conduisirent les Français à s'établir au-delà de ce pays, chez les Ouendats ²⁵ devenus dès lors leurs interlocuteurs privilégiés. La rivière des Algonquins fut du coup réduite au simple rang de section de ce qui était devenu la « Route des Français », soit la portion de ce cours d'eau en aval du site actuel de Mattawa ²⁶.

C'est ce qui provoqua l'impasse diplomatique dans laquelle ce peuple se trouva coincé à partir de 1615 ²⁷ et avec laquelle Tessouat allait avoir à composer. Si les Français avaient choisi de s'installer chez eux plutôt que chez les Ouendats, nous aurions sans doute eu droit à plus d'information à leur sujet. Mais les habitudes sédentaires de ces derniers, ainsi que leur localisation sur les rives de la « Mer

²⁴ Selon certaines cartes anciennes, les Français la nommaient « rivière des Prairies » ; les Algonquins la désignaient par l'expression *Kiche sipi* (la Grande Rivière).

²⁵ Le terme « huron » est probablement un dérivé de « hure » qui, au XVIIe siècle, avait le sens de "la tefte d'un fanglier, d'un ours, d'un loup, & autres beftes mordantes. On le dit auffi d'un faulmon, d'un brochet. [...] Ce nom fe difoit originairement de la feule dent ou deffenfe d'un fanglier ; et depuis on l'a tranfporté à toute la tefte. HURE, fe dit au figuré d'une tefte mal peignée, de cheveux rudes, droits & mal en ordre. » (Furetière, 1978, vol. 2) Trigger écrit pour sa part : « Bien avant la découverte du Nouveau Monde, "huron" était un mot d'argot signifiant "chenapan" ou "rustre". Ce terme certes aurait pu convenir aux Hurons, car, dès leur première rencontre sur le Saint-Laurent, et pendant longtemps par la suite, les Européens les considérèrent comme des barbares en comparaison des peuples côtiers qui commerçaient avec eux depuis plus d'une génération et avaient déjà adopté leur type de nourriture, d'outils et de vêtements. Les Hurons se nommaient eux-mêmes Wendats [Ouendats], qui signifie "Insulaires" ou "Habitants d'une péninsule". » (Trigger, 1991, p. 9)

²⁶ Au-delà de Mattawa, grâce à une série de petits lacs reliés par des portages, on parvenait au lac Nipissing. Puis, par la rivière dite des Français, on accédait à la baie Géorgienne (lac Huron) dont l'extrémité sud baignait la Huronnie.

²⁷ Nous verrons comment au chapitre 2.

douce » (le lac Huron), expliquent la préférence française. En conséquence, la société algonquine restera l'une des moins connues de celles rencontrées par les Français dans la première moitié du XVII^e siècle. Les choses seraient sans doute différentes si l'on avait retrouvé le journal tenu par l'un ou l'autre des engagés ou interprètes ayant séjourné quelque temps parmi eux ²⁸. Pour l'instant, la chronique coloniale se borne à mentionner des individus et leurs familles installés plus ou moins temporairement près de Québec, à Trois-Rivières, au fort Richelieu ou à Ville-Marie, ainsi qu'à tenter de localiser des groupes dans le bassin de la rivière Outaouais en aval de Mattawa, dont il nous reste quelques typologies approximatives.

À partir des archives coloniales, trois auteurs ont proposé autant de listes et de localisations pour les groupes algonquins du début du XVII^e siècle (Heidenreich, 1971 ; Trigger, 1991 ; Ratelle, 1994). Leurs désaccords sont légers et pourraient souvent refléter la diversité des moments de l'année où les groupes furent rencontrés ; l'exploitation du territoire et la nécessité de contrôler certaines routes commerciales exigeaient qu'on soit à tel endroit à tel moment de l'année. C'est ce qu'il ne faudra pas perdre de vue en examinant la répartition des Algonquins sur leur territoire au début du XVII^e siècle selon ces trois auteurs.

²⁸ Nicolas de Vignau de l'été de 1611 au printemps de 1612, Jean Nicollet de Belleborne de 1618 à 1620 et François de Marguerie de La Haye de l'automne de 1635 au printemps de 1636. De Marguerie venait de La Haye. Il était âgé de vingt-quatre ans en 1636 : « Une des figures les plus intrépides des débuts de la colonie [...] fut nommé par les Indiens "l'homme double", parce qu'il s'était créé chez eux la réputation d'être le Visage Pâle le mieux adapté à leurs coutumes et à leurs idiomes. [...] il est possible qu'il ait été au Canada avant 1629, et qu'il soit allé se réfugier chez les Algonquins pendant l'occupation de la colonie par les Kirke [...]. » (Douville, 1966, p. 500)

HEIDENREICH	TRIGGER	RATELLE	SIGNIFICATION
Ouaouechkairinis (<i>Petite Nation</i>)	Oueskarinis	Weskarinis	« Gens du chevreuil ²⁹ »
Kichesipirinis (<i>Allumettes</i>)	Kichesipirinis	Kichesipirinis	« Gens de la Grande Rivière ³⁰ »
Kotakoutouemis	Otaguottouemins	Otagottouemis	?
Kinounchepirinis	Keinouches	Kinouchipirinis	« Gens de la rivière Brochet ³¹ »
Matouckairinis	Matououeskarinis	Matoueskarinis	?
Ononchataronnons (<i>Iroquets, Aron-trataronnons</i>)	Onontchataronnons	Onontchataronnons	« Gens répandus dans les collines ³² »
Ounchatarounoungas ³³	—	—	—
Sagnitaouigamas	—	—	?
—	—	Témiscamingues	?
—	—	Abitibis	« Gens de l'eau bleue ³⁴ »

²⁹ Morrison, 1994, p. 14.

³⁰ *Ibid*, p. 15.

³¹ *Ibid*.

³² Lagarde, dans Campeau, 1987, p. 428.

³³ « Le nom donné en 1640 [Ounchatarounounga] est un mélange des deux langues iroquoienne et algonquine. » (*Ibid*, p. 429)

³⁴ Morrison, 1994, p. 11.

Selon les trois auteurs, les bassins des rivières Rouge, Petite Nation et du Lièvre auraient été occupés par les Oueskarinis appelés par les Français « gens de la Petite Nation ». Au sud, de l'autre côté de l'Outaouais, les Ononchataronnons se seraient tenus dans le bassin de la rivière Petite Nation Sud ³⁵ ; Champlain les appelait « gens d'Iroquet ³⁶ » du nom d'un de leurs chefs. Contrairement à Trigger et à Heidenreich, qui limitent le territoire de ces derniers au bassin de la Petite Nation Sud ³⁷, Ratelle l'étend vers l'ouest jusqu'à y inclure les bassins des rivières Rideau et Trent ³⁸.

« Les Iroquets (Ononchataronnons) étaient originellement des Iroquoiens habitant Montréal, écrit Campeau. Détruits par d'autres Iroquoiens, peut-être les Hurons, ils furent prolongés par leurs femmes, qui épousèrent des Algonquins. [...] Les Iroquets eurent des liens étroits avec les Hurons et les Neutres. » (Campeau, 1987, p. 61, n 23) Invitée à rédiger une annexe linguistique à cet ouvrage de Campeau, Lagarde notait : « Ce peuple aurait autrefois habité l'île de Montréal

³⁵ Cartes 2 (f), 3 (b) et 4 (b), p. 26, 27, 28.

³⁶ En juillet 1642, un groupe d'Algonquins s'arrêta quelques jours au tout nouvel établissement français (Ville-Marie). Atcheast, un de leurs capitaines, et sa femme Tchiouantoukoue firent baptiser sous le nom de Joseph leur petit Anintakete, alors âgé d'environ quatre ans. Comme l'indique l'acte de baptême rédigé en latin, ces gens étaient de la nation des Ounouchatarounougaks (Dix, 1961, p. 25). Ils y étaient toujours le 15 août suivant et participèrent même aux célébrations de l'Assomption : « Après la fête, on fut visiter les grands bois qui couvrent cette Île ; et étant amenés à la montagne dont elle tire son nom, deux des principaux Sauvages de la troupe, s'arrêtant sur le sommet, nous dirent qu'ils étaient de la nation de ceux qui avaient autrefois habité cette île : puis en étendant leurs mains vers les collines qui sont à l'Orient et au sud de la montagne : Voilà, faisaient-ils, les endroits où il y avait des bourgades remplies de très grande quantité de sauvages ; les Hurons, qui pour lors nous étaient ennemis, ont chassé nos ancêtres de cette contrée, les uns se retirèrent vers les pays des Abnaquiois [Abénaquis], les autres au pays des Hiroquois, et une partie vers les Hurons mêmes, et s'unissant avec eux : et voilà comme cette île s'est rendue déserte. Mon grand-père, disait un vieillard, a cultivé la terre en ce lieu ci : les blés d'Inde y venaient très bien, le Soleil y est très bon. » (RJ, vol. 22, p. 214). Abénaquis (*uapen aki*, l'Orient) : nom donné à la confédération regroupant les Micmacs, les Malécites, et autres populations de Nouvelle-Angleterre.

³⁷ Cartes 2 et 3, p. 26, 27.

³⁸ Carte 4, p. 28.

[...]. Dispersé lors de guerres intertribales, il se serait réfugié en partie chez les Algonquins, à l'ouest de Sault-St-Louis. Appelés hoquets par les Français, du nom d'un de leurs chefs [...], ils étaient d'origine iroquoienne. En 1646, leur capitaine portait le nom légendaire huron Taouiskaron, prononcé par eux Taouischkaron [...] ³⁹. Ce peuple hivernait parfois chez les Hurons ou chez les Neutres. » (Lagarde, 1987, p. 429) C'est sans doute ce qui explique que Ratelle étire leur territoire en direction du sud de la baie Géorgienne ⁴⁰. On connaît l'importance des lignées maternelles, surtout iroquoiennes, dans la transmission des modes de vie et de pensée. Ces femmes ne durent donc pas tarder à marquer le groupe issu de cette souche particulière, d'où peut-être une certaine distinction entre Oueskarinis et Ononchataronnons. Mais ces deux groupes devaient bien avoir certaines affinités, puisqu'ils passaient généralement l'été ensemble dans les bassins des rivières Nation Nord et Sud. C'est certainement ce qui a conduit Hessel à n'y voir qu'un seul groupe (Hessel, 1987, p. 15).

Pour Trigger et Ratelle, le bassin de la rivière Madaouaska, de l'embouchure de celle-ci presque jusqu'au lac Golden, aurait été habité par les Matoueskarinis ⁴¹. Pour sa part, Heidenreich restreint leur territoire à la section inférieure de la rivière ⁴² ; à moins que ses Ounchatarounongas n'aient constitué une partie du groupe des Matoueskarinis, sinon des Oueskarinis.

Les trois auteurs s'accordent pour dire que les Kinouchipirinis (« gens de la rivière Brochet ») occupaient alors un espace encore plus restreint dans la région du lac du Rat-Musqué ⁴³. Trudel croit qu'ils « avaient pour fonction évidente de bloquer l'unique portage qui servait à éviter les longs rapides [...], tandis que le gros

³⁹ Une jeune fille du nom d'Aataentsic vivait au ciel parmi son peuple. Un jour, elle tomba de la voûte céleste. En bas il n'y avait que de l'eau. Des oiseaux aquatiques la saisirent au vol et la déposèrent sur la carapace d'une tortue qui devint la terre. Elle eut ensuite deux jumeaux, Taouiscaron et Iouskeha, qui en vinrent à se quereller. Selon Tooker, le second était bon et l'autre méchant comme sa mère. Après avoir frappé son frère qui se transforma en silex, Iouskeha (le soleil) s'en alla (1987, p. 134). Taouiscaron était le méchant des deux (Trigger, 1991, p. 60 ; Barbeau, 1994, p. 40).

⁴⁰ Carte 4 (b), p. 28.

⁴¹ Cartes 3 (e) et 4 (c), p. 27, 28.

⁴² Carte 2 (e), p. 26.

⁴³ Cartes 2 (d), 3 A et 4 (d), p. 26, 27, 28.

des Algonquins contrôlaient la rivière par l'île des Allumettes » (Trudel, 1966a, p. 197).

Pour ce qui est des Kichesipirinis de Tessouat, ils sont généralement associés aux îles Morrison et des Allumettes. C'est même presque uniquement dans cette région que Heidenreich et Trigger les situent ⁴⁴. De façon plus plausible, Ratelle étend leur territoire aux bassins des rivières Gatineau et Coulonge ⁴⁵.

Un certain désaccord existe entre nos auteurs à propos des Otagottouemis (Kotakoutoumis, Outaoukotwemineks) ⁴⁶. Heidenreich les place au nord des Kichesipirinis, ce qui signifie dans son cas le haut des rivières Dumoine et Coulonge ⁴⁷, alors que Trigger les situe plutôt sur les deux rives de la rivière Outaouais, de Mattawa jusqu'en aval de Rapide-des-Joachims ⁴⁸. La proposition de Ratelle pourrait être un compromis entre celle de Heidenreich et celle de Trigger ⁴⁹. La localisation suggérée par ce dernier refléterait alors la tâche dévolue à ces gens dans la stratégie commerciale algonquine ; leur mandat aurait été de surveiller les traiteurs de fourrures venant du nord. Mais ils ne pouvaient rester constamment sur les rives de l'Outaouais, puisqu'il fallait bien aller chasser de temps à autre, ce qui expliquerait que Heidenreich les ait placés à la tête des rivières Dumoine et Coulonge.

Heidenreich distingue deux autres groupes : les Ounchatarounongas et les Sagnitaouigamas ⁵⁰. Pour Lagarde, comme nous l'avons vu, le premier de ces deux noms était « un mélange des deux langues iroquoienne et algonquienne » servant à désigner les Ononchataronnons (Campeau, 1987, p. 429). On sait que les gens d'Iroquet hivernaient souvent près des Ouendats, revenant ensuite passer l'été dans la région de la rivière Petite Nation Sud ; c'est peut-être ce qui explique l'apparition de ces Ounchatarounongas sur la carte de Heidenreich. Quant aux Sagnitaouigamas, Campeau aussi les reconnaît comme une bande al-

⁴⁴ Cartes 2 (b) et 3 (c), p. 26, 27.

⁴⁵ Carte 4, p. 28 (e).

⁴⁶ Signification inconnue.

⁴⁷ Carte 2 (c), p. 26.

⁴⁸ Carte 3 (f), p. 27.

⁴⁹ Carte 4 (f), p. 28.

⁵⁰ Carte 2 (g, h), p. 26.

gonquine (1987, p. 192), contrairement à Ratelle qui semble conserver un doute à ce sujet ⁵¹. Trigger ne les mentionne pas ⁵².

Ces trois auteurs nous ont prévenus du caractère approximatif de leurs hypothèses respectives. J'ai tiré les données de Heidenreich et de Ratelle de cartes plus générales, où chacun tentait de distinguer les Algonquins de leurs voisins. Comme c'est le cas pour toutes les régions habitées du monde, celle-ci fut toujours le théâtre d'une mouvance où des groupes se firent et se défirent constamment, parfois à partir d'affinités culturelles et linguistiques, mais souvent aussi sur la base d'intérêts économiques et politiques. Nous ignorons à peu près tout des critères ayant présidé à cette dynamique. On peut cependant être sûr qu'il n'y a jamais eu telle chose qu'un peuplement algonquin, ouendat, iroquois, innu ou autre, qui ait été nettement distinct des autres. Ratelle en tient compte dans une certaine mesure. En effet, s'il situe la « contrée de Batiscan » à l'intérieur du groupe algonquin ⁵³ il reconnaît qu'« il est difficile de départager si le chef Batiscan est un Montagnais ou un Algonquin » (Ratelle, 1994, p. 29). On peut penser que le cas des Ouasouarinis est aussi difficile à trancher ⁵⁴. Quant aux Témiscamingues et aux Abitibis ⁵⁵ si les ethnohistoriens ne font pas l'unanimité sur leur identité ethnique, c'est sans doute que nous n'avons pas encore trouvé une façon satisfaisante de poser la question de l'identité collective ⁵⁶.

⁵¹ Carte 4 (j), p. 28.

⁵² Carte 3, p. 27.

⁵³ Carte 4 (l), p. 28.

⁵⁴ Carte 4 (k), p. 28.

⁵⁵ Carte 4 (g, h), p. 28.

⁵⁶ « Des amérindianistes ont déjà avancé qu'au moment de l'arrivée des Européens le territoire des Algonquins aurait englobé la région de l'Outaouais et aurait peut-être compris celle de l'Abitibi-Témiscamingue [Day et Trigger 1978, p. 792]. Ce présupposé mérite aujourd'hui d'être nuancé, car les données puisées dans les textes et la cartographie historiques disponibles pour la période du contact ne le confirment que partiellement. En effet, les recherches ethnohistoriques récentes tendent plutôt à indiquer que si, au XVII^e siècle, les Témiscamingues ont des affinités culturelles indéniables avec les Algonquins et les Abitibis, ces derniers sont plus probablement apparentés étroitement aux Cris de la baie James [Heidenreich, 1987, p. 94, 99 ; Honigmann, 1981, p. 228 ; Bishop, 1984, p. 28]. » (Viau, 1995, p. 99)

La carte de Trigger ⁵⁷ rend peut-être surtout compte d'une certaine stratégie de quelques-uns de ces groupes en vue de contrôler par la force la circulation sur la rivière des Algonquins, du moins tant qu'ils purent espérer retrouver la position qui avait été la leur dans le commerce des fourrures avant 1615. Il ne faut cependant jamais oublier qu'on est en présence de sociétés ne disposant pas d'armée permanente et que, pour subvenir à leurs besoins, les familles devaient se déplacer selon un cycle annuel. Ainsi, les Kotakoutouemis de Heidenreich ⁵⁸ et les Otaguottouemins de Trigger ⁵⁹ nous offrent peut-être deux clichés du même groupe pris à divers moments de son cycle annuel.

Il paraît plausible que certains de ces groupements de familles aient établi entre eux des liens de confédérés. On a même des raisons de croire qu'une telle ligue ou plusieurs de ses éléments ont, à divers moments, entretenu des liens avec des groupes ou des ligues plus éloignés. La célèbre rencontre de 1603 à Tadoussac réunissant Innus ⁶⁰, Etchemins ⁶¹ et Algonquins, et dont il sera question au chapitre suivant, permet d'envisager une telle hypothèse. Par ailleurs, on reste avec l'impression que l'intensification du commerce avec les Européens, au début du XVIIe siècle, et la perte assez rapide du statut de partenaire privilégié algonquin du profit des Ouendats ont accéléré les scissions déjà à l'œuvre au sein même du groupe algonquin. La présence probable de composantes algonquienne et iroquoienne chez les Ononchataronnons a dû favoriser leur rapprochement avec les Ouendats, quand il devint évident à leurs yeux que ces derniers seraient les partenaires privilégiés des Français. D'autres groupes algonquins allaient tenter de faire échec à cette *modernité* en empêchant l'établissement de liens directs entre Français et Ouendats. C'est ce courant de pensée que représentèrent Paul Tessouat et ses prédécesseurs.

Au cours de la seconde partie du XVIIe siècle, des Algonquins quittèrent le réseau hydrographique de l'Outaouais pour se réfugier soit à Sillery ; à Trois-Rivières et à Ville-Marie, soit vers le nord où l'on en trouverait au milieu du XIXe

⁵⁷ Carte 2, p. 26.

⁵⁸ Carte 2, p. 26.

⁵⁹ Carte 3, p. 27.

⁶⁰ Ce sont ceux que nous avons longtemps appelés les « Montagnais ».

⁶¹ Parfois nommés « Malécites », ces gens occupaient alors la vallée de la rivière Saint-Jean (Nouveau-Brunswick) et le nord-est de l'État du Maine.

siècle parmi les Attikameks, les Cris et les Ojibouais ⁶². Il se pourrait aussi que, dans la première moitié du XVII^e siècle, des groupes algonquins n'aient jamais vraiment quitté la partie septentrionale du territoire ancestral ; vivant ainsi éloignés de la Route des Français, ils auraient échappé aux études cartographiques de ces derniers. Mais il est évident que cette route, prolongée jusqu'au Sault-Sainte-Marie depuis la dispersion des Ouendats en 1650 ⁶³, cessera en 1670 d'être le seul axe économique de cette région impliquant des échanges entre Indiens et Européens. L'arrivée d'une compagnie londonnienne à la baie James en 1670 (Hudson's Bay Company), le début des activités de traite de Pierre Lamoureux « sur l'une des branches de la rivière Abitibi, plus précisément à la sortie du lac Piscoutagami (aujourd'hui le lac Nighthawk, source de la rivière Frederik House, affluent de l'Abitibi) » (Laflame, 1975, p. 10), et la construction d'un poste de traite au lac Témiscamingue par la Compagnie du Nord entre 1676 et 1685 offriront de nouvelles opportunités, dont profiteront sans doute certains groupes algonquins. Par ailleurs, les « coureurs de bois » sans congé et autres traiteurs aux activités plus ou moins légales ont peut-être aussi permis à des groupes algonquins de maintenir un certain niveau d'échanges commerciaux avec l'ouest de Montréal.

⁶² « Entre 1642 et 1650, ces "étrangers", que les Algonquiens appellent haineusement "Nottaway" ou "Nadowas" (le terme signifiant littéralement "ennemi" ou "vipère"), saccagent la vallée de l'Outaouais et forcent ses occupants à se disperser et à se réinstaller à proximité de Sault-Sainte-Marie et, plus au nord, à la baie d'Hudson. D'autres groupes algonquiens se réfugient dans les régions du lac Saint-Jean, de Québec et de Trois-Rivières. » (Viau, 1995, p. 139) Les Nottaway ou Nadowas étaient vraisemblablement les Iroquois.

⁶³ D'où le changement de nom de cette rivière, qui devint alors celle des Outaouais.

Les jésuites et l'infirmité de Tessouat

Revenons maintenant à la « réduction » de Sillery en 1641. Si l'intention de Tessouat et des siens avait été d'hiverner dans la région de Québec, ils durent mettre peu de temps à comprendre que la chose leur serait difficile. Avant de partir, ils auraient offert un festin aux chrétiens et aux catéchumènes de la mission. S'ils ne firent alors montre d'aucune hostilité envers la nouvelle orientation religieuse de leurs congénères, allant même jusqu'à reconnaître les vertus de la prière, il ne fallait y voir, selon les bons pères, qu'« un coup fourré de l'ennemi de Dieu et des hommes, qui se servait de la bouche de l'éloquence d'un misérable borgne, qui ne voit que la moitié de la terre, et rien du tout de la beauté du ciel » (*RJ*, vol. 20, p. 166).

Carte 2.

**Les groupes algonquins dans la première moitié du XVIIe siècle
(Heidenreich)**

[Retour à la table des matières](#)

- a. Ouaouechkairinis (Petite Nation)
- b. Kichesipirinis (Allumettes)
- c. Kotakoutouemis
- d. Kinouchepirinis
- e. Matouchkairinis
- f. Ononchataronnons « Iroquets, Arontrataronnons »
- g. Ounchatarounoungas
- h. Sagnitaouigamas

(Extraits de « Groupes indiens de l'Est du Canada 1615-1640 », Heidenreich, 1971, carte 24.)

Carte 3.

**Les groupes algonquins dans la première moitié du XVIIe siècle
(Trigger)**

[Retour à la table des matières](#)

- a. Oueskarinis
- b. Onontchataronnons
- c. Kichesipirinis
- d. Keinouches
- e. Matououeskarinis
- f. Otaguottouemins

(« Lieux où il est maintenant établi de façon définitive où vivaient les tribus algonquines de la vallée des Outaouais durant la première moitié du XVIIe siècle », Trigger, 1991, p. 273, carte 13.)

Carte 4.

Les groupes algonquins dans la première moitié du XVIIe siècle (Ratelle)

[Retour à la table des matières](#)

ALGONQUINS

- a. Weskarinis
- b. Onontchataronons
- c. Matoueskarinis
- d. Kinouchipirinis
- e. Kichesipirinis
- f. Otagottouernis
- g. Témiscamingues
- h. Abitibis

AUTRES

- i. Sagnitaouigarnas
- j. Sagaiguninis
- k. Ouasouarinis
- l. Contrée de Batiscan [?]

(Extraits de « Localisation des groupes algonquins et de certaines nations voisines du début du XVIIe siècle », Ratelle, 1994, p. 26.)

Ainsi, à seulement quelques pages d'intervalle dans la *Relation* de 1641, on trouve deux références explicites à l'infirmité de ce Tessouat surnommé le Borgne. Et le plus étrange est que son prédécesseur mort au printemps de 1636, qui se nommait également Tessouat, avait été affublé du même surnom (*RJ*, vol. 9, p. 272) ; c'est lui qui serait parvenu à empêcher les jésuites d'accompagner les Ouendats chez eux en 1633. Tous ces gens se trouvaient alors à Québec, pour y accueillir Champlain après l'intermède des Kirke (Trigger, 1991, p. 461). Trois ans plus tard, soit le 15 août 1636, quand les canots ouendats descendant vers Québec arrivèrent à l'île des Allumettes, les Kichesipirinis refusèrent de les laisser passer. La raison donnée : « Le corps d'un capitaine nouvellement mort, c'était le Borgne de l'île, n'était pas encore caché ; vous savez ce que c'est à dire, et partant que passer par devant, c'était jeter du feu pour accroître leur douleur, et irriter de nouveau les jeunes gens, qui sont fort fâcheux et mutins ⁶⁴. » (*RJ*, vol. 9, p. 272) On avait toutefois offert de conduire les missionnaires et autres Français à Québec ; quant aux Ouendats, ils avaient simplement été invités à faire demi-tour. L'auteur de la *Relation* de 1636 précisait que Français et Ouendats devaient toujours offrir quelques présents pour pouvoir passer chez les Kichesipirinis ; mais la difficulté tenait cette fois à « ce qu'un capitaine de l'Isle étant mort ce printemps, les larmes n'étant pas encore essuyées, aucune Nation étrangère ne peut passer qu'elle ne fasse quelque don, pour leur faire avaler, comme ils disent, plus doucement la tristesse qu'ils ont reçue à la mort de leur capitaine. Quand on fait revivre ce trépassé ; c'est à dire, quand on a donné son nom à un autre, et des présents à ses parents, alors on dit que le corps est caché, ou plutôt que le mort est ressuscité, et ainsi on ne paie que le tribut ordinaire quand on passe sur les marches, et sur les limites de ces insulaires. » (*Ibid.*, p. 274-276)

Le chroniqueur fait ici allusion à une pratique fort répandue dans le Nord-Est américain, et dont il sera abondamment question au chapitre 3, soit la cérémonie de résurrection des chefs par transmission de leur nom à leur successeur.

⁶⁴ « Si quelques sauvages étrangers, passent par les terres d'un capitaine nouvellement mort, et non encore ressuscité, on les arrête, on leur dit, que le corps du défunt traverse la rivière, c'est à dire, qu'il faut faire des présents pour le relever pour rendre le passage libre, et pour arrêter les pleurs de ses amis. » (*RJ*, vol. 22, p. 292)

Disons d'abord que cette réaction kichesipirinie de 1636 s'inscrit tout à fait, nous aurons l'occasion de le vérifier, dans ce qu'on pourrait appeler la tendance lourde de la politique suivie par les Kichesipirinis depuis au moins 1613, et évidemment par celui qui succéda au chef mort en 1636 et qu'on vient de voir se présenter aux jésuites de Saint-Joseph à l'automne de 1641.

Le plus intrigant dans tout ça, c'est que la résurrection semble avoir trop parfaitement réussi : le nouveau Tessouat aurait été aussi borgne que son prédécesseur. Comment expliquer une telle incongruité, sinon par une erreur de ceux qui, à Paris et à Rouen, devaient réviser assez rapidement les manuscrits des *Relations* ? Ceux qui préparèrent celle de 1641, dans leur empressement à stigmatiser un ennemi de la foi et de la France, auraient transmis au Tessouat de 1641 l'infirmité de son prédécesseur mort en 1636. On pourrait comprendre qu'en Nouvelle-France, par dérision ou pour une autre raison, on ait perpétué le surnom avec le nom. Mais pour mettre dans la bouche des missionnaires de tels sarcasmes à propos d'une prétendue infirmité du nouveau Tessouat ⁶⁵, il fallait être très loin du théâtre des événements relatés. La violence du propos, du moins sous cette forme, n'était peut-être pas venue de Nouvelle-France.

Tessouat et les siens quittèrent Saint-Joseph pour la région de Trois-Rivières ⁶⁶. La *Relation* de 1641 mentionne que durant cet hiver-là, à la résidence de La Conception à Trois-Rivières, le jésuite Buteux et le sieur Nicolet ⁶⁷ n'eurent de cesse de vilipender « le capitaine de l'île, qui ne frappe que de travers et à coups fourrés [...]. Tesouehat, c'est le nom de ce borgne. » (*RJ*, vol. 20, p. 290) En 1639, il y aurait eu à Trois-Rivières quelque huit cents Algonquins (*RJ*, vol. 16, p.

⁶⁵ « [...] n'ayant que la moitié de ses yeux car il est borgne », « [...] un misérable borgne, qui ne voit que la moitié de la terre, et rien du tout de la beauté du ciel. »

⁶⁶ Le fort de Trois-Rivières avait été construit en 1634.

⁶⁷ Jean Nicolet était en Nouvelle-France depuis 1618 ; il y était venu à titre d'employé de la Compagnie des Marchands de Rouen et de Saint-Malo. Plus tard, il se consacra à l'exploration du continent et servit, à l'occasion, d'agent de liaison pour les autorités de la colonie. Il s'installa finalement à Trois-Rivières vers 1633, où il occupa le poste de commis pour la Compagnie des Cent-Associés. Assez proche des jésuites, il mit à leur service ses talents d'interprète et alla même jusqu'à enseigner la religion (Hamelin, 1966). Il avait séjourné deux ans (1618-1620) chez les Kichesipirinis, avec le prédécesseur de Paul Tessouat.

36) ⁶⁸. Et durant l'hiver de 1640-1641 s'y trouvait celui que Tessouat appelait souvent son neveu ⁶⁹, soit « un certain apostat [...] nommé des siens Oumasatikouei, c'est à dire le crapaud : ce méchant homme a plus de venin en son cœur, et en sa langue, que cette vilaine bête n'en a en toutes les parties de son corps. Il a été baptisé dans une grande maladie ; étant guéri il n'a pas imité ceux qui ont publiquement confessé dans leur santé la foi, qu'ils avaient reçue dans leur maladie. » (*RJ*, vol. 20, p. 290) La *Relation* laisse entendre que ce « neveu » était en conflit avec un certain Pieskaret (McLeod Jury, 1966, p. 560-561), chef de file des Algonquins de Trois-Rivières, un autre Kichesipirini qui avait su se faire apprécier des jésuites et du gouverneur de l'endroit, et qui vit sans doute arriver Tessouat d'un aussi mauvais œil que Noël Negabamat à Sillery.

Baptême de Paul Tessouat

Parce qu'il paraissait évident que Tessouat et les siens passeraient aussi l'hiver de 1642-1643 dans la région de Trois-Rivières, le supérieur des missions (Vimont) crut nécessaire d'y dépêcher un de ses meilleurs hommes pour tenter de voir comment on pourrait « dompter l'orgueil de ces gens là, et les réduire à Jésus-Christ » (*RJ*, vol. 24, p. 190). Et qui pouvait mieux s'acquitter de cette tâche que Paul Le Jeune, qui l'avait précédé comme supérieur des missions de Nouvelle-France ? À ce moment-là, Tessouat est encore présenté au public français comme un « homme rusé, superbe, ennemi des façons de faire des Français et du christianisme » (*ibid.*). À Trois-Rivières, nous dit-on, il se tenait avec « un apostat nommé Abdon, plein d'esprit, mais méchant et hardi, ces deux hommes gouvernaient les Algonquins d'en-haut, et tâchant à leur jeter le même esprit qui les possédait, feignaient par intervalle d'aimer la Foi, et les Français, et puis ils faisaient tout le contraire en particulier, et souvent en public » (*ibid.*). Cet Abdon n'est nul autre qu'« Oumasatikouei, le crapaud ». Le *Journal des Jésuites* pour l'année 1646 men-

⁶⁸ Plusieurs de ceux-là devaient y être seulement de passage. On se rappellera aussi l'usage parfois imprécis du terme « algonquin ».

⁶⁹ Selon le système des attitudes prescrites au sein de la parenté, on disait « nos neveux » comme on dit parfois, pour désigner les jeunes de nos sociétés, « nos enfants ».

tionne en effet la mort « d'un malheureux apostat des trois rivières nommé Abdon ou la grenouille » (*RJ*, vol. 28, p. 248). La *Relation* de 1647 fera elle aussi état de la mort tragique, survenue à l'automne de 1646, « d'un apostat nommé Joseph Oumosotiscouchie vulgairement appelé la Grenouille ce nom qui avait été porté par plusieurs capitaines de son pays, et qu'on lui avait donné pour le faire revivre, le rendait superbe et insolent » (*RJ*, vol. 31, p. 260). Abdon et Ournasasikouei, deux noms pour la même personne, comme Andesson (ou Ondesson) servait aux Ouendats pour désigner Tessouat (*RJ*, vol. 13, p. 212).

Voici qu'en 1642 une ouverture semblait se créer dans l'impasse diplomatique contre laquelle se débattaient, depuis quelque temps, les chefs algonquins non encore « réduits » : la construction du fort de Ville-Marie. Tessouat et Oumasasikouei n'étaient pas sans savoir que les Agniers ⁷⁰ interpréteraient la chose comme un affront de la part des Français, et qu'ils agiraient en conséquence ⁷¹. Les Montréalistes auraient donc besoin d'alliés, comme la chose s'était produite à Québec et à Trois-Rivières. Par ailleurs, la garnison de Ville-Marie permettrait peut-être aussi aux réfugiés algonquins de Saint-Joseph (Sillery) et de La Conception (Trois-Rivières) de trouver la sécurité là où la plupart d'entre eux avaient envie d'être ; en effet, l'île de Montréal avait été depuis la fin du XVI^e siècle, et même avant, un carrefour pour le commerce. Tessouat pourrait alors rameuter les siens qui étaient réfugiés à Trois-Rivières et à Sillery, les regrouper à Ville-Marie et, dans la meilleure des hypothèses, retrouver le rôle d'intermédiaire incontournable entre Français et Ouendats ayant jadis fait la fortune des Algonquins. Dès l'été de 1642, les visites d'Algonquins à Ville-Marie se multiplièrent. Certains d'entre eux

⁷⁰ Les Mohawks se désignent encore aujourd'hui par le terme *Kanienkehaka* (gens du silex), dont le vocable *agnier* est probablement une phonétisation française. Quant au terme *mohawk*, il pourrait résulter d'une phonétisation anglaise du terme *maquois* (*RJ*, vol. 31, p. 97, 115, 117) ou *maquas* (*RJ*, vol. 8, p. 300) utilisés par les Hollandais. Dans une lettre rédigée en latin au gouverneur John Winthrop du Connecticut (1651), le jésuite Gabriel Druillettes écrivait : « *Seu in defenSSione Christinorû contra Moaghs [...]*. » (*RJ*, vol. 36, p. 78) Bakker pensait que le terme *mohawk* était « probablement issu [...] d'une langue algonquienne de l'est » (Bakker, 1994, p. 18).

⁷¹ « La crise débuta en 1642, quand les Français fondèrent Montréal et construisirent le fort Richelieu près de la jonction de la rivière Richelieu et du fleuve Saint-Laurent. De telles initiatives eurent pour résultat d'entraver le commerce et les coups de main mohawks le long de la vallée du Saint-Laurent [...] » (Jennings, 1985, p. 131)

prétendaient même que leurs ancêtres y avaient cultivé la terre avant d'en être chassés par les Ouendats. Au sujet de ces derniers, Virnont faisait remarquer : « Nos PP. des Hurons nous ont écrit que les sauvages de leur quartier, y auraient devancé les Français, s'ils y eussent pu trouver un lieu d'assurance, ou asile tel que celui qui y est déjà à présent, quoi que petit, en comparaison de ce qui est à espérer à l'avenir. Ils mandent qu'ils sont perpétuellement à en parler, et que tôt ou tard ils y viendront tous, nonobstant la crainte des Iroquois, si l'on y est fort de secours temporel contre l'ennemi : voilà de belles moissons. » (*RJ*, vol. 24, p. 220) Il est évident que, d'une part, Montréal exerçait sur tout le monde une grande fascination en raison de son emplacement au croisement de plusieurs routes fluviales et que, d'autre part, il y avait une course entre plusieurs groupes pour venir y jouer le rôle d'alliés privilégiés des Montréalistes.

Les factions n'étaient pas absentes non plus du côté français. À Québec, l'arrivée des Associés sous la conduite de Maisonneuve en 1641 et leur départ pour Montréal l'année suivante avaient indisposé les autorités (Chaussé, 1993, p. 118-121). On sait que la création de Ville-Marie ne fut pas l'œuvre de l'homme qui était depuis 1625 le grand maître de la politique intérieure et extérieure française, le cardinal Richelieu, mais celle de la Société Notre-Dame de Montréal que Raoul Allier, le « premier historien des dévots », considérait comme une « société-écran » derrière laquelle se cachait la société secrète fondée en 1630 sous le nom de Compagnie du Saint-Sacrement (Tallon, 1993, p. 45). Tallon rappelle : « La liste des associés de la société [Notre-Dame de Montréal] permet de voir assez vite qu'il s'agit des mêmes hommes. Sur les cinquante associés repérés par Mme Daveluy ⁷² pendant toute la période d'existence de la Société (1639-1663), on trouve parmi les 37 hommes (seuls à pouvoir faire partie de la Compagnie qui excluait catégoriquement les femmes) vingt-deux membres de la Compagnie. » (*Ibid.*, p. 42) Il parle de l'« influence écrasante de la Compagnie » sur la Société Notre-Dame de Montréal (*ibid.*). Et même s'il ne souscrit pas entièrement à la théorie de la « société-écran » d'Allier, Tallon conclut : « De toute évidence, l'œuvre de Montréal, si elle n'était pas directement inspirée par la Compagnie, a attiré ses confrères les plus actifs et les plus prestigieux. Renty, véritable chef des dévots pendant les années 1630, Olier, Ventadour ont fait partie des Associés. » (*Ibid.*, p. 46)

⁷² L'auteur renvoie ici à Daveluy, 1965.

Sans retomber dans la systématisation d'« un procédé qui n'était que pragmatique », qu'il reprochait à Allier, on peut cependant se demander si le lien entre la Compagnie du Saint-Sacrement et la Société Notre-Dame de Montréal ne fut pas un peu plus direct que Tallon ne le laisse entendre. Car s'il écrit lui-même : « La fondation de Montréal ne peut se comprendre sans évoquer le milieu dévot où a pris naissance l'idée de cette "croisade mystique" (*ibid*, p. 39), il précise quelques pages plus loin : « Cet intérêt pour la Nouvelle-France est aussi bien économique que religieux » (*Ibid.*, p. 41) Religieux, économique, mais surtout politique, devrait-on préciser.

Examinons le contexte dans lequel Henri de Lévy ; duc de Ventadour et lieutenant-général du roi en Languedoc, conçut en 1627 (Rébelliau, 1903, p. 51) l'idée de créer cette Compagnie du Saint-Sacrement, dont la première cellule fut fondée à Paris en 1629 (Tallon, 1990, p. 163).

Lieutenants-généraux et vice-rois de la Nouvelle-France (1603-1627) ⁷³

1603-1612	Pierre du Gua de Monts, nommé lieutenant-général le 8 novembre 1603 ; remplacé le 8 octobre 1612
1612	Charles de Bourbon, comte de Soissons, nommé lieutenant-général le 8 octobre 1612 ; meurt le 1er novembre suivant
1612-1620	Henri de Bourbon, prince de Condé, neveu du précédent, nommé <i>vice-roi</i> le 13 novembre 1612 ; renonce à sa charge en février 1620 Pons de Lauzières, marquis de Thémines, nommé <i>vice-roi</i> le 24 novembre 1616, et, malgré la nomination précédente, persiste à exercer sa charge jusqu'en octobre 1619, lorsque Condé sort de prison
1620-1625	Henri de Montmorency et Damville, beau-frère du prince de Condé, nommé <i>vice-roi</i> le 25 février 1620 ; se démet au début de janvier 1625
1625-1627	Henri de Lévy, duc de Ventadour, neveu du précédent, nommé <i>vice-roi</i> en janvier ou en février 1625 ; vend sa charge à la Compagnie des Cent-Associés, le 29 juin 1627 ; n'est pas remplacé en cette charge : la suite des vice-rois ne reprendra qu'en 1644

⁷³ Trudel, 1966a, p. 458. Rétabli en 1644, le poste de vice-roi était alors confié à François-Christophe Lévy de Brion de Ventadour, frère de celui qui l'avait détenu de 1625 à 1627.

En 1603, l'explorateur et commerçant Pierre du Gua de Monts était nommé lieutenant-général de la Nouvelle-France (Trudel, 1966a, p. 458). Il fut remplacé le 8 octobre 1612 par Charles de Bourbon, comte de Soissons, qui mourut quelques semaines plus tard. La charge passa alors entre les mains de son neveu Henri de Bourbon, prince de Condé ⁷⁴, avec le titre de vice-roi de la Nouvelle-France. On sait que ce cousin issu de germains de Louis XIII avait des prétentions au trône ; il voyait donc d'un mauvais œil le mariage du roi et la naissance éventuelle d'un héritier. À la cour, on finit par le soupçonner de vouloir remplacer le roi avant que ce dernier n'ait un fils héritier. Le 1er septembre 1616, il était mis aux arrêts par le maréchal Pons de Lauzières, marquis de Thémines, et emprisonné à la Bastille (Mousnier, 1992, p. 119). Le maréchal s'empara alors de la charge de vice-roi et l'exerça jusqu'à la sortie de prison du cousin de Louis XIII en octobre 1619.

Quelques mois plus tard, Condé vendait sa charge à son beau-frère Henri II, duc de Montmorency. Ce dernier était « un grand seigneur, jeune, élégant, fastueux. "Premier baron de la chrétienté", il prétendait "marcher de pair avec ceux qui avaient rang de princes". Il portait les titres d'amiral général de France, de Bretagne et de Guyenne, de vice-roi du Canada, de premier gentilhomme de la Chambre, de gouverneur du Languedoc. Il était brave, un entraîneur d'hommes, rayonnant de prestige et d'autorité, un de ces Grands que Richelieu aspirait à abaisser, parce qu'ils se faisaient les pairs et les rivaux du roi. » (*Ibid.*, p. 299) Depuis un an, Richelieu était devenu l'homme fort du régime. S'il entendait « ruiner le parti huguenot », il n'en souhaitait pas moins « rabaisser l'orgueil des Grands » (Tapié, 1967, p. 144) en centralisant les charges et l'autorité entre les mains du premier des gentilhommes, c'est-à-dire le roi.

Le duc pressentait peut-être que le cardinal chercherait à lui retirer sa charge de vice-roi de la Nouvelle-France (à l'époque, on parlait beaucoup d'abolir la vénalité des charges). Aussi la vendit-il à son neveu Henri de Lévy, duc de Ventadour et lieutenant du roi en Languedoc. Les jésuites furent sans doute pour quelque chose dans cette transaction survenue en 1625. On sait que les anciens collaborateurs plus ou moins huguenots du père de Louis XIII leur avaient d'abord

⁷⁴ D'abord du parti des protestants, il avait comme Henri IV décidé de passer aux catholiques.

préféré les récollets. Désireux de s'introduire dans la vallée du Saint-Laurent, comme leurs confrères espagnols l'avaient fait en Amérique du Sud, les jésuites français obtinrent d'Henri II qu'il vende sa charge à son pieux neveu. Richelieu ne pouvait qu'applaudir à un tel scénario, même s'il avait pour résultat de maintenir la charge au sein de la même grande famille ; les pouvoirs d'Henri II ne s'en trouvaient-ils pas diminués ? Et Richelieu était bien placé pour savoir que le duc de Ventadour ne pourrait garder ce poste très longtemps. En effet, dès l'été de 1625, « Guillaume de Bruc et ses associés [soumettaient] au roi en son Conseil le projet d'une "Compagnie des Cent-Associés pour le commerce général". Ils [avaient offert] un capital de 1 600 000 livres. [...] Mais curieusement, les fondateurs [supplèrent] le roi de leur donner Richelieu pour "surintendant général" de leur commerce ! » (Mousnier, 1992, p. 304) Le cardinal avait pour habitude d'user « de prête-noms pour créer des compagnies de commerce et [de] se servir de ces créations pour se faire décerner des pouvoirs et des titres au détriment de l'amiral général de France [Henri II] » (*ibid*, p. 303). En 1627, Richelieu retirait au pieux duc sa charge de vice-roi de la Nouvelle-France, et confiait la colonie aux bons soins de la nouvelle Compagnie des Cent-Associés, ce qui revient à dire qu'il acquérait ainsi le pouvoir détenu deux ans auparavant par l'oncle du duc de Ventadour, soit le duc de Montmorency.

Est-ce alors une coïncidence si la même année, soit en 1627, ce « mystique soldat » (Rébelliau, 1903, p. 51) concevait l'idée de créer une société secrète qui allait devenir trois ans plus tard la Compagnie du Saint-Sacrement, tout comme l'ex-militaire Ignace de Loyola avait créé au XVI^e siècle sa Compagnie de Jésus ? Les rapports entre le duc et les jésuites avaient pourtant déjà été excellents : ils avaient favorisé sa nomination au poste de vice-roi en 1625 ; en retour il leur avait ouvert la porte de la Nouvelle-France. Mais ils le laissèrent tomber pour se rallier au cardinal, qui ne fit pas obstacle au monopole religieux dont ils jouiraient au Canada jusqu'à l'arrivée des sulpiciens à Montréal en 1657 ⁷⁵. La France aristocratique profonde, celle du féodalisme, se méfiait de plus en plus de cette organisation religieuse de type militaire, dont le « général » était à Rome et qui pactisait avec le ministre cardinal de Louis XIII (Tapié, 1967, p. 35). Depuis 1625, les

⁷⁵ En 1657 arrivèrent les quatre premiers sulpiciens, à qui les jésuites cédèrent le domaine de la Société Notre-Dame de Montréal.

Grands avaient recommencé à cabaler en France (Mousnier, 1992, p. 247) ⁷⁶. La rupture survint après que le cardinal eut fait la paix avec les huguenots le 5 février 1626 ⁷⁷.

La société secrète du duc canalisait le mécontentement grandissant des héritiers français de la Sainte Ligue des guerres de religion auxquelles avait mis fin le baptême d'Henri IV, ces clercs et ces laïcs issus des grandes familles seigneuriales françaises jalouses de leurs privilèges et de leurs parlements, qui n'appréciaient guère les efforts déployés par Richelieu en vue d'accroître les pouvoirs monarchiques dont il avait le contrôle en tant que principal ministre de Louis XIII.

On fait généralement naître la Société Notre-Dame de Montréal au sein de la section de La Flèche de la Compagnie du Saint-Sacrement. Et on l'attribue encore à Jérôme Le Royer, sieur de La Dauversière, contrôleur des finances dans cette ville à qui, répète-t-on *ad nauseam*, des voix célestes auraient demandé, au début des années 1630, de mettre sur pied un centre d'évangélisation sur l'île de Montréal (Oury, 1991, p. 19) ⁷⁸. Une telle théorie ne résiste pas à l'examen des faits

⁷⁶ « La lutte à la maison d'Autriche était à chaque instant entravée par les révoltes des Grands, catholiques ou protestants, ces lignages, ces dynasties princières ou duciales, qui rêvaient de n'être liées au roi de France que par une vassalité, qui pouvait à tout moment être remise en question par le droit du vassal de choisir son suzerain. Ces féodaux rêvaient d'être les intermédiaires obligés entre le roi et leurs sujets, et de transmettre ses demandes d'hommes et d'argent, ses lois, et d'exécuter tout cela eux-mêmes, sans que le roi pût atteindre directement leurs sujets par ses officiers de justice et de finances. Ils rêvaient une autonomie, une quasi-souveraineté, avec une politique étrangère qui leur fût propre : à chacun ses alliances, son armée, le retour à la situation du Xe siècle » (Mousnier, 1992, p. 232)

⁷⁷ « La conclusion de ce traité indigna le parti dévot et entraîna sa rupture avec Richelieu. Le cardinal était le patriarche des athées, le pontife des calvinistes, le cardinal de La Rochelle. » (Tapié, 1967, p. 156)

⁷⁸ Assez curieusement, ce biographe de Jérôme Le Royer écrit : « On doit noter ici pour éviter les confusions que la Compagnie secrète du Saint-Sacrement n'a rien à voir, sinon la ressemblance du nom, avec la Confrérie du Saint-Sacrement de la paroisse de La Flèche dont Jérôme sera le trésorier ; cette confrérie est une fraternité paroissiale du type le plus classique, dont l'activité était purement religieuse et n'avait aucun caractère « "secret". » (Oury, 1992, p. 35) Plus loin, il écrit : « L'appel à fonder le centre missionnaire de Montréal a été entendu seulement au début de 1635. Cette année-là un groupe de confrères de La Flèche s'affilia à la Compagnie secrète du Saint-Sacrement ;

connus concernant la compagnie du duc de Ventadour, et l'on s'étonne qu'un biographe contemporain nous la resserve. Pour sa part, Marcel Trudel écrit : « C'est en 1635, semble-t-il, lors d'un voyage qu'il fit à Paris pour la Compagnie du Saint-Sacrement, que La Dauversière [...] se proposa d'établir dans l'île de Montréal un centre d'évangélisation pour les indigènes. Son confesseur jésuite, François Chauveau, tempéra son zèle pendant quelque temps, puis [...] [l'encouragea [...] en 1638 à reprendre le projet de Montréal. Le jésuite lui adjoint un de ses pénitents, Pierre Chevrier, baron de Fancamp. Après avoir rencontré le jésuite Lalemant, qui rentrait du Canada, La Dauversière et Fancamp vont chez le chancelier Séguier, en février 1639, faire connaissance avec le jeune prêtre Jean-Jacques Olier [...]. Avec l'aide du baron Gaston de Renty, supérieur de la Compagnie du Saint-Sacrement, on décide, toujours en 1639, de fonder une société qui aurait pour nom officiel, *Les Messieurs et Dames de la Société Notre-Dame de Montréal pour la conversion des Sauvages de la Nouvelle-France*. » (Trudel, 1976, p. 12) Le chancelier Séguier était un homme de l'entourage du cardinal et le jeune ecclésiastique Olier, son cousin, venait dire la messe à son hôtel particulier, « "un véritable palais", disait-on, qu'il venait de se faire construire » rue du Bouloi à Paris (Daveluy, 1965, p. 21).

Un article des statuts de la Compagnie donnait à la maison mère parisienne toute autorité sur les activités des autres sections, sauf pour ce qui était de leurs projets locaux (Tallon, 1990, p. 23-24). Le groupe de La Flèche serait apparu plus tôt que la plupart des cinq douzaines d'autres groupes répartis un peu partout en France ; d'après les recherches d'Alain Tallon, après la maison mère de Paris en 1629, il y eut Lyon en 1630, Orléans en 1632, Angers en 1633 et La Flèche en 1635 ⁷⁹. Des quelque neuf cent quatre-vingt-dix membres de la Compagnie répertoriés par Tallon, un seul est identifié comme étant du groupe de La Flèche ; il s'agit d'un ecclésiastique (*ibid.*, p. 167-168). Que faisait donc La Dauversière à

M. de La Dauversière en devint aussitôt membre ; peut-être même en est-il le créateur ; malheureusement, celui-ci est mal connu ; si l'on a la certitude de son existence, l'on ne connaît ni sa composition ni ses activités. » (*Ibid.*, p. 119)

⁷⁹ « De 1630 à 1637, Paris [...] se contenta de fonder des filiales plus proches de la capitale. [...] Toutes ces fondations eurent lieu grâce aux contacts personnels des confrères, notamment dans les milieux de la Cour. » (Tallon, 1990, p. 28)

Paris en 1635, année reconnue comme étant celle de la création de la succursale de La Flèche de la compagnie parisienne du duc de Ventadour ? Et comment se fait-il que, au retour de ce voyage dans la capitale, ce contrôleur des finances se soit soudainement mis à parler de Montréal à son confesseur jésuite ? Il paraît par ailleurs invraisemblable qu'Olier n'ait pas été au courant de la rencontre, en 1635, de La Dauversière et de la section parisienne, au cours de laquelle fut créée la section de La Flèche et où il serait étonnant que le projet de Montréal n'ait pas été évoqué. La rencontre d'Olier et de La Dauversière chez Séguier n'avait probablement rien d'imprévu. La légende voulant que cette première rencontre fût inopinée ou providentielle est du même genre que celle des voix célestes entendues par Jérôme Le Royer, et s'explique elle aussi par le caractère secret de la compagnie du duc.

Pierre Goubert écrit à propos des Dévots : « Fils ou petits-fils d'une Contre-Réforme sourcilleuse et sévère, issus parfois d'une ancienne famille ligueuse, ils se distinguent par une piété ostentatoire, un grand sens de la charité et de la pénitence, une forte fréquentation des confréries, une ferme hostilité aux huguenots et par leur façon de s'insinuer discrètement dans les familles et les institutions. *Les plus importants constituaient les cadres assez secrets de la Compagnie du Saint-Sacrement, à laquelle appartinrent certainement Vincent de Paul, Ventadour, Schomberg, Olier, Conti, Bossuet, Lamoignon (la "tête"), d'Aguesseau, le père Suffren, l'abbé de Grignan, qui animaient des groupes étroits, reliés seulement au centre parisien, s'ignorant parfois entre eux* ⁸⁰. » (Goubert, 1990, p. 399-400)

D'après Rébelliau (1903), Olier était l'une des personnalités religieuses et politiques les plus en vue. Il était du groupe de Paris et donc très proche du fondateur. Tallon voit en lui un des « maîtres à penser de la Compagnie » (Tallon, 1990, p. 124). Celle-ci n'acceptant que des prêtres séculiers, le jésuite Charles Lalemant ignorait vraisemblablement tout des projets d'Olier et peut-être de Ventadour concernant l'envoi de missionnaires en Nouvelle-France ; c'est sans doute pourquoi il accepta, le 7 août 1640, de présenter La Dauversière et Fancamp à Jean de Lauson, alors intendant du Dauphiné ⁸¹ à Vienne, pour faciliter l'achat de l'île de Montréal dont ce dernier était encore propriétaire. La Dauversière et Fancamp

⁸⁰ C'est moi qui souligne.

⁸¹ Province de France correspondant aux départements de l'Isère, des Hautes-Alpes et de la Drôme, dont la sous-préfecture portait le nom de Vienne.

n'étaient-ils pas recommandés par leur confesseur jésuite de La Flèche ? De son côté, Olier n'avait aucune raison d'ignorer que Lauson était un ami des jésuites, dont il avait appuyé les efforts, alors qu'il était directeur de la Compagnie des Cent-Associés, pour écarter les récollets et obtenir le monopole religieux de la Nouvelle-France. C'est au moment où il occupait cette importante fonction que Lauson avait, comme son patron le cardinal, fait usage de prête-noms pour se concéder à lui-même « l'île de Montréal, un huitième de la seigneurie de Beaupré, de l'île d'Orléans, et toute l'étendue de la seigneurie qui porta désormais son nom » (Monet, 1966, p. 439). Lauson finit par accepter de vendre l'île aux deux hommes que lui recommandaient ses amis jésuites. Mais les Cent-Associés s'empressèrent d'annuler la vente. La Dauversière et Fancamp durent reprendre les négociations, cette fois avec la compagnie de Richelieu, qui accepta en décembre 1640 de ne vendre qu'une partie seulement de l'île de Montréal ⁸². La même année, Olier fondait « une communauté de clercs séculiers appelée Compagnie des prêtres du Saint-Sacrement. Mais comme il fut nommé en 1642 curé de la paroisse de Saint-Sulpice à Paris, c'est ce nom qui s'imposa à sa communauté. » (Tremblay, 1992, p. 128) Selon le sulpicien Olivier Maurault, le nom « Compagnie des prêtres du Saint-Sacrement » aurait été abandonné « sans doute pour n'être pas confondu avec la fameuse compagnie semi-secrète du Saint-Sacrement, qui remplit un si grand rôle sous Louis XIII, et dont le saint baron de Renty eut, sur les affaires du Canada, une influence dont l'ampleur et l'efficacité commencent à être connues » (Maurault, 1936, p. 9). La vérité, c'est qu'il n'était pas dans les mœurs de la *fameuse compagnie* de s'afficher comme telle : « Ne nommer en aucune manière la Compagnie, ni à ses amis qui n'en sont pas, ni à ceux qui sont mariés à leurs épouses, enfin pas même à ceux qu'on estimerait d'une piété et d'une intégrité de mœurs assez grandes pour mériter qu'on leur propose de s'y engager. » (Rébelliau, 1903, p. 53) Olier semble avoir été le principal artisan d'un projet qui pourrait bien avoir germé dans la tête du duc de Ventadour, dès que Richelieu l'eut soulagé de sa charge de vice-roi en 1627. Olier finirait par prendre le contrô-

⁸² « Selon quelques auteurs, Lauson l'aurait vendue au prix exorbitant de 150 000 £. » (Monet, 1966, p. 439)

le de la Société Notre-Dame qui, en 1663, se donnerait au séminaire Saint-Sulpice de Paris ⁸³.

Au début de 1643, la Société Notre-Dame de Montréal avait eu l'occasion de constater que la menace iroquoise était réelle, même si, et peut-être surtout pour cette raison, le gouverneur Montmagny l'avait évoquée pour tenter de faire échec au projet de Ville-Marie ; elle avait donc d'excellentes raisons d'accueillir Tessouat et les siens. Ce personnage était, comme nous le verrons au chapitre 2, l'héritier d'une dynastie ayant fait alliance avec les Français dès 1603, une alliance que ceux-ci, sans jamais la rompre formellement, avaient néanmoins plus ou moins mise au rancart, par la suite, au profit des Ouendats. Maisonneuve devait être ravi de s'allier ainsi avec des Indiens qui se sentaient plus ou moins trahis par l'administration de la Nouvelle-France. Et il semble que Tessouat ait été assez conscient de cette situation de rivalités entre Français. Dès son arrivée à Ville-Marie en 1643, il aurait demandé aux jésuites ⁸⁴ de porter à Maisonneuve le message suivant : « L'unique sujet qui m'amène, c'est la prière, c'est ici où je désire prier, être instruit et baptisé, que si vous ne l'agréez pas, je m'en irai aux Hurons, où les robes noires qui y sont autour des Algonquins m'enseigneront comme j'espère. » (*RJ*, vol. 24, p. 236)

Les Ouendats étaient devenus, comme on le sait, l'articulation principale de l'alliance militaro-commerciale sur laquelle reposait la Compagnie de la Nouvelle-France (Cent-Associés). Maisonneuve n'avait évidemment aucun intérêt à perdre cette protection algonquine, encore moins à la voir se mettre au service des rivaux de ses employeurs. Aussi fit-il répondre à Tessouat que « s'il avait envie de

⁸³ En 1649, Olier devint le président de la Société Notre-Dame. L'année suivante, il parvenait à en faire modifier les statuts ; alors que la seigneurie de Montréal n'avait appartenu jusque-là qu'à La Dauversière et à Fancamp, tous les membres de la Société devenaient détenteurs de parts. Ils n'étaient alors qu'une trentaine et pour la plupart sulpiciens. Olier avait donc les pleins pouvoirs sur la Société ; en plus d'en être le président, il était le supérieur religieux de la majorité des détenteurs de parts. En 1663, six ans après la mort d'Olier, la Société mettrait fin à son existence et céderait la seigneurie de Montréal au séminaire de Saint-Sulpice de Paris.

⁸⁴ Les deux jésuites alors en fonction à Ville-Marie étaient Joseph-Imbert du Perron et Joseph-Antoine Poncet. En 1646, les sulpiciens tenteraient sans succès de s'installer en Nouvelle-France ; ce ne serait qu'en 1657 que les jésuites céderaient le ministère de l'île de Montréal aux sulpiciens d'Olier.

se faire instruire et de s'arrêter, il n'avait que faire d'aller plus loin qu'en ce lieu-ci, où il l'assisterait de tout son possible, et l'aimerait comme son frère » (*ibid*, p. 228). Apprenant qu'on acceptait son offre, Tessouat eut des paroles qui confirmèrent aux jésuites la pertinence de leur stratégie pastorale fondée sur la conversion des élites : « Ça, me dit alors ce bonhomme, plein de joie de cette bonne nouvelle, mène nous en ta chambre, ma femme et moi, pendant que les autres s'en iront à la messe du Père, tu nous instruiras là de ce que nous devons répondre à la cérémonie du baptême : ça hâte-toi : car il y en aura jusqu'à la nuit, tant il te faudra baptiser de personnes : tu auras assez à faire aussi bien que le Père, pour ce tout le long du jour ne peut satisfaire à mes gens, qui veulent tous être baptisés. » (*Ibid*, p. 240)

On notera la brièveté du temps consacré à la préparation au baptême d'individus que les chroniqueurs jésuites nous avaient pourtant présentés jusque-là comme des cas particulièrement lourds : « Oumasatikouei avait été baptisé à Trois-Rivières et était un apostat notoire, qui faisait une lutte ouverte aux missionnaires à Trois-Rivières et à Richelieu. Tessouat, non baptisé, était aussi à Trois-Rivières et à Richelieu, le principal obstacle à la prédication jésuite. » (Campeau, 1993, p. 68) À première vue, une telle hâte semble contraire à la pratique pastorale jésuite (Laflèche, 1973, p. 8, n. 1) ⁸⁵. Mais on doit se rappeler que Tessouat était un chef très influent, et que cette logistique pastorale avait pour autre caractéristique d'accorder « une attention particulière aux chefs amérindiens, aux "capitaines", à tous ceux en somme qui jouissent d'une certaine autorité, espérant utiliser leur ascendant moral pour créer des effets multiplicateurs dans la communauté » (Beaulieu, 1990, p. 71). À l'intérieur de l'ordre, il semble qu'on ait plus ou moins reproché aux jésuites du Perron et Poncet d'avoir fait preuve de laxisme en accordant le baptême à Tessouat et à Oumasatikouei. « Les deux prêtres imprudents, écrit l'historien jésuite Lucien Campeau, furent retirés de Montréal au printemps de

⁸⁵ Ce qui est confirmé par un autre spécialiste : « Lorsqu'il s'agissait d'adultes bien portants ou d'enfants en bonne santé dont les parents n'étaient pas chrétiens, les jésuites avaient une politique de baptême hautement sélective. » (Richter, 1985, p. 8) Hébert souligne également les conditions plutôt rigoureuses d'accès au baptême et au catéchuménat, mais rappelle : « Les missionnaires ne procèdent pas tous de la même façon. » (Hébert, 1994, p. 53) Des circonstances particulières pouvaient donc permettre une accélération du processus.

1644. Le P Buteux y vint prendre leur place, en compagnie du P. Isaac Jogues revenu de sa captivité. » (Campeau, 1993, p. 68) On peut penser cependant que la plus grande faute de ces deux missionnaires fut surtout d'avoir ainsi pris une part active à l'entreprise des hommes d'Olier, au détriment des intérêts de la Compagnie des Cent-Associés avec laquelle s'était compromise la Compagnie de Jésus. Cependant, la *Relation* de 1643 garde le silence sur ce sujet. La version originale le faisait-elle ? Si c'est le cas, les réviseurs de France ont sans doute jugé que le public lecteur ne devait pas connaître « le désaccord [croissant] entre le gouverneur et le P. Vimont d'une part, et l'équipe directrice de Montréal d'autre part » (Chaussé, 1993, p. 120).

Au chapitre 13 de la *Relation* de 1641, signée par le supérieur Vimont, on constate que les jésuites avaient des plans pour Montréal : « Les Algonquins, tant de l'Isle que de la Petite Nation, les Onontchataronons, et plusieurs autres qui sont en ces quartiers là, quelques Hurons, et même encore quelques Iroquois, habiteront un jour en l'île de Montréal et es lieux circonvoisins. Cette île doit être un grand abord de plusieurs peuples. » (*RJ*, vol. 21, p. 16) Ce qui démontre bien que les hommes de Richelieu avaient des plans pour s'installer à Montréal. Encore l'année suivante, Vimont ne tarissait pas d'éloges à l'endroit des « Messieurs » de Montréal. Il accompagna le groupe fondateur à Montréal durant l'été de 1642, et y dit la première messe. Dans l'ensemble, son propos s'inscrit toujours dans le projet que les jésuites caressaient pour Montréal, bien que l'hiver de 1641 passé à Québec par le groupe de Maisonneuve ait laissé quelques traces : « Ces Messieurs me permettront de leur dire en passant, qu'on ne mène personne à Jésus-Christ que par la croix ; que les desseins qu'on entreprend pour sa gloire en ce pays, se conçoivent dedans les dépenses et dedans les peines, se poursuivent dedans les contrariétés, s'achèvent dedans la patience, et se couronnent dedans la gloire. La précipitation dans cette affaire ne vaut rien ; le zèle y est excellent, la bonne conduite extrêmement requise, et la patience mettra la dernière main à ce grand ouvrage. » (*RJ*, vol. 22, p. 210) On perçoit déjà quelques accents réprobateurs, bien que le propos soit formulé avec beaucoup de précaution.

Le traitement de ces deux baptêmes par la *Relation* de 1643 reflète indirectement lui aussi les tensions dont il est désormais explicitement question dans les

correspondances particulières ⁸⁶, mais que les écrits officiels et les ouvrages destinés au public s'efforcent de gommer, d'où probablement la confusion avec laquelle les circonstances de l'arrivée de Tessouat et d'Oumasasikouei à Ville-Marie, à la fin de février et au début de mars 1643, y sont rapportées. La toute dernière phrase du chapitre 10 se lit ainsi : « Sur la fin de février, ils partirent tous deux du Fort de Richelieu, avec une petite troupe de leurs gens, pour aller à l'île de Montréal, ils arrivèrent à l'habitation nommée Ville-Marie sur le commencement de mars là où les Pères du Perron et Poncet qui y ont hiverné, les voyant plus souples et qui témoignaient une particulière affection à ce lieu, et souhaitaient de s'y habituer, trouvèrent à propos de les baptiser avec plusieurs de leurs gens comme nous verrons au chapitre suivant. » (*RJ*, vol. 24, p. 216-218) Mais ce chapitre suivant tient justement des propos différents, voire contradictoires. Intitulé « De ce qui s'est passé à Montréal », il développe deux thèmes : d'abord une longue et idyllique évocation de Ville-Marie, ensuite un compte rendu détaillé des événements ayant entouré le baptême des deux Algonquins.

D'abord l'enthousiasme des Montréalistes en ce début de l'année 1643 : « C'est à présent que l'on voit les vœux de l'ancienne France exaucés, et que le temps de grâce est venu en ce bout du monde, où la sagesse et bonté divine commencent à se faire sentir si bénignement dans les cœurs, que sans bruit, et sans voix les anciens habitants de ces contrées y sont invités et attirés par les chaînes d'amour que le seul S. Esprit imprime dans les cœurs. » (*Ibid.*, p. 220)

Pour ce qui est des circonstances ayant entouré l'arrivée et le baptême de Tessouat et de son *neveu*, la *Relation* déclare : « Sur la fin de février arriva à Montréal une bande de vingt-cinq hommes allant à la guerre contre les Iroquois, et les femmes et enfants s'arrêtèrent ici. » (*Ibid.*, p. 230) De qui s'agissait-il ? D'où ces gens arrivaient-ils ? Pourquoi ne nous le dit-on pas ? Le jésuite enchaîne plutôt avec ce qui suit : « À deux ou à trois jours de là voici encore venir une autre bande pour la chasse, laquelle y est si excellente, que les sauvages nous disent tous

⁸⁶ La lettre écrite par Vimont à son supérieur, en date du 14 septembre 1644, trahit l'irritation du responsable des missions canadiennes : « Ils [la Société Notre-Dame de Montréal] ont confié toute leur entreprise, sûrement très noble, à un jeune homme et à une jeune fille dont ils vantaient la sainteté, ce qui a fait un grand tort à toute l'œuvre et lui nuit encore. » (Lettre de Vimont à Vitelleschi, citée par Chaussé [1993, p. 121], qui la tient de Campeau [1990, p. 343]).

qu'ils y auraient demeuré, il y a longtemps en grand nombre, s'ils y eussent eu, comme à présent, un lieu de refuge contre les Iroquois, nos proches voisins. Celui qui conduisait cette seconde bande, fut le premier homme à être baptisé et à se marier devant l'Église : il se nomme Oumasasikouei, et par son nom de baptême Joseph, pour lui faire porter le nom que ces Messieurs de Montréal ⁸⁷ ont donné pour les sauvages ⁸⁸ : celui-ci n'avait point encore paru à Montréal, il venait pour le connaître, il l'eut fait en moins d'un jour : car ayant entendu le dessein de cette habitation, il en fut soudain touché, témoigna le désir qu'il y avait de s'arrêter enfin après tant d'années de vie vagabonde, agréa les propositions qu'on lui fit, d'un champ, et de deux hommes qui y travailleraient une année entière pour le mettre en train, il demanda instamment d'être instruit. » (*Ibid*) Pas un mot sur le baptême antérieur que laisse supposer l'apostasie mentionnée ailleurs (*RJ*, vol. 31, p. 260) ni sur l'inconstance de ce néophyte dont on s'était déjà plaint si amèrement. Quel lien y a-t-il entre le groupe d'Oumasasikouei et celui qui, quelques jours auparavant, laissait femmes et enfants à Montréal pour aller guerroyer contre les Iroquois ? Pourquoi la *Relation* identifie-t-elle le second groupe, alors qu'elle glisse rapidement sur le chef et l'identité ethnique du premier ? Qui étaient ces gens ? Nous y reviendrons au chapitre 6.

Comme l'apostat Oumasasikouei exprimait le désir de se convertir et qu'« on vit que cet homme y allait tout de bon sans différer on le mena sur les lieux, où il choisit lui-même la place, et y mit tout aussitôt ses deux hommes en besogne » (*RJ*, vol. 24, p. 230). L'auteur évoque ensuite une quelconque intervention divine. Oumasasikouei, dès qu'il eut mis « ses deux hommes en besogne », aurait exprimé le désir qu'on informe son oncle, par lettre expédiée à Trois-Rivières, de l'accueil si chaleureux que lui avaient réservé les Montréalais. Puis, « deux heures à peine plus tard », voilà que le cher oncle « arrive sur les glaces, vient droit au Fort, et nous surprit. D'abord il dit, qu'il venait pour se faire instruire et baptiser : et entendant ce qu'on venait de faire à son neveu, promet de s'arrêter ici, et lui et les

⁸⁷ Les associés de la Société Notre-Dame de Montréal.

⁸⁸ Dans l'édition d'Augustin Côté (Québec, 1858), réimprimée en 1972 aux Éditions du jour (*Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle-France en l'année 1643*, p. 54), et fondée sur l'édition de Sébastien Cramoisy (Paris, 1644), le texte se lit comme suit : « [...] pour les Sauvages de la première famille. Celui-ci [...]. » On parle aussi, à la même page, de « l'héritage de la première famille ».

siens » (*Ibid.*, p. 232) La *Relation* y voit évidemment « le chemin dont Dieu s'est servi pour le [Tessouat] tirer à soi, lequel est bien au dessus de toute prudence humaine : car lors que l'on ne pensait à rien moins que de le voir ici, vu l'aversion qu'il avait témoignée sur la fin de l'été, le voilà cependant arrivé ici le premier jour de mars, il frappe à la porte de la chambre de Monsieur de Maisonneuve. Joseph son neveu, que j'enseignais en ma chambre, et qui nous avait dit deux heures auparavant, qu'il eût bien désiré que le Borgne son oncle eût su ce bon traitement qu'il avait reçu de nous, et qu'il souhaiterait qu'on lui en écrivit : il ne pouvait croire qu'il fût venu, auparavant que l'avoir vu, tant il le croyait être éloigné de venir ici. » (*Ibid.*, p. 236) Et Tessouat en aurait remis : il était parti du fort Richelieu pour se rendre à celui de Trois-Rivières, assura-t-il, mais en cours de route l'idée lui était subitement venue, comme ça, de se rendre à Montréal.

Oumasasikouei était-il de connivence avec Tessouat, feignant de ne pas savoir que ce dernier le rejoindrait si tôt ? Si tel est le cas, on serait en présence d'une mise en scène concoctée par les deux Algonquins. Tessouat aurait-il plutôt appris que son neveu avait décidé de lui couper l'herbe sous les pieds en accourant à Ville-Marie, où déjà une centaine de femmes et d'enfants s'étaient réfugiés pendant que les hommes étaient allés faire la guerre contre l'Iroquois ? Dans ce cas, il pourrait s'agir d'une course entre *l'oncle* et le *neveu* pour saisir l'opportunité offerte par la fondation de Ville-Marie. Pour ce qui est du public ciblé par les *Relations*, dirait-on aujourd'hui, l'explication comptait moins que la bonne nouvelle concernant le progrès de l'évangélisation et la sécurité de la colonie. Il convenait surtout de ne rien laisser paraître des rivalités entre Montréal et le reste de la colonie, ce reflet américain de la dynamique politique française en cette fin du règne de Louis XIII. Les réviseurs de la métropole devaient aussi veiller à prévenir toutes critiques portant sur le baptême hâtivement accordé à deux ennemis de la France de Richelieu et de la foi, dont l'un aurait déjà apostasié après un premier baptême. C'est donc peut-être à cette tâche délicate demandée aux réviseurs qu'on doit la confusion de ce passage de la *Relation* de 1643.

Le 7 mars suivant, les gens d'Oumasasikouei devaient aller chasser. Il fallait bien manger. Sa compagne et lui décidèrent de recevoir le baptême et de se marier avant de quitter le fort ⁸⁹. Pourquoi un tel empressement ? On verra que *l'oncle* en

⁸⁹ Voir figures 2 et 4, p. 45.

fera autant deux jours plus tard ⁹⁰. Cette précipitation pourrait confirmer l'hypothèse d'une concurrence entre les deux personnages. Il semble qu'un certain bonus était prévu pour la première famille à accéder au baptême et au mariage à Ville-Marie. Outre le prénom de Joseph, que les membres de la Société Notre-Dame de Montréal avaient réservé pour l'époux, la *Relation* de 1643 mentionne un héritage : « M. de Maisonneuve, avec l'héritage de la première famille, lui donna le nom de Joseph, et Madame de La Pelletrie sa marraine une arquebuse, et sa femme surnommée en sa langue Mitigoukoue fut nommée Jeanne [sans doute à cause de Jeanne Mance] par M. de Puisseaux ⁹¹. » (*Ibid.*, p. 232)

Pour Ville-Marie, c'est le baptême de Tessouat qui comptait le plus. La *Relation* adopte un ton plus solennel : « Le 9. jour de mars, le Borgne de l'île premier capitaine de tous ces pays, et sa femme, après les dispositions requises pour le baptême, le reçurent enfin avec admiration de tous nos Français, et de tous ces gens qui avaient vu autrefois cet homme si éloigné de ce qu'il faisait, s'estimant à présent heureux du nom chrétien qu'on lui allait donner. Monsieur de Maisonneuve avec Mademoiselle Mance, le nommèrent Paul, et sa femme fut nommée Madeleine par Madame de La Peltrie et Monsieur de Puisseaux ⁹². Toutes les cérémonies en furent faites avec grande solennité à cause du grand progrès qu'on en doit espérer, pour la gloire de Dieu. Le Père Poncet parla à tout le monde de la grande bonté de Dieu envers cet homme : les larmes de joie qui parurent sur plusieurs visages firent bien connaître que les cœurs étaient remplis de contentement ; le père ne pouvait quasi parler tant il était touché. Après qu'ils eurent reçu la bénédiction du mariage, Monsieur de Maisonneuve donna une belle arquebuse à Paul avec les choses nécessaires pour s'en servir, les fit dîner avec nous, et après dîner fit un grand festin à tous les Sauvages où tous les Français assistèrent, qui

⁹⁰ Voir figures 3 et 4, p. 45.

⁹¹ Pierre Puisseaux de Montrenault avait fait fortune aux Antilles et s'était retiré à Sainte-Foy, près de Québec, dans une seigneurie que les Cent-Associés lui avaient concédée et qu'ils le pressaient d'occuper. Il était âgé d'environ soixante-quinze ans lorsque le groupe de la Société Notre-Dame de Montréal arriva à Québec en 1641. C'est chez ce veuf que Maisonneuve, Jeanne Mance et les autres demeurèrent durant l'hiver de 1641. Il donna tous ses biens à la Société et fut du premier groupe de Montréalais durant l'été de 1642 (Daveluy, 1966, p. 570-571).

⁹² Ces deux personnages reviendront à Québec en 1644, sans doute à la suite de pressions (Campeau, 1993, p. 68).

étaient si réjouis qu'il n'est pas possible de plus, de voir une si grande miséricorde de Dieu. L'on a toujours estimé que le gain de cet homme était plus à priser que d'un grand nombre d'autres, jamais on a douté que s'il se convertissait une fois, qu'il ne fit parfaitement bien, vu les grands talents naturels que Dieu lui a donnés ⁹³. » (*Ibid.*, p. 234)

Mais revenons pour l'instant tout au début du XVII^e siècle, pour connaître le contexte dans lequel sont d'abord apparues et se sont ensuite développées les relations entre les Français et les prédécesseurs de Paul Tessouat.

Figure 2.

Acte de mariage de Joseph Oumasasikouei
et de Jeanne Mitigoukoue, le 7 mars 1643

[Retour à la table des matières](#)

1643 Anno Domini 1643 die 7 Martij Ego —
Imbertus Duperon Societ. Jesu Sacerdos —
Johannem Oumasasikouei et Joannam Mitigoukoue
utrisque baptizatos et iam dudum more patrio
matrimonio coniunctos In aedibus —
B. Mariae Montis regalis interogavi eorumque
mutuo consensu habito, solemniter per verba de praesenti
Matrimonio ritu Christiano facto coniunxi ; praesentibus testibus

Anno Domini 1643 die 7 Martij Ego Imbertus Duperon Societ. Jesu Sacerdos Josephum. Oumasatikouej et Joannam Mitigoukoue recens baptizatos et iam dudum more patrio matrimonio coniunctos In aedibus B. Mariae Montis regalis interrogavi eorumque mutuo consensu habito, solemniter per verba de praesenti Matrimonio ritu Christiano facto coniunxi ; praesentibus testibus.

⁹³ La conversion des chefs était un des points majeurs de la pastorale jésuite.

Figure 3.

Acte de mariage de Paul Tessouat
et de Madeleine Arhabine, le 9 mars 1643

[Retour à la table des matières](#)

Anno Dni 1643 die 9 Martij Ego Anto. Poncet Societ. J. Sacerdos Paulus
 Tes8at et M. Magdalenum Arhabine (?) recens baptizatos et iam dudum more
 patrio matrimonio coniunctos In aedibus B. Mariae Montis regalis interrogavj eo-
 rumque mutuo consensu habito solemniter per verba de praesi matrimonio ritu
 Christiano facto coniunxi praesentibus testibus

Anno Dni 1643 die 9 Martij Ego Anto. Poncet Societ. J. Sacerdos Paulus
 Tes8at et M. Magdalenum Arhabine (?) recens baptizatos et iam dudum more
 patrio matrimonio coniunctos In aedibus B. Mariae Montis regalis interrogavj eo-
 rumque mutuo consensu habito solemniter per verba de praesi matrimonio ritu
 Christiano facto coniunxi praesentibus testibus.

Figure 4.

Acte de baptême de Joseph Oumasasikouei
et de Paul Tessouat, les 7 et 9 mars 1643

[Retour à la table des matières](#)

Anno Dni 1643. Die 7 Martij Ego Iacobus Dupont
Sacerdos. Baptizavi Gaud. nre. Simeon
alias Paul. et nre. Tabby. Datus est pater
frat. Charles de Maisonneuve et magdal. de
Sanguin & C. pater.

Anno Dni 1643. Die 9 Martij Ego Iacobus Dupont
Sacerdos. Baptizavi Gaud. nre. Tabby. Datus
est pater frater Charles de Maisonneuve
et magdal. de Sanguin & C. pater.

(Extraits du *Premier registre de l'église Notre-Dame de Montréal*, Montréal,
Dix, 1961.)

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai. (1996)

Chapitre II

La dynastie Tessouat

Puisque le nom de « Tessouat » (ou une variante) et le surnom de « Le Borgne de l'île » se sont transmis à plusieurs chefs de la tribu de l'île aux Allumettes, il est extrêmement difficile de préciser de quel chef il est fait mention dans les documents anciens.

ELSIE MCLEOD JURY

[Retour à la table des matières](#)

Nous savons maintenant qu'un certain Tessouat, chef des Kichesipirinis, serait mort peu avant le 15 août 1636. Surnommé « Le Borgne » par les Français, il aurait « comme ils parlent » (*RJ*, vol. 55, p. 136) été ressuscité moins de quatre ans plus tard en la personne de celui à qui son nom fut alors transmis⁹⁴. C'est ce nouveau Tessouat que les jésuites de la mission Saint-Joseph avaient vu avec appréhension arriver chez eux au début de l'automne de 1641. Moins de deux ans plus tard, leurs confrères de Ville-Marie l'accueilleraient comme une aubaine.

Les auteurs s'accordent généralement pour reconnaître qu'un chef algonquin était à Tadoussac en mai 1603. Champlain a aussi laissé des informations à propos d'un chef kichesipirini nommé Tessouat, qu'il rencontra d'abord à Montréal en 1611, ensuite chez lui en 1613. La présence d'un « Le Borgne de l'île » à Trois-Rivières en 1617 (ou 1618) fut signalée par le récollet Sagard. Il fut enfin ques-

⁹⁴ Le chapitre 3 sera consacré à ce rituel d'intronisation d'un nouveau chef.

tion d'un Tessouat lors de la formation d'un conseil de représentants des alliés indiens de la France à la veille de l'intermède des Kirke (1629-1632), probablement le même que celui qui se trouvait à Québec quand Champlain y revint en 1633. À ma connaissance, la chronique coloniale ne mentionne personne de ce nom avant 1603 et après le décès de Paul Tessouat en 1654. Ce dernier pourrait donc avoir été le dernier représentant connu d'une dynastie remontant au moins au début du XVII^e siècle ⁹⁵.

Sans espérer arriver à reconstituer clairement cette chaîne de succession étalée sur un demi-siècle, nous examinerons chacune des mentions du titre « Tessouat » dans le contexte des relations entre Algonquins, Innus, Ouendats, Agniers, Hollandais et Français.

Un Tessouat à Tadoussac en 1603

La petite flotte française revenant à Tadoussac au printemps de 1603 était placée sous le commandement de François du Pont Gravé ⁹⁶. Il y avait un observateur à bord d'un des navires, un certain Samuel de Champlain à qui le commandeur Aymar de Chaste, lieutenant du roi pour la Nouvelle-France et aussi détenteur d'un monopole commercial, avait confié le soin de veiller aux intérêts américains de la cour (Trudel, 1966b, p. 193) ⁹⁷. La fin des guerres de religion lui ayant valu quelque répit, la France revenait ainsi à ses projets coloniaux. L'expédition

⁹⁵ Il se pourrait que ce Tessouat ait été là lorsque, en 1638, les Kichesipirinis retinrent le jésuite Lalemant et ses compagnons ouendats jusqu'à ce qu'ils acceptent de verser les frais de passage sur le territoire contrôlé par ce groupe algonquin (chap. 1, n. 14).

⁹⁶ Ce marchand était un adepte de la traite dans la vallée du Saint-Laurent. Il faisait déjà des affaires à Trois-Rivières avant 1599. On le retrouve à Tadoussac au début de l'été de 1600 en compagnie de Pierre Chauvin de Tonnetuit, qui aurait passé l'été de 1602 à faire la traite dans la région de Tadoussac (Morley, 1966, p. 215). C'était lui, et non Champlain, qui dirigeait l'expédition de 1603.

⁹⁷ Deschamps parle d'« observateur du roi » (Deschamps, 1951, p. 2) ; Trudel, de « simple passager [...] simple observateur » (Trudel, 1963, p. 258).

ramenait deux Innus ⁹⁸ porteurs d'un important message d'Henri IV à l'intention des leurs.

« Le 27. jour [de mai], écrit Champlain, nous fûmes trouver les Sauvages à la pointe de Saint Mathieu ⁹⁹ qui est à une lieue de Tadoussac, avec les deux Sauvages que mena le Sieur du Pont, pour faire le rapport de ce qu'ils avaient vu en France, et de la bonne réception que leur avait fait [sic] le roi. Ayant mis pied-à-terre, nous fûmes à la cabanne [sic] de leur grand Sagamo, qui s'appelle Anadabijou, où nous le trouvâmes avec quelque quatre-vingts ou cent de ses compagnons qui faisaient tabagie (qui veut dire festin), lequel nous reçut fort bien selon la coutume du pays, et nous fit asseoir auprès de lui, et tous les Sauvages arrangés les uns auprès des autres des deux côtés de la dite cabanne. » (Giguère, 1973, vol. 1, p. 70)

Anadabijou le « Montagnez » célébrait en compagnie d'« Algonmequins ¹⁰⁰ » et d'« Etchemins ¹⁰¹ » la récente victoire que ces trois « nations » venaient de remporter contre les Agniers ¹⁰² ; l'affrontement avait eu lieu « à l'entrée de la rivière des dits Iroquois ¹⁰³ » (*ibid.*, p. 72-73).

Ces gens n'en étaient pas à leur première rencontre avec des Européens, voire des Français. Avant et après les visites de Jacques Cartier au milieu du XVI^e siècle, des explorateurs anglais, portugais, français et espagnols avaient exploré le

⁹⁸ Du Pont Gravé « les avait conduits en France lors d'un précédent voyage » (Trudel, 1966b, p. 356). À moins que Gravé n'ait accompagné Chauvin durant l'été de 1602, il se pourrait que ces deux Innus soient partis pour la France à l'automne de 1600, sinon avant.

⁹⁹ « Aujourd'hui la pointe aux Vaches. Cette pointe a changé de nom du vivant de l'auteur. Dans l'édition de 1632, elle est appelée *pointe aux roches*, mais il nous semble évident que ce dernier nom doit être attribué à l'inadvertance de l'imprimeur : car Sagard, qui publiait, cette année-là même, son *Grand Voyage au pays des Hurons*, mentionne cette pointe à plusieurs reprises, et l'appelle absolument comme nous l'appelons aujourd'hui, la *pointe aux Vaches*. D'ailleurs, la ressemblance que peuvent avoir, dans un manuscrit, les deux mots roches et vaches, rend l'erreur tout à fait vraisemblable. » (Giguère, 1973, vol. 1, p. 69-70)

¹⁰⁰ Algonquins.

¹⁰¹ Parfois nommés « Malécites », ces Algonquiens occupaient la vallée de la rivière Saint-Jean (Nouveau-Brunswick) et le nord-est de l'État du Maine.

¹⁰² Mohawks

¹⁰³ L'actuelle rivière Richelieu.

golfe Saint-Laurent et les côtes du Labrador (Goldstein, 1969, p. 13-15). Des pêcheurs et des commerçants de Rouen, de Saint-Malo et du Pays basque avaient aussi séjourné sur les rives du Saint-Laurent, pris contact avec les habitants du pays et parfois même hiverné avec eux (Deschamps, 1951, p. 6-8 ; Bakker, 1994). Mais, en ce mois de juin 1603, il s'agissait de tout autre chose ; ils accueillaient non seulement des émissaires de la cour de France, mais aussi deux des leurs à qui le roi de ce pays avait confié un message à leur intention. Les échanges qui eurent lieu ce 27 mai 1603, à la pointe de Saint-Mathieu, établirent les bases de ce qu'on appellerait par la suite l'alliance franco-algonquienne ¹⁰⁴, sur laquelle s'appuierait tant bien que mal la Nouvelle-France jusqu'au traité de Paris de 1763. Dans sa présentation des œuvres de Champlain, Georges-Émile Giguère écrit : « C'est ici que commence cette alliance que la plupart de nos historiens n'ont pas assez remarquée. » (Giguère, 1973, vol. 1, p. XVII) Voyons cela d'un peu plus près.

La France avait à l'époque grand besoin d'une telle alliance. Après avoir fait assassiner Henri de Guise, chef de la Sainte Ligue, le roi Henri III avait été tué par un moine en 1589. C'est le chef du parti protestant, roi de Navarre, qui lui succéda sous le nom d'Henri IV. Mais pour y arriver, il fut contraint de manœuvrer habilement entre les deux partis qui déchiraient le pays, l'un s'appuyant sur l'Espagne, l'autre sur l'Angleterre. Pour empêcher Philippe II de placer sa propre fille, l'infante Isabelle, sur le trône de France et de prendre le contrôle du royaume, Henri IV se fit catholique ¹⁰⁵, enlevant ainsi au monarque espagnol tout prétexte d'inter-

¹⁰⁴ « Sous les ordres de François Gravé qu'accompagne, à titre d'observateur, Samuel de Champlain, l'expédition fait un nouvel examen du Saint-Laurent et obtient à la tabagie de Tadoussac un résultat de haute importance : les indigènes consentent à ce que les Français peuplent ce pays. » (Trudel, 1966, p. 8-9) Ce serait un anachronisme, que certains ne se privent d'ailleurs pas de faire, que de considérer cette autorisation de « peupler » comme une cession de titre foncier de la part d'Anadabijou et de ses collègues. La requête d'Henri IV fut ainsi formulée : « L'un des Sauvages que nous avons amené commença à faire sa harangue de la bonne réception que leur avait fait le roi, et le bon traitement qu'ils avaient reçu en France, et qu'ils s'assurassent que sa dite Majesté leur voulait du bien, et désirait peupler leur terre, et faire paix avec leurs ennemis (qui sont les Iroquois), ou leur envoyer des forces pour les vaincre. » (Giguère, 1973, vol. 1, p. 70-71) En échange d'une sorte de statut d'immigrant, les Français offraient à leurs interlocuteurs une assistance militaire contre les Iroquois.

¹⁰⁵ Comme Paul Tessouat cinquante ans plus tard.

vention. C'était en 1593. La vie politique française était un peu plus calme, disons moins sanglante, ce qui permit à Henri IV d'envisager une reprise des tentatives françaises pour prendre part au festin des Amériques. Outre les voyages de Cartier dans la première moitié du XVI^e siècle, les entreprises de la France au Brésil (1555-1560) et aux Florides (1562-1565) avaient plus ou moins consisté en d'éphémères opérations de piraterie contre les galions espagnols chargés d'or américain et voguant vers leur port d'attache. C'est qu'elles avaient été l'œuvre de l'amiral Gaspard de Châtillon, sieur de Coligny, alors chef des protestants de France ¹⁰⁶. Or, ce dernier fut l'une des premières victimes de la Saint-Barthélemy, ordonnée par Charles IX en 1572, ce qui mit fin pour près d'un quart de siècle aux efforts de la monarchie française en vue de se tailler un morceau d'Amérique.

Le retour à une certaine stabilité politique vers 1595 permit donc d'envisager une reprise des activités coloniales. Mais pour éviter de ranimer les vieux démons espagnols et garantir la sécurité d'une éventuelle Nouvelle-France, Henri IV préféra s'éloigner des plates-bandes américaines de l'Espagne. Le golfe Saint-Laurent offrait d'ailleurs des avantages indéniables : avant et depuis les voyages de Cartier, des commerçants français n'avaient jamais cessé d'y conduire des opérations de pêche et de traite ¹⁰⁷, ce qui avait permis d'accumuler une somme considérable de connaissances sur les lieux, les Peuples et la géopolitique de la région ¹⁰⁸. Une alliance avec ces Autochtones constituait donc une certaine garantie de succès du plan américain d'Henri IV, d'où la présence de Champlain et des deux voyageurs innus à cette rencontre du 27 mai 1603. Hubert Deschamps, qui fut lui-même

¹⁰⁶ « La fortune de Coligny avait été rapide, grâce à son mérite personnel et à la protection d'un oncle, le connétable de Montmorency. » Le titre d'amiral de France « lui donne autorité sur toutes les côtes de France, sur les armées de mer et sur les flottes ; aucune expédition maritime ne pouvait partir sans son congé. » (Trudel, 1963, p. 178) Jusqu'à ce que Richelieu l'accapare en 1627, le contrôle des mers et des colonies sera entre les mains des grandes familles Bourbon et Montmorency.

¹⁰⁷ « Même s'il est tout à fait dépourvu d'une marine de guerre pour se faire respecter, Henri IV cherche hors de l'Europe des matières premières et des débouchés ; comme l'Angleterre et les Pays-Bas, il voulait sa Compagnie des Indes orientales, mais les marchands lui conseillèrent plutôt l'Amérique du Nord où, depuis le traité de Vervins, l'Espagne lui laisse toute liberté d'action. » (Trudel, 1966a, p. 8)

¹⁰⁸ On le voit bien dans le message d'Henri IV à Anadabijou.

gouverneur des colonies, écrivait à propos de cette rencontre de 1603 : « Algonquins et Montagnais sont en guerre contre les Iroquois, et les Français ont des ordres pour leur laisser espérer une assistance. » (Deschamps, 1951, p. 13)

Pour le chef Anadabijou et ses alliés, avec qui nous ferons sous peu plus ample connaissance, cette initiative d'Henri IV arrivait à point nommé ; la menace iroquoise avait provoqué leur alliance et donné lieu aux célébrations alors en cours. Rien d'étonnant à ce que le message d'Henri IV ait été « entendu avec un silence si grand qu'il ne se peut dire plus. Or, après qu'il eut achevé sa harangue, le dit grand Sagamo Anadabijou l'ayant attentivement ouï, il commença à prendre du pétun, et à en donner au dit Sieur du Pont Gravé de Saint Malo et à moi, et à quelques autres Sagamos qui étaient auprès de lui. Ayant bien pétuné, il commença à faire sa harangue à tous, parlant posément, s'arrêtant quelquefois un peu, et puis reprenait sa parole en leur disant, que véritablement ils devaient être fort contents d'avoir sa dite Majesté pour grand ami [...] continuant toujours sa dite harangue, dit qu'il était fort aise que sa dite Majesté peuplait leur terre, et fit la guerre à leurs ennemis, qu'il n'y avait nation au monde à qui ils voulussent plus de bien qu'aux Français ¹⁰⁹. » (Giguère, 1973, vol. 1, p. 70-71)

Champlain signale la présence « d'autres Sagamos qui étaient auprès » d'Anadabijou ; la victoire contre les Agniers, prétexte à cette célébration, avait été celle d'une coalition de « trois nations [...] les Etchemins, les Algonquins, les Montagnais » (*ibid.*, p. 72-73). Marcel Trudel emploie le terme « ligue » ¹¹⁰. Nous en rencontrerons plusieurs cas.

¹⁰⁹ La permission d'immigrer est accordée et l'offre d'assistance militaire, acceptée.

¹¹⁰ « La vallée laurentienne n'était plus celle du seizième siècle : les sédentaires de l'époque de Cartier sont disparus ; c'est maintenant le domaine d'une ligue de peuples nomades : Montagnais, qui détiennent l'entrée du Saguenay et vont ici et là sur la rive nord du Saint-Laurent [sur la rive sud aussi, à moins que cette pratique n'ait débuté que durant les années 1630] ; Attikamègues, qui descendent des hauts du Saint-Maurice ; Algonquins de la rivière des Outaouais ; *ligue* à laquelle se joignent Etchemins et Souriquois d'Acadie pour faire le commerce ou pour repousser les incursions iroquoises. » (Trudel, 1966a, p. 151, c'est moi qui souligne)

Figure 5. Tadoussac, 1603

[Retour à la table des matières](#)

Les chiffres montrent les brasses d'eau.

- A Vne montaigne ronde fur le bort de la riuierre du Saguenay.
 - B Le port de Tadouffac.
 - C Petit ruiffeau d'eau douce.
 - D Le lieu où cabannent les fauuaiges and ils viennent pour la traicte.
 - E Maiiere d'ifle qui cloft vne partie du port de la riuierre du Saguenay.
 - F (I) La pointe de tous les Diabls.
 - G La riuierre du Saguenay.
 - H La pointe aux allouettes (2).
 - I Montaignes fort mauuaifes, remplies de fapins & bouleaux.
 - L Le moulin Bode.
 - M La rade où les vaiffeaux mouillent l'ancre attendant le vent & la marée.
 - N Petit eftang proche du port.
 - O Petit ruiffeau fortant de l'estang, qui defcharge fans le Saguenay.
 - P Place fur la pointe fans arbres, où il y a quantité d'herbages.
- (1) *f*, dans la carte. Cette pointe s'appelle aujourd'hui la pointe aux Vaches.
 (2) La lettre H est placée plutôt sur la batture que sur la pointe aux Alouettes.
 (Tirée de Georges-Émile Giguère, *Oeuvres de Champlain*, Montréal, 1973, vol. 1, p. 292.)

La requête française avait donc lieu dans le cadre de ce qu'il n'y a rien d'abusif de qualifier de forum international américain ¹¹¹. La relation de Champlain ne nous donne pas le nom du Sagamo des Etchemins. On apprend cependant que celui des Algonquins « s'appelle Befouate [Besouat] » (*ibid.*, p. 76). Laverdière, qui édita les *Oeuvres de Champlain* à Québec en 1870, avait rédigé la note suivante : « Probablement le même Tessouat, grand Sagamo des Algonquins de l'Isle ou Kichesipirinis. [...] dans un manuscrit, *tesouat* peut très bien se prendre pour *besouat*. » (*Ibid.*, p. 76, n. 1) Laverdière, Thwaites (*RJ*, vol. 8, p. 296), McLeod Jury (1966, p. 653), Trigger (1991, p. 223) et jusqu'à un certain point Hessel (1987, p. 24-25) considèrent aussi qu'il s'agit du même nom. Il existe donc une forte présomption, chez les spécialistes, voulant qu'un titulaire algonquin du titre « Tessouat » ait participé à cette réunion de Tadoussac.

Un Tessouat à la traite du Sault-Saint-Louis en 1611

De retour en France au début de l'automne de 1610, Champlain apprit l'assassinat d'Henri IV ¹¹², épousa une protestante de douze ans et reparut à Tadoussac le 13 mai 1611. Depuis 1609, de Monts avait perdu son monopole pour la traite - « [...] les Bretons, Basques, Rochelois et Normands s'étaient plaints et on les avait écoutés. » (Trudel, 1966a, p. 168) Au printemps de 1611, les traiteurs « s'étaient précipités pour arriver les premiers au comptoir de Tadoussac » (*ibid.*, p. 174).

¹¹¹ Ce qu'on appelle aujourd'hui « droit international » n'est encore que l'ébauche d'un code de conduite esquissé vers la fin du Moyen Âge ou au début de la Renaissance, pour arbitrer les appétits des Princes Très Chrétiens d'Occident qui, dans le cadre des Croisades, ces guerres de conquête contre les musulmans et les orthodoxes grecs de Constantinople, se retrouvèrent un jour aux Amériques. L'invoquer pour justifier les faits et gestes des entreprises coloniales et des États indépendants qui en sont issus tient de l'argument circulaire. Au début du XVII^e siècle, il y avait plusieurs droits internationaux (européen, américain, africain, etc.).

¹¹² De Gua de Monts et son lieutenant Champlain perdaient ainsi leur protecteur.

Champlain se rendit à Québec. Le 28 mai, il était au Sault-Saint-Louis. Du Pont Gravé l'y rejoignit le 1er juin, « qui n'avait rien su faire à Tadoussac ; et bonne compagnie le suivirent et vinrent après lui pour y aller au butin » (Giguère, 1973, vol. 1, p. 392). Mais les Indiens n'arrivaient toujours pas ; la pointe à Callière devait avoir l'allure d'une petite foire commerciale boudée par les clients. Et s'ils avaient décidé de ne pas venir ? On comprendra l'inquiétude de ces marchands. Il leur en avait coûté beaucoup pour se rendre jusque-là. Sans doute pour tromper l'attente, Champlain s'employa à chercher le meilleur emplacement pour l'habitation qu'il rêvait de construire en ce lieu. Son patron, le calviniste de Monts, demeurait lieutenant du roi pour la Nouvelle-France, ce qui lui conférait certains avantages sur ses rivaux, comme l'autorisation d'y ériger des bâtiments.

Le 13 juin arrivaient « deux cents sauvages Charioquois, avec les Capitaines Ochateguin, Iroquet et Tregouaroti frère de notre sauvage amenèrent mon garçon [Étienne Brûlé] » (*ibid.*, p. 397). À propos du terme « Charioquois », Giguère écrit : « Ce nom, que l'auteur remplace par celui de Hurons, dans son édition de 1632, était probablement celui d'un chef de cette nation, de même que celui d'Ochateguin. » (*Ibid.*, p. 397, n. 1)

Ochateguin (ou Ochasteguin) était de la nation arendarhononne, une des quatre qui composaient la confédération ouendate (Trigger, 1991, p. 241-244) ¹¹³. Iroquet conduisait un groupe algonquin connu sous le nom de gens d'Iroquet ou d'Ononchataronnons ¹¹⁴. D'origine partiellement iroquoise, comme nous l'avons vu précédemment, ce groupe entretenait des relations privilégiées avec les Arendarhonons (*ibid.*, p. 264) ¹¹⁵. À Québec, en 1608, le fils d'Iroquet avait discuté avec Champlain, qui « se déclara prêt à aider les Onontchataronnons dans leur lutte contre les Iroquois » (*ibid.*, p. 228). En 1609, résultat de l'alliance de Tadoussac, Iroquet et Ochateguin s'étaient joints aux Innus, qu'accompagnait Champlain, pour faire la guerre aux Agniers (Giguère, 1973, vol. 1, p. 324). Ils devaient tous se retrouver l'année suivante pour une autre expédition contre ces derniers, mais Iroquet et Ochateguin, avec environ quatre-vingts guerriers, ratèrent le rendez-vous. La bataille était terminée. Champlain demanda à Iroquet de ramener

¹¹³ Carte 5, p. 71.

¹¹⁴ Cartes 2, 3 et 4, p. 26, 27, 28.

¹¹⁵ On pense que les Arendarhonons se seraient joints « à la Confédération huronne à la fin du XVIIe siècle » (Trigger, 1991, p. 145).

Étienne Brûlé chez lui pour qu'il apprenne sa langue Ourgens, 1966, p. 136 ; Trigger, 1991, p. 145). Mais les autres chefs algonquins trouvaient l'opération trop risquée : s'il devait arriver quelque chose de fâcheux à ce jeune homme, les Français pourraient bien leur déclarer la guerre. La question se régla lorsque les Indiens demandèrent à Champlain d'emmener un des leurs en France. On choisit un jeune Ouendat nommé Savignon (Giguère, 1973, vol. 1, p. 367-370). C'était le frère de ce Tregouaroti arrivant, ce 13 juin 1611, au Sault-Saint-Louis, en compagnie d'Iroquet, d'Ochateguin et d'Étienne Brûlé que Champlain leur avait confié l'année précédente. Qu'un jeune Ouendat ait été échangé contre le Français emmené par les Algonquins montre bien l'étroitesse des liens unissant Ononchataronnons et Arendarhonons.

Champlain retrouvait donc des partenaires connus. Il fit même souligner leur arrivée par « une escopeterie d'arquebuses et mousquets, et quelques petites pièces » (*ibid.*, p. 397). Le lendemain (14 juin), Champlain leur suggéra un lieu de campement. Plus tard, ces gens l'y invitèrent en compagnie de son interprète, pour lui faire part, rapporte-t-il, de leur étonnement devant tant de marchands mus par une telle avarice. Champlain s'adresse ici à ceux qui pourraient rétablir le monopole perdu. Puis on procéda aux échanges de fourrures contre des biens d'origine européenne.

Figure 6 - Montréal, 1611

[Retour à la table des matières](#)

- A Petite place que ie fis deffricher.
- B Petit eftang.
- C Petit iflet où ie fis faire vne muraille de pierre.
- D Petit ruiffeau où fe tiennent les barques.
- E Prairies où fe mettent les fauuges quand ils viennent en ce pays.
- F Montaignes qui paroiffent dans les terres.
- G Petit eftang.
- H (1) Mont Royal.
- I Petit ruiffeau.
- L Le faut.
- M Le lieu où les fauuges paffent leurs canots, par terre du coité du Nort.
- N Endroit où vn de nos gens & vn fauage fe noyerent.
- O Petit iflet de rochers.
- P (2) Autre iflet où les oyfeaux font leurs nids.
- Q (3) L'ifle aux herons.
- R (4) Autre ifle du Diable.
- S Petit iflet.
- T Petit iflet rond.
- V Autre iflet demy couvert d'eau,
- X (5) Autre iflet où il y a force oyfeaux de riuere.
- Y Prairies.

Z Petite riuere.

- 2 (6) Ifles affez grandes & belles.
- 3 Liux qui defcourent quand les eaux baillent, où il fe fait grands bouillonne-
ments, comme auffi fait audit faut.
- 4 Prairies plaines d'eaux.
- 5 Lieux fort bas & peu de fonds.
- 6 Autre petit iflet.
- 7 Petis rochers.
- 8 Ifle fainct Helaine.
- 9 Petit iflett defgarny d'arbres.
- Marefcages qui s'efcoulent dans
- le grand faut.

- (1) La lettre H se trouve en double : l'une sur la montagne, et c'est là sa place ; l'autre au bas de l'îlot Normandin. Cette dernière n'est probablement que le chiffre 11, dont le graveur aura fait une lettre.
- (2) La lettre P est en double, Évidemment, cet *autre îlet* est entre N et O.
- (3) La lettre Q ne se trouve pas dans la carte. C'est la lettre R qui est à sa placevoir note 3 de la page 246).
- (4) Cette lettre devrait être à la place de celui des deux P qui désigne l'île au Diable, c'est-à-dire, cette *autre île dans le saut* qui est au sud-ouest, de l'île aux Hérons.
- (5) x, dans la carte.
- (6) Ce chiffre, 2 se trouve tellement placé auprès de l'île Saint-Paul, qu'on le prendrait pour la lettre N.

(Tirée de Georges-Émile Giguère, *Oeuvres de Champlain*, Montréal, Jour, 1973, vol. 1, p. 396.)

Le 15 du même mois, vers minuit, Arendarhonons et Ononchataronnons auraient de nouveau fait venir Champlain à leur campement. Pourquoi cette heure tardive ? Parce qu'ils voulaient se plaindre discrètement des comportements de certains marchands, paraît-il ; quelques-uns des leurs « avaient été battus » (*ibid.*, p. 401). On a l'impression que Champlain, en rédigeant ce passage de sa relation, poursuit son plaidoyer en faveur d'une priorité, sinon d'un monopole de traite pour son patron (de Monts) ; les Indiens lui auraient dit, écrit-il, « que si je retournais, que j'aménasse telle quantité de gens que je voudrais, pourvu qu'ils fussent sous la conduite d'un chef » (*ibid.*, p. 402). On voit donc que le futur site de Ville-Marie était déjà un centre commercial convoité. Puis ils offrirent cinquante peaux de castor et quatre ceintures de « porcelaine » (ouampoum ¹¹⁶), disant « que ces présents étaient d'autres capitaines qui ne m'avaient jamais vu, qui me les envoyaient, et qu'ils désiraient être toujours de mes amis » (*ibid.*, p. 402). Champlain promit de conduire une cinquantaine d'hommes dans leur pays. « Seuls les Hurons [Arendarhonons] assistaient à cette réunion », écrit Trigger (1991, p. 264). C'est évidemment avec eux qu'avait hiverné Étienne Brûlé, mais en compagnie d'Iroquet et des siens. Nous avons déjà vu que ceux-ci, plus ou moins iroquoiens et maîtrisant sans doute la langue ouendate, hivernaient régulièrement chez ces derniers. À propos des Arendarhonons, Champlain parlait de deux cents Charioquois. On peut donc penser, comme Trigger, que ces autres capitaines restés là-haut, qui

¹¹⁶ « Les colliers de wampum sont faits de perles fabriquées à partir de coquillages marins, et ces perles, issues de grains polis, arrondis, puis percés, sont enfilées en rangées pour former des bandes rectangulaires, ou parfois de simples chapelets. La taille du wampum, sa couleur, et les emblèmes créés par l'alternance des grains blancs ou pourpres, ne sont jamais dus au hasard : un collier plus grand et plus large qu'une simple branche avait nécessairement une valeur symbolique plus grande lors des négociations. La couleur blanche signifiait la paix et la vie, le pourpre symbolisait le deuil et le rouge était signe de guerre. Pour les Amérindiens, le wampum véhiculait la voix et la parole, il avait pour but d'affirmer ou de valider de manière ritualisée le message transmis. Ayant récité la proposition qui accompagnait chaque collier, l'orateur posait celui-ci aux pieds de l'interlocuteur. Si le wampum était accepté, cela signifiait que le message serait pris en considération et qu'il y aurait une réponse positive, elle-même soutenue par un autre collier. Mais le wampum, et donc le message, pouvait être immédiatement rejeté. En 1698, par exemple, Frontenac refusa un collier iroquois qui l'invitait à renvoyer les otages et prisonniers qu'il détenait. » (Havard, 1992, p. 23)

envoyaient ainsi des peaux de castor à Champlain et invitaient les Français à venir chez eux, étaient des chefs siégeant au conseil confédéral ouendat. Les quatre colliers de ouampoum « représentaient les quatre nations huronnes » (*ibid.*, p. 263-264). Trigger en conclut que l'objectif de cette rencontre aurait pu être « de poser les premiers jalons d'une entente amicale entre Hurons et Français qui ne serait plus tributaire de la relation spéciale des Arendarhonons avec Iroquet et les Onontchataronons » (*ibid.*, p. 263-264). Il est même possible qu'Iroquet lui-même ait accepté qu'il en soit ainsi, son allégeance étant aussi forte, sinon plus, envers les Ouendats qu'envers une quelconque ligue algonquine. De toute façon, une rivalité commence à s'établir entre Ouendats et Algonquins, pour déterminer lequel des deux groupes profiterait le plus d'une alliance avec les Français ; et cette rivalité profite d'une certaine lézarde ethnique au sein même du groupe algonquin entre les Kichesipirinis de Tessouat et les Oueskarinis (Onontchataronons) d'Iroquet.

Le 17 juin, ces Indiens, après avoir demandé qu'on ne dérange pas leurs affaires, feignirent de se séparer en petits groupes pour aller chasser en promettant de revenir sous peu. En fait, ils s'étaient donné rendez-vous en haut des rapides. Le lendemain, Iroquet et Tregouaroti venaient chercher Savignon et demander à Champlain un entretien particulier pour le jour suivant. On vint le chercher le 20. Leur faux départ avait eu pour but de tromper tant leurs rivaux que les autres marchands. Ils firent de nouveau miroiter à Champlain des « découvertes de terres » et celui-ci leur répéta sa promesse de se rendre dans leur pays. Les Indiens lui confièrent ensuite qu'un marchand, nommé Bouvier, leur avait offert de riches présents et demandé d'emmener un garçon avec eux. Parce qu'ils ignoraient les relations existant entre Champlain et ce marchand, disaient-ils ils n'avaient pas osé s'engager envers lui. Champlain leur donna le feu vert. L'homme de Bouvier partit avec Iroquet, et Champlain envoya un Français chez les Ouendats en compagnie de Savignon (Giguère, 1973, vol. 1, p. 403-408).

Champlain était toujours au Sault-Saint-Louis, le 12 juillet, quand une vingtaine d'autres canots algonquins arrivèrent. On ne précise pas à quel groupe ces gens appartenaient. Mais Champlain nous apprend que, avant même de commencer leur traite, ils « firent un présent à un sauvage Montagnet, qui était fils d'Annadabigau dernier mort, pour l'apaiser et détacher de la mort de son dit père ».

Comme Giguère l'indique en note, il pourrait s'agir de cet Anadabijou rencontré en 1603 à Tadoussac (*ibid.*, p. 410, n. 1) ¹¹⁷.

Trois jours plus tard, soit le 15 juillet, on vit encore venir quatorze autres canots. La petite flotte était sous la direction d'un homme nommé Tecouehata. « À leur arrivée tous les autres sauvages se mirent en armes, et firent quelques tours de limaçon ¹¹⁸. Après avoir assez tourné et dansé, les autres qui étaient en leurs canots commencèrent aussi à danser en faisant plusieurs mouvements de leurs corps. » (*Ibid.*, p. 411) Le lendemain, ces gens de Tessouat, car il s'agissait bien d'eux, « traitèrent ce peu qu'ils avaient, et me firent présent encore particulièrement de trente castors, dont je les récompensai. Ils me prièrent que je continuasse à leur vouloir du bien, ce que je leur promis. Ils me discoururent fort particulièrement sur quelques découvertes du côté du Nord, qui pouvaient apporter de l'utilité : et sur ce sujet ils me dirent que s'il y avait quelqu'un de mes compagnons qui voulut aller avec eux, qu'ils lui feraient voir chose qui n'apporterait du contentement, et qu'ils le traiteraient comme un de leurs enfants. je leur promis de leur donner un jeune garçon, dont ils furent fort contents. » (*Ibid.*, p. 411-412) C'est ainsi que Nicolas de Vigneau (Trudel, 1966b, p. 678) partit hiverner chez les Kichesipirinis.

Avec ses hommes placés l'un chez Iroquet (Ononchataronnons), l'autre chez Tessouat (Kichesipirinis), Champlain disposait maintenant de deux cartes pour son projet d'aller chez les Ouendats.

Il ressort de ces événements de 1611 que ces derniers cherchaient, par Arendarhonons et Ononchataronnons interposés, à établir une relation privilégiée avec Champlain, et à ravir ainsi aux Algonquins de Tessouat le rôle d'intermédiaires qu'ils avaient tenu jusque-là dans le commerce avec les Européens, avec lesquels ils avaient fait alliance en 1603 à Tadoussac, d'où peut-être le jeu des Ononchataronnons (gens d'Iroquet) qui, misant sur leur probable ascendance métisse, auraient cherché à se substituer aux Algonquins de l'île. Mais, si l'on se fit à Trigger, les chefs des autres nations membres de la confédération ouendate veillaient au grain ; avant que les Arendarhonons ne partent pour la traite du Sault-Saint-Louis,

¹¹⁷ À moins qu'il ne s'agisse d'un successeur ayant hérité du titre.

¹¹⁸ Après avoir indiqué que le sens propre de ce terme est « insecte », Furetière (1978, vol. 2) ajoute un sens figuré : escalier ou voûte en forme de vis ou de limaçon. Il pourrait s'agir ici d'une figure chorégraphique hélicoïdale.

en ce printemps de 1611, ils leur auraient confié le mandat d'offrir à Champlain une alliance bilatérale. Les gens d'Iroquet n'auraient finalement servi que d'instruments pour la mise en place de cette alliance franco-ouendate, à moins qu'ils n'aient alors été carrément en processus de fusion avec la confédération ouendate. Quant à Champlain, il faisait tout pour rétablir le monopole commercial de son patron, ce qui était la meilleure façon de conserver son poste de lieutenant du vice-roi de la Nouvelle-France.

Un Tessouat chez lui en 1613

De retour en France en juillet 1611, Champlain apprit cette fois que les associés du vice-roi se désistaient : « Faute d'un monopole, ils ne veulent plus soutenir l'entreprise. » (Trudel, 1966a, p. 184-185) De Monts céda alors l'habitation de Québec à des marchands de La Rochelle qui, selon Trudel, en firent plus ou moins une sorte de comptoir-entrepôt. Au printemps de 1612, après avoir passé l'hiver chez Tessouat, Nicolas de Vigneau était de retour à Paris ; il y eut même quelque succès en racontant qu'il s'était rendu à la « mer du Nord » (baies James et d'Hudson) en compagnie d'un parent de Tessouat. En France, les choses se précipitaient ; en quelques mois seulement, la charge de vice-roi pour la Nouvelle-France était passée de De Gua de Monts au prince Charles de Bourbon, comte de Soissons, puis au neveu de ce dernier, Henri de Bourbon, prince de Condé. Mais malgré tous ces changements, Champlain parvenait à conserver son poste de lieutenant du vice-roi (*ibid.*, p. 186-188). Il sentait toutefois qu'il lui fallait faire preuve d'imagination et d'efficacité. Misant sur les dires de Vigneau, qui faisait miroiter le vieux rêve d'un passage vers l'Orient par la « mer du Nord », Champlain décida de jouer à fond la carte Tessouat. Aussi était-il de retour en Nouvelle-France avec Vigneau au printemps de 1613.

Champlain et Vigneau quittèrent Québec le 13 mai. Le 21, ils étaient au Sault-Saint-Louis. Accompagnés de quelques autres Français et d'un seul Indien, ils quittèrent l'île Sainte-Hélène dans deux canots le 27 mai. Le 29, ils portagèrent pour éviter le saut, et le 31 mai ils voguaient sur le lac des Deux-Montagnes (Giguère, 1973, vol. 1, p. 438-444). Le 15 juin, ils croisèrent deux canots kinouchipirinis (keinouches), ces voisins immédiats du groupe de Tessouat et, contrairement

aux gens d'Iroquet, ses alliés inconditionnels ¹¹⁹. Ils campèrent ensemble sur une île et le lendemain, après avoir échangé des hommes, chaque groupe reprit sa route en direction inverse ; Champlain et les siens vers le haut de la rivière, les autres vers le Sault-Saint-Louis. Ainsi, contre « le moins nécessaire » des Français qui l'accompagnaient, Champlain avait fait l'acquisition d'un guide expérimenté. En dépassant l'embouchure de la rivière Petite Nation, on lui indiqua qu'un groupe appelé « Oueskarini ¹²⁰ » se tenait à quatre journées vers le nord. Le 4, Champlain et ses compagnons étaient devant l'entrée de la Gatineau, et devant celle de la rivière Madawaska le 5. C'est le long de ce dernier cours d'eau, à cinq jours de voyage vers le sud-ouest, que se trouvaient les Matoueskarinis ¹²¹ un autre groupe algonquin. Le 6 juin, après avoir couvert une distance d'environ dix lieues, les guides indiens décidèrent de poursuivre par les terres. Le lendemain, ils apercevaient le lac du Rat-Musqué, près duquel étaient installés les Kinouchipirinis ¹²². Les voyant venir en compagnie d'un des siens, le chef Nibachis leur fit bon accueil. Champlain communiqua avec eux par son « truchement » nommé Thomas. Ces gens cultivaient le maïs (*ibid.*, p. 446-453).

Nibachi était un allié de Tessouat. « Alors que le gros des Algonquins contrôlaient la rivière par l'île des Allumettes, ceux-ci avaient pour fonction évidente de bloquer l'unique portage qui servait à éviter les longs rapides. » (Trudel, 1966a, p. 197) On ne s'étonnera donc pas de voir Nibachis accepter de mettre deux canots à la disposition de Champlain, pour lui permettre de se rendre chez Tessouat, « qui demeurait à 8. lieues de lui, sur le bord d'un grand lac ¹²³ par où passe la rivière ¹²⁴ que nous avions laissée qui refuit au Nord » (Giguère, 1973, vol. 1, p. 454) ¹²⁵. Ainsi arrivèrent-ils à l'« habitation de Tessouat, qui était avec un autre chef sien voisin [...], de là nous passâmes en une île, où leurs cabanes sont assez mal couvertes d'écorces d'arbres, qui est remplie de chênes, pins et ormeaux, et n'est sujette aux inondations des eaux, comme sont les autres îles du lac » (*ibid.*, p. 454-455).

¹¹⁹ Cartes 2, 3 et 4, p. 26, 27, 28.

¹²⁰ Cartes 2, 3 et 4, p. 26, 27, 28.

¹²¹ Cartes 2, 3 et 4, p. 26, 27, 28.

¹²² Cartes 2, 3 et 4, p. 26, 27, 28.

¹²³ Lac des Allumettes, alors dit des Algonquins.

¹²⁴ La rivière Outaouais.

¹²⁵ Cartes 2, 3 et 4, p. 26, 27, 28.

L'endroit ne semble pas avoir été un simple lieu de campement passager. On devait y revenir chaque été, car Champlain y trouva des cimetières qui firent d'ailleurs son admiration. Et en visitant leurs jardins, il y vit « quelques citrouilles, phasioles ¹²⁶, et de nos pois, qu'ils commencent à cultiver » (*ibid.*, p. 460). Leur ayant fait part de son étonnement de les voir s'entêter à semer dans une terre si aride, alors qu'il s'en trouvait de beaucoup plus propices au Sault-Saint-Louis, on lui répondit « qu'ils en étaient contraints, pour se mettre en sûreté ; et que l'âpreté des lieux leur servait de boulevard contre leurs ennemis : mais que si je voulais faire une habitation de Français au Sault S. Louis, comme j'avais promis, qu'ils quitteraient leur demeure pour se venir loger près de nous » (*ibid.*, p. 457). Champlain leur promit « que cette année nous ferions les préparatifs de bois et pierres pour l'année suivante faire un fort, et labourer cette terre : ce qu'ayant entendu ils firent un grand cri en signe d'applaudissement » (*ibid.*). On se rend compte que l'administration française ainsi que les Indiens voyaient depuis longtemps Montréal comme un site de choix pour le développement du commerce. On comprend ainsi la décision d'un successeur de ce chef algonquin de s'y présenter en 1643 pour recevoir le baptême et y demeurer avec ce qui restait alors de ses gens.

Il ne fait aucun doute que c'est à ce chef que Champlain avait confié Nicolas de Vigneau en 1611. Le lendemain, il y eut un festin chez Tessouat, à la suite duquel les « principaux » restèrent pour discuter. Champlain s'adressa à eux par la voix de son interprète et leur annonça son intention d'aller chez les Népissingues. Pour y arriver, il fallait remonter la rivière des Algonquins jusqu'à Mattawa et de là, par une chaîne de petits lacs et de rivières, descendre au grand lac Nipissing. Champlain réclama quatre canots et huit hommes. Les Népissingues ayant comme voisins et alliés les Ouendats, les Kichesipirinis savaient très bien que, une fois chez les premiers, il ne tarderait pas à aller voir les seconds. Et ceci allait à l'encontre des plans de Tessouat, qui avait demandé qu'un Français vienne passer l'hiver chez lui pour créer des liens avec Champlain, et tenter ainsi de le détourner d'Iroquet et de ses partenaires ouendats. Il serait bien étonnant aussi que Tessouat n'ait rien su de l'invitation de la confédération ouendate, transmise à Champlain par les Arendarhonons en 1611, quelques jours avant l'arrivée des Kichesipirinis à

¹²⁶ « FASEOLE, fubft. fem. Espece de legume qui est de la nature de fèves. En latin *phafelus*, *phaseolus*. » (Furetière, vol. 2) Voir aussi *flageolet* et *fayot* (Dauzat, 1971).

la foire du Sault-Saint-Louis. La requête de Champlain embarrassa sûrement Tessouat. Comment dissuader ce capitaine français d'aller plus loin, sans pour autant l'indisposer au point de mettre en péril sa relation encore fragile avec lui ?

À la façon de plusieurs diplomates indiens, Tessouat semble avoir d'abord cherché à déstabiliser son interlocuteur. En 1611, à Montréal, Champlain n'avait-il pas promis de revenir l'année suivante pour assister les Algonquins dans leur guerre contre leurs ennemis ? Deux mille Indiens s'y seraient rendus, mais Champlain ne s'était jamais montré. D'autres marchands français leur auraient appris sa mort ; il avait cependant été impossible d'obtenir d'eux quelque assistance militaire. Tessouat ajouta que certains les auraient maltraités, de sorte qu'ils avaient quitté le Sault-Saint-Louis bien résolus à ne plus s'y présenter ¹²⁷. Le chef parla ensuite de l'inquiétude qu'ils éprouvaient à le laisser aller ainsi chez les Népissingues, dont les sorciers auraient excellé dans l'art de faire mourir les gens à coups de sorts ou de poisons. Tout cela devait faire bien peu exotique pour un contemporain d'Henri IV. Aussi Champlain finit-il par extirper de justesse aux Kichesipirinis une promesse pour les canots et les guides. C'est du moins ce qu'il crut avoir compris. Satisfait, il quitta le conseil pour aller « passer le reste du jour » (*ibid.*, p. 460) à visiter les jardins des Kichesipirinis. C'était une erreur.

Son interprète ne tarda pas à venir l'y rejoindre pour lui dire que le conseil commençait à remettre en question sa promesse. On craignait vraiment trop pour la vie des Français ! Tous deux retournèrent précipitamment voir le conseil. Le ton monta. Champlain traita les Kichesipirinis d'« enfants, et mensongers », et leur déclara que « s'ils ne voulaient effectuer leurs promesses, ils ne me feraient paraître leur amitié ; toutefois que s'ils se sentaient incommodés de 4. canots, qu'ils ne m'en baillassent que 2. et 4. sauvages seulement » (*ibid.*, p. 461). Rien n'y fit. Et lorsque les Kichesipirinis recommencèrent à parler de sorciers, Champlain leur fit savoir qu'il « était fâché de ce qu'ils se montraient si peu ses amis », ajoutant qu'ils n'avaient pas fait tant d'histoires quand ils y avaient emmené Vigneau durant l'hiver de 1611-1612. Les Kichesipirinis parurent étonnés ; plus particulièrement « Tessouat vieux capitaine, avec lequel il avait hiverné [qui] l'appelant par son nom, lui dit en son langage : Nicolas est-il vrai que tu as dit avoir été

¹²⁷ Par cette remarque, Tessouat évoquait l'alliance établie avec son ancêtre dynastique à Tadoussac en 1603.

aux Népissingues ? » Après un long silence, le jeune homme répéta ce qu'il avait raconté à Paris. Champlain raconte qu'à ce moment-là les Indiens auraient tenté de s'en prendre à Vigneau, Les Français se retirèrent à l'écart. Interrogé par Champlain, Vigneau redonna la même version. Sur ces entrefaites, l'interprète vint prévenir Champlain que des hommes venaient de partir secrètement en canots pour prévenir les Népissingues qu'il était là ; on ne voulait vraiment pas que les Français aillent plus loin. Le territoire kichesipirini n'était quand même pas un boulevard, de chaque côté duquel ses habitants regardaient circuler les gens et les biens. Champlain retourna raconter aux Indiens un rêve qu'il avait fait la nuit précédente : ses hôtes voulaient envoyer à son insu un canot chez les Népissingues. Ils se dirent vexés de constater qu'il se fiait plus à un menteur « qu'à tant de braves capitaines qui étaient ses amis et qui avaient sa vie chère » (*ibid.*, p. 463). Champlain rétorqua que Vigneau maintenait sa version qu'il s'était rendu à la mer avec un parent de Tessouat, qu'il avait vu des vaisseaux anglais et qu'ils avaient même fait un prisonnier anglais qu'on devait lui remettre comme présent. Une discussion suivit à coups de cartes géographiques et de menaces de mort. Les Français se retirèrent de nouveau et Vigneau finit par avouer qu'il avait menti pour pouvoir revenir au Canada. Champlain avait perdu la face. Il avait parlé fort et vexé des gens dont il pouvait avoir encore besoin. Sa déception était à la mesure des espoirs suscités par les propos de Vigneau à Paris ; il avait donc joué la mauvaise carte et avait perdu. La saison étant trop avancée, il ne lui restait plus qu'à faire demi-tour. Mais, malgré la mauvaise tournure des événements, chacun semble avoir eu le souci de maintenir ses liens avec l'autre. Le 10 juin, Champlain prit congé de Tessouat, « bon vieux Capitaine, et [je] lui fis quelques présents, et lui promis, si Dieu me préservait en santé, de venir l'année prochaine, en équipage pour aller à la guerre » (*ibid.*, p. 467). C'était donc maintenant au tour de Champlain d'évoquer l'alliance de 1603 avec un prédécesseur du chef Tessouat. Celui-ci le fit accompagner par son propre fils.

Marcel Trudel a rappelé certains faits laissant « croire que Vigneau était vraiment allé à la baie d'Hudson ». La chose n'est pas invraisemblable. « Champlain qui ne connaissait pas encore suffisamment ces indigènes (il en était à son premier voyage sur la rivière des Outaouais), écrit Trudel, semble bien en avoir été la dupe ; quant à Vigneau, il aurait été la victime, non pas d'un songe, mais de la politique rigoureuse des Algonquins de l'île, de ce peuple que Sagard appelle "le plus

reveche, le plus superbe & le moins courtois". » (Trudel, 1966b, p. 679) Ce n'était pas la première fois que Champlain rencontrait les Kichesipirinis. N'en déplaise au bon récollet, tout peuple a ses stratégies diplomatiques et commerciales, lesquelles ne sont d'ailleurs jamais exemptes de duplicité. À cet égard, ils n'étaient ni plus ni moins « revêches », « superbes » ou « courtois » que les commerçants en pagaille accourant chez eux chaque été pour y faire la traite.

Où était donc Tessouat en 1615 ?

Deux ans plus tard, soit en 1615, et sans qu'on sache très bien comment il y parvint, Champlain arrivait chez les « dangereux Sorciers » du lac Nipissing qui le reçurent avec beaucoup d'égards. De là, il se rendit chez les Ouendats, qui l'attendaient depuis 1611, et y passa l'hiver de 1615-1616. Comment fit donc Champlain, cette fois, pour venir à bout des contrôles algonquins ? Son récit est étonnamment silencieux à ce sujet. La surveillance des Kichesipirinis et de leurs alliés se serait-elle relâchée ? Le campement du « bon vieux Capitaine » et celui de son collègue Nibachis auraient-ils alors été momentanément déserts ? On se souvient que ces gens avaient des jardins, voire des cimetières. Il serait étonnant qu'ils s'en soient éloignés durant l'été de 1615. C'était plutôt l'automne qu'on remontait les affluents de l'Outaouais pour regagner les territoires de chasse. Par ailleurs, si Tessouat et les siens passaient l'été à l'île Morrison pour empêcher que les Français ne se rendent chez les Népissingues et les Ouendats, il serait bien surprenant qu'ils aient laissé sans surveillance le chenal passant au nord de l'île des Allumettes. Le chef des Kichesipirinis aurait-il été cette fois à court d'arguments ? Aurait-il jugé trop risqué de décevoir de nouveau Champlain ? Examinons les faits.

Cet été-là, Champlain serait parti du Sault-Saint-Louis le 9 juillet (Giguère, 1973, vol. 2, p. 507), soit près d'un mois et demi plus tard qu'en 1613. Cette fois, il était accompagné de dix Indiens et de deux Français, l'un de ceux-ci devant lui servir d'interprète. L'expédition comportait deux canots. Qui étaient ces Indiens ? Il y a peu de chances qu'il se soit agi de gens de Nibachis ou de Tessouat. Champlain serait-il revenu à la filière Ononchataronnons-Arendarhonons Pour ce qui est du trajet entre le Sault-Saint-Louis et l'île de Tessouat. Champlain renvoie simplement le lecteur à la relation de son voyage de 1613. Est-ce à dire que le

groupe fit le détour par chez Nibachis ? Le récit ne reprend qu'à partir du lac des Allumettes. Le groupe aurait suivi l'Outaouais jusqu'à la rivière Mataouan qu'il remonta pour arriver chez les Népissingues le 26 juillet, soit deux semaines après avoir quitté le Sault-Saint-Louis. On avait mis une dizaine de jours en 1613 pour se rendre seulement chez Tessouat. Si l'on se fie à la relation de Champlain, le groupe n'aurait rencontré à peu près personne entre l'île de Tessouat et l'embouchure de la Mataouan. On n'a droit qu'à une vague allusion aux Otagottouemis ¹²⁸ « qui se tiennent dans les terres et vivent de leurs chasses, et pêcheries qu'ils font aux rivières, étangs, et lacs, dont le pays est assez muni » (*ibid.*, p. 508). Pour une première en amont de l'île des Allumettes, c'est plutôt mince comme relation de voyage. Après deux jours chez les Népissingues, « en nombre de sept à huit cents âmes, qui se tiennent ordinairement sur le lac » (*ibid.*, p. 510), le groupe aurait emprunté la rivière des Français pour rejoindre le lac Huron. Les compagnons indiens de Champlain savaient qu'il fallait alors naviguer en direction sud-est pour atteindre le fond de la baie Géorgienne. À un certain moment, ils croisèrent quelque trois cents Indiens dits « Cheveux relevés ¹²⁹ ». Le 1^{er} août, on débarquait chez les Attignaouantans « qui habitaient l'extrémité occidentale du territoire huron ¹³⁰ », alors que les Arendarhonons en occupaient l'autre extrémité ¹³¹.

Le mystère reste donc entier. Champlain « ne nous dit même pas, remarque Trudel, comment les Algonquins qui s'étaient opposés à l'expédition du nord et dont la barrière restera en place pendant longtemps encore, ont réagi devant l'expédition française de la Huronnie » (Trudel, 1966a, p. 216). Mais notre explorateur donne un indice révélateur quand il rapporte : « Le 9. du mois d'Octobre [1615] nos Sauvages allant découvrir rencontrèrent 11. Sauvages qu'ils prirent prisonniers, à savoir 4. femmes, trois garçons, une fille, et trois hommes, qui al-

¹²⁸ Cartes 2, 3 et 4, p. 26, 27, 28.

¹²⁹ Les gens de Champlain les appelèrent ainsi en raison d'un type de coiffure alors à la mode dans le groupe auquel ils appartenaient. Plus tard, on les reconnaîtra au moyen du vocable algonquien *outaoua*, commerçants (variante innue : *ataueu*, il vend [Drapeau, 1991, p. 861, phonétisation française outaouais). Après la dispersion des Ouendats par les Iroquois en 1650, ce sont eux qui porteront les fourrures jusqu'aux comptoirs du Saint-Laurent. Pour les Français, la rivière des Algonquins deviendra alors celle des Outaouais.

¹³⁰ Carte 5 (A), p. 71. Apparemment, les Attignaouantans vivaient sur ce territoire depuis fort longtemps (Trigger, 1991, p. 145).

¹³¹ Carte 5 (D), p. 71.

laient à la pêche de poisson, éloignés du fort des ennemis de quelque quatre lieux. » (Giguère, 1973, vol. 2, p. 527) Il participait alors à une expédition guerrière menée par les Ouendats et les gens d'Iroquet contre les Tsonnontouans, une des cinq nations comprises dans la confédération iroquoise¹³². Champlain raconte qu'un des chefs de ceux qu'il appelle « nos Sauvages » commença la séance de supplices en coupant un doigt à chaque prisonnière. Pour leur édification, Champlain fait part à ses lecteurs de la leçon qu'il crut alors devoir servir à ces barbares. Il écrit : « Sur quoi je survins sur ces entrefaites, et blâmé le capitaine Iroquet, lui représentant que ce n'était l'acte d'un homme de guerre, comme il se disait être, de se porter cruel envers les femmes, qui n'ont défense aucune que les pleurs, lesquelles à cause de leur imbécilité [sic.], et faiblesse, on doit traiter humainement » (*Ibid.*, p. 527-528) Ne revenons pas sur le fait que la présence des Ononchataronnons chez les Ouendats n'a rien d'étonnant. Mais quand Champlain en parle en disant « nos Sauvages », on a de bonnes raisons de penser qu'Iroquet et quelques-uns des siens auraient pu constituer, l'été précédent, l'escorte indienne de Champlain durant le voyage chez les Ouendats. Qui aurait pu l'y conduire aussi rapidement qu'eux ? N'oublions pas que le voyage avait commencé le 9 juillet, ce qui était une date assez avancée. Ni Tessouat ni Nibachis ne pouvaient s'opposer au passage des gens d'Iroquet. Et s'ils se virent alors contraints de laisser aussi la voie libre aux Français, ils durent en éprouver beaucoup de ressentiment. Mais Champlain ne pouvait se payer le luxe d'un autre échec en se présentant de nouveau seul chez Tessouat. Aussi aurait-il choisi de jouer cette fois la carte Iroquet, avec lequel il avait établi des relations cordiales en 1608 à Québec, avant de céder aux mirages nordiques de Vigneau. Si nous en sommes réduits à jongler ainsi avec ces hypothèses, c'est que Champlain reste étrangement silencieux sur ce point pourtant capital. Et c'est d'abord de ce silence qu'il serait fort instructif de connaître les raisons.

La relation de Champlain fait par ailleurs largement état d'une querelle assez sérieuse survenue au cours de l'hiver de 1615-1616, entre les gens d'Iroquet et les Attignaouantans près desquels ils avaient installé leur campement (*ibid.*, p. 549-557). N'oublions pas que c'était avec les Arendarhonons que les gens d'Iroquet avaient une relation privilégiée. Quand il apprit ces événements, Champlain se trouvait chez les NépiSSingues « qui avaient promis de me mener plus outre en la

¹³² Carte 6 (1), p. 97.

continuation de mes desseins et découvertes » (*ibid.*, p. 549) ¹³³. Il jugea l'incident assez grave pour abandonner de nouveau ce projet de « voyage du Nord » (*ibid.*, p. 55) et revenir arbitrer le conflit. Des Ouendats lui avaient fait remarquer que si ce dernier perdurait, ils s'éloigneraient des Français qu'ils considéraient comme les alliés d'Iroquet, ce qui semble bien aller dans le sens d'une collaboration étroite entre Champlain et les Ononchataronnons.

Le voyage de retour commença le 20 mai et dura quarante jours ; ils arrivèrent au Sault-Saint-Louis à la fin de juin. Champlain et les siens étaient cette fois accompagnés d'Ouendats, notamment d'un dénommé Arontal (Atironta, Darontal, Durantal), capitaine de la nation des Arendarhonons (McLeod Jury, 1966, p. 70) ¹³⁴. Il avait été de l'expédition guerrière contre les Tsonnontouans. Encore une fois Champlain ne nous dit rien de son passage chez Tessouat. Aurait-on préféré faire le détour par le Saint-Laurent ? Le mystère est maintenu. On imagine aisément la réaction des Kichesipirinis à ce séjour prolongé de Champlain en pays ouendat.

¹³³ Giguère croyait que ces Nipissingues hivernaient alors en pays ouendat et que Champlain n'eut pas à se rendre au lac Nipissing pour les trouver. Il devait s'agir d'un groupe de familles népissingues particulièrement engagés dans les relations commerciales avec les Ouendats.

¹³⁴ On retrouvera un détenteur de ce titre au traité de Trois-Rivières en 1645-1646 (chapitre 6).

Carte 5.

Les nations membres de la confédération ouendate au début du XVIIe siècle

[Retour à la table des matières](#)

- A. Attignaouantans « les armoiries de l'ours. » (Campeau, 1987, p. 420).
- B. Tahontaenrats « les incommodes. » (*ibid.*, p. 418).
- C. Attigdeenongnahacs « gens qui faisaient la corde à ret » (*ibid.*, p. 409).
- D. Arendarhonons « gens de la roche » (*ibid.*, p. 409). (Inspirée de Trigger, 1991, carte 1, p. 10.)

Qui est qui depuis 1603 ?

Giguère (1973, vol. 2, p. 76, n.1), Campeau (1979, p. 857-858), et McLeod Jury (1966, p. 653) croient que ce Tessouat, dont Champlain venait plus ou moins de se détourner, était très probablement celui qu'il avait rencontré pour la première fois en 1603 à Tadoussac. Si tel est le cas, le reproche fait à Champlain d'avoir manqué le rendez-vous de 1612 prend une dimension particulière. Ces auteurs appuient généralement leurs dires sur la familiarité avec laquelle Champlain aurait parlé de Tessouat, qu'il avait eu l'air ravi de retrouver en 1613 dans son île de

l'Outaouais (« ce bon vieux Capitaine »), et surtout sur l'interprétation qu'en fit Laverdière dans son édition des œuvres de Champlain de 1870 ; il y notait alors que Champlain ne pouvait avoir rencontré ce capitaine ailleurs qu'à Tadoussac en 1603, puisqu'il « ne voit pas que Tessouat [...] soit descendu à la traite en 1611 » (Giguère, 1973, vol. 1, p. 76, n. 1). Pourtant, le rapport que fit Champlain de son voyage de 1611 est on ne peut plus explicite, à moins que Laverdière n'ait pas fait le rapprochement entre Tecouehata et Tessouat. L'identité de ce Tecouehata était évidente pour Trigger : « Le 15 juillet [1611], Tessouat, le puissant chef des Kichesipirinis, arriva escorté de 14 canots. » (Trigger, 1991, p. 266) Et Hessel écrit : « En 1611 [...] Champlain ne sembla pas reconnaître Tessouat (il écrivit alors *Tecouehata*). Deux ans plus tard, en 1613, il ne fait aucun doute qu'il le reconnut, mais probablement parce qu'ils s'étaient rencontrés en 1611. Une explication possible à ce mystère pourrait être que Besouat était réellement un chef Tessouat, mais un autre que celui de 1611 et de 1613. » (Hessel, 1987, p. 25)

Pour sa part, McLeod Jury, contrairement à Giguère, à Campeau et à Trudel, refuse de voir dans celui de 1611-1613 le Tessouat qui mourut en 1636 (McLeod Jury ; 1966, p. 653). Un autre détenteur du titre se serait glissé entre les deux. En quelle année serait mort le « bon vieux Capitaine » ? Et en quelle année aurait-il *ressuscité* sous la forme de celui qui décéderait en 1636 ? La présence d'un « Le Borgne de l'île Capitaine Algoouequin », à la traite de Trois-Rivières en 1617 ou en 1618, est signalée par le récollet Sagard (1866, p. 63). Sachant la triste opinion que ce récollet avait de Tessouat, on n'est pas surpris de voir qu'il le présente comme un personnage prétentieux et un peu hystérique. Il s'agit vraisemblablement du même individu qui avait eu des entretiens avec Champlain en 1611 et en 1613. Quoi qu'il en soit, les Français semblent avoir tenu à maintenir leurs relations avec les Kichesipirinis ; Champlain envoya Jean Nicolet, un employé de la Compagnie des marchands de Rouen et de Saint-Malo, séjourner chez eux de 1618 à 1620 (Hamelin, 1966, p. 528).

Un Tessouat à la veille du départ des Français en 1627-1628

Peu avant la remise de la Nouvelle-France aux Kirke en 1629, Champlain eut l'idée de former une sorte de *comité consultatif*, dirions-nous aujourd'hui, pour encadrer les « relations entre les Français et leurs alliés de langue algonquienne. Ce conseil devait être présidé par Chomina, un homme exécré de tous ; des chefs influents comme Erouachy, de Tadoussac, Batiscan, de Trois-Rivières, et Tessouat, de la vallée des Outaouais, ne devaient en être que des membres subalternes. Chomina ¹³⁵ et son frère Negabamat, tous deux alcooliques, étaient les seuls Indiens qui, l'année précédente, étaient descendus en toute hâte à Québec pour y défendre l'Habitation ; en les honorant ainsi, Champlain tentait de toute évidence de convaincre leurs semblables de suivre leur exemple. » (Trigger, 1991, p. 433) Pour Tessouat, ces nominations constituaient un véritable affront. Mais de quel Tessouat s'agissait-il ? Le même qu'en 1611-1613 ?

Un Tessouat lors du retour de Champlain en 1633

Vers la fin de l'hiver de 1632-1633, alors que les Anglais venaient tous juste de rendre la Nouvelle-France, on attendait à Québec le retour de Champlain. Certains jésuites y étaient déjà depuis le 5 juillet de l'année précédente, forts de leur tout nouveau monopole religieux, et impatients d'atteindre le pays ouendat où l'administration française avait résolu d'installer ses agents. Champlain n'entendait plus tergiverser avec les Algonquins. En cette fin de l'hiver de 1633, des Innus, des Algonquins et des Ouendats étaient à Québec ; on y chassait en attendant l'arrivée des bateaux. Chacun se sentait de nouveau dans la course pour occuper le poste d'allié militaire et commercial privilégié du gouverneur. Tout paraissait possible. Les Algonquins devaient entretenir quelque espoir. Ils en avaient plus be-

¹³⁵ Nous retrouverons cet individu dans un autre chapitre.

soin que les Ouendats, chez qui les Français avaient commencé à s'installer avant 1629. Le navire qui ramenait Champlain, après une absence de près de quatre ans, mouilla dans le port de Québec le 22 mai 1633.

Dès son arrivée, le gouverneur montra ses couleurs. Il prévint des Innus de Trois-Rivières, de passage à Québec alors qu'ils se rendaient à Tadoussac, qu'il ne tolérerait pas qu'on y commerce avec les Anglais. On lui répliqua que « toute tentative de réintroduire le monopole de commerce déplairait aux Amérindiens et pourrait même susciter des actes de violence » (*ibid.*, p. 454). D'où venait cette nouvelle rigidité de Champlain ? L'homme avait vieilli ; il mourrait moins de deux ans plus tard, soit le jour de Noël 1635. Mais, surtout, il serait étonnant qu'il n'ait pas eu vent, durant son séjour en France, des tractations des jésuites. Champlain avait probablement été huguenot ; ses appuis remontaient à Henri IV et aux plus proches collaborateurs de ce dernier. Il avait épousé une réformée. Mais on était maintenant à l'époque des Cent-Associés et de Richelieu. Avant même que Champlain ne meure, un ancien élève des jésuites était nommé pour le remplacer : Charles Huault de Montmagny (Hamelin, 1966, p. 383-384). Il devait bien y avoir un peu de tout ça dans le changement d'humeur de Champlain. Son temps était compté. Il ne pouvait plus se permettre d'en perdre encore avec les Algonquins comme en 1613.

Un incident survint à Québec le 2 juillet, qui servit merveilleusement la cause de Tessouat. Un Oueskarini ¹³⁶ sous l'influence de l'alcool, aurait tué un Français. Des Innus l'auraient dénoncé (*RJ*, vol. 5, p. 222-224). Champlain le fit mettre aux fers. Les Oueskarinis présents à Québec s'empressèrent, conformément à leur protocole diplomatique, d'offrir des cadeaux aux Français pour qu'on leur remette le prisonnier. Champlain refusa, sachant sans doute fort bien qu'il commettait ainsi un impair équivalant à une rupture d'alliance et à une déclaration de guerre. Pour Tessouat, c'était un os à ne pas lâcher. Mais qui était donc ce Tessouat ? Le « bon vieux Capitaine » de 1611-1613 ? Rien ne l'indique, rien ne le nie. Ce qui est certain, c'est que tout le gratin ouendat était à Québec pour ces retrouvailles avec Champlain, qui n'en avait d'ailleurs que pour eux. On peut penser que, durant l'intermède anglais, les Innus et les Algonquins avaient retrouvé leur rôle d'intermédiaires entre les Ouendats et les Européens. Il y avait sans doute aussi de cela dans

¹³⁶ Cartes 2 (a), 3 (a) et 4 (a), p. 26, 27, 28.

l'attitude de Champlain à leur endroit. Avec les Ouendats, et pour les mêmes raisons, les choses se passaient autrement ; on se tombait dans les bras, on se jurait fidélité, on festoyait. Pour leur part, les jésuites, gonflés à bloc par la toute récente création de leur monopole religieux, piaffaient d'impatience de se rendre en pays ouendat, Ils n'étaient pas sans savoir que les instructions données à Champlain prévoyaient qu'une condition soit posée aux Ouendats pour qu'ils deviennent les partenaires commerciaux privilégiés des Français : accepter une présence jésuite permanente chez eux. C'est là que Tessouat décida d'intervenir, en rappelant aux Ouendats qu'il leur serait difficile de remonter l'Outaouais avec des Français sans s'attirer les foudres des Oueskarinis. La reprise du commerce franco-ouendat risquait ainsi d'être compromise.

Les Ouendats, qui osaient rarement s'opposer de front à Tessouat, se retrouvaient dans une position délicate ; la veille de leur départ, au cours d'un dernier conseil tenu avec Champlain, ils demandèrent du bout des lèvres la libération du prisonnier oueskarini. « Champlain répliqua que ce serait contraire à la législation française. » (Trigger, 1991, p. 459) Informé du refus de Champlain et sans doute ravi d'une telle intransigeance, Tessouat insista alors auprès des Ouendats pour qu'ils refusent tout simplement de faire monter les jésuites dans leurs canots, précisant que « les parents du prisonnier les attendraient le long de la rivière des Outaouais afin de tuer tout Français qui passerait, pour se venger de la conduite de Champlain » (*ibid.*). Les Ouendats se mirent à hésiter. Un groupe d'Indiens, avec à leur tête Tessouat, alla rencontrer Champlain ; il y avait parmi eux des Ouendats qui firent valoir le risque de mettre en péril la sécurité des jésuites. Le ton monta. C'était la seconde fois qu'un Tessouat, et peut-être le même, parvenait à barrer la route à Champlain. Ce dernier proféra des menaces à l'endroit des Algonquins. Les jésuites proposèrent un compromis au gouverneur. Rien n'y fit. Tessouat tint bon lui aussi. C'était l'épreuve de force. « Furieux de se voir déjoué, Champlain donna ordre à ses soldats de tirer à vue sur tout Amérindien armé, tant que les Algonquins ne changeraient pas d'attitude. » (*Ibid.* p. 460) Les jésuites durent se résoudre à reporter leur voyage à l'année suivante. La rupture était consommée entre Champlain et les Algonquins. On comprend mieux maintenant la haine des jésuites à l'endroit du « Borgne de l'île » qui suivrait très bientôt Champlain dans la mort, et la pluie d'injures avec laquelle ils recevraient son successeur en 1641.

En 1634, pour garantir la sécurité de la navigation le long de la Route des Français, Champlain fit ériger un fort à Trois-Rivières. Comme des canots ouendats s'y rendirent cette année-là pour la traite, des jésuites s'y précipitèrent dans l'espoir de retourner avec eux à la baie Géorgienne. Pour tenter de les en dissuader, un Kichesipirini surnommé « la Perdrix » évoqua de nouveau la vengeance des Oueskarinis. Mais sans succès cette fois (*ibid.*, p. 467). D'autres Ouendats vinrent un peu plus tard, à qui d'autres jésuites auraient offert des cadeaux de grande valeur pour voyager eux aussi dans leurs canots. Selon Trigger, ces jésuites auraient organisé « leur transport en pays huron de manière illégale et sans avoir obtenu l'accord du conseil de la confédération ni même celui des chefs individuels » (*ibid.*, p. 468).

Les Kichesipirinis et le traité algonquins-agniers de 1634

Tout n'était cependant pas perdu pour les Algonquins. Au moment même de la rupture entre Champlain et Tessouat, le torchon brûlait entre les Iroquois et les Hollandais. D'après Trigger, la colère des Agniers et des Onneiouts était causée par la montée constante des prix au fort Orange et par la nomination, au poste de commissaire pour ce comptoir, de Hans Jorissen Honton, « un marchand qui aurait kidnappé un chef de conseil agnier et l'aurait laissé mourir après l'avoir castré » (*Ibid*, p. 461). C'est ainsi que, avant même l'hiver de 1633-1634, « les Agniers s'attaquèrent à l'établissement hollandais, brûlèrent le bateau de la compagnie des marchands et tuèrent presque tout le bétail » (*ibid.*). Les Hollandais parvinrent à rétablir les ponts, mais les Agniers crurent plus sage de se garder une porte de sortie du côté des Français, tout en forçant les Hollandais à baisser leurs prix. Comment ? En faisant la paix avec les alliés de la France : les Ouendats, les Innus et les Algonquins.

Trigger écrit : « Par un curieux hasard de circonstances, cette décision fut prise au moment précis où les problèmes rencontrés à Québec imposaient aux Algonquins la nécessité de se trouver de nouveaux clients. Tessouat, en particulier, était convaincu qu'une alliance permettant à son peuple de se procurer des marchandises européennes auprès des Agniers ou des Hollandais renforcerait sa posi-

tion, surtout sur le plan de ses transactions avec Champlain. À l'automne de 1634, plusieurs mois de négociations se terminèrent par la conclusion d'un traité avec les Agniers, après que les Algonquins eurent accepté de relâcher un prisonnier capturé peu de temps auparavant. La nouvelle de ce traité provoqua une vive inquiétude chez les Français aussi bien que chez les Hollandais [...]. Toutefois, il est certain que, contrairement à celui de 1624, ce nouveau traité ne mettait en cause ni les Français ni les Hollandais ; il ne donnait le droit à aucun des groupes amérindiens de commercer avec le fournisseur européen de son partenaire. Il ne fait aucun doute que les Algonquins et les Agniers espéraient que cette paix leur permettrait éventuellement de commercer, les uns avec les Hollandais et les autres avec les Français ; chacun des deux groupes voulait se réserver cet avantage mais refusait de le consentir à l'autre. Étant donné les problèmes que chacun rencontrait avec ses propres fournisseurs, ce traité leur aura permis avant tout de s'échanger entre eux des marchandises européennes. À longue échéance, cet arrangement ne pouvait que conduire à des désagréments, mais, pour le moment, il diminuait la dépendance des deux groupes vis-à-vis de leurs partenaires européens tout en augmentant leur pouvoir de négociation. » (*Ibid.*, p. 462-463) Tessouat aurait été le principal artisan de ce traité de 1634, aidé en cela d'un certain Oumasasikouei, capitaine des Kichesipirinis ¹³⁷.

Ce dernier était à Québec au printemps de 1633 avant l'arrivée de Champlain, ainsi que lors des incidents de juillet reliés au meurtre d'un Français par un Oueskarini. Le 1er avril 1633 un « Capitaine des Algonquains » était venu offrir aux jésuites « de la chair d'élan, ses gens en avaient tué dix ». Le Jeune rapporte la conversation qu'il eut alors avec lui : « Je lui demandai s'il avait un fils, et s'il ne voulait point nous le donner pour l'instruire. » Oumasasikouei lui répondit par une question : combien d'enfants comptait-il recruter ainsi ? Il se montra sceptique quand l'autre répondit qu'il pourrait peut-être en nourrir une vingtaine. Et les vêtements ? Le Jeune répondit qu'il ne prendrait que ceux qu'il pourrait habiller. Capable lui aussi d'éviter les questions, Oumasasikouei dit « qu'il serait bien content de nous donner le sien, mais que sa femme ne le voudrait pas ». Alors Le Jeune pensa en venir à bout en abordant le sujet d'une autre façon : « Les femmes

¹³⁷ Il s'agit sans doute d'un individu détenteur du même titre que celui qui se fera baptiser en 1643 à Ville-Marie, en compagnie du successeur du Tessouat dont il est présentement question.

ont ici un grand pouvoir, reprit le jésuite, qu'un homme vous promette quelque chose, s'il ne tient pas sa promesse, il pense s'être bien excusé, quand il vous a dit que sa femme ne l'a pas voulu : je lui dis donc qu'il était le maître, et qu'en France les femmes ne commandaient point à leurs maris. » Oumasasikouei semblait croire qu'il n'avait pas de leçon à recevoir d'outre-mer : « Cela est bien, dit-il, mais pour mon fils je suis assez savant pour l'instruire, je lui apprendrai à haranguer : instruis premièrement les Montagnais, si cela réussit nous te donnerons nos enfants. » (*RJ*, vol. 5, p. 179-180) La conversation était terminée. Le Jeune a-t-il compris que l'autre était vexé ?

Le 10 juillet suivant, une semaine seulement après le meurtre du Français par un Oueskarini, les jésuites furent prévenus dans la soirée qu'un tout jeune enfant était gravement malade. Son état causait même de vives inquiétudes à ses parents. Mais la tension entre Français et Indiens était alors si grande qu'il paraissait risqué, écrit Le Jeune, de voyager « une bonne demie lieue » en pleine nuit. Risque que son confrère Brébeuf était néanmoins disposé à courir, pour baptiser l'enfant moribond et avoir ainsi l'immense joie de le faire accéder immédiatement à la félicité éternelle. Il fallait s'y rendre en canot. Quand Brébeuf arriva chez le malade, le père n'y était pas. Grâce à un interprète, il demanda à la mère ¹³⁸ la permission de baptiser l'enfant. Elle répondit « que pour elle qu'elle en était très contente, que son mari était ivre, et qu'il dormait dans une autre cabane. [*« Le maître » n'avait donc pas à erre consulté puisqu'il était ivre.*] Le Père passa outre [*puisque'il n'y avait là qu'une femme*], et demanda si au cas qu'il mourût, ils ne voudraient pas bien l'apporter en notre maison, pour l'enterrer en notre cimetière, et s'il retournait en santé, si elle ne voudrait pas bien nous le donner pour l'instruire : elle répond que son fils était mort, et que s'il réchappait, qu'aussitôt qu'il pourrait marcher (car il n'a environ que six mois) qu'elle nous l'amènerait. » (*Ibid*, p. 228)

L'enfant fut baptisé sous le nom de François et mourut le lendemain soir, ce qui mit Brébeuf au comble de la joie : « Je viendrais tout exprès de France, et traverserais tout l'océan pour gagner une petite âme à N. Seigneur. » (*Ibid.*, p. 230) Il ajouta à l'intention de son confrère que le père de l'enfant se nommait la

¹³⁸ Il ne peut s'agir que de Natoukouabekoue : « La femme d'Ournasasikouei lui survécut ; le registre des baptêmes (1638-1640) de la mission Saint-Joseph de Sillery renferme cette inscription : "Cecilia Natoukouabekoue, épouse de feu La Grenouille." » (Grassmarin, 1966, p. 539)

Grenouille. « Alors, écrit Le Jeune, je le connus fort bien, c'est un capitaine des Algonquains [...], c'est lui qui me demandait combien je voulais d'enfants [...]. » (*Ibid.*) Le lendemain, Brébeuf aperçut des Indiens traversant le fleuve pour aller inhumer le petit François. Le Jeune comprit qu'ils voulaient être en paix pour « faire festin sur sa fosse, selon leur coutume » (*ibid.*, p. 232). Pour bien saisir la portée de ces événements et comprendre les réactions des jésuites, il faut se rappeler que l'offre de viande à Le Jeune et la requête de ce dernier pour obtenir un fils d'Oumasasikouei se déroulèrent bien avant le retour de Champlain, alors que les Kichesipirinis pouvaient encore croire que tout était possible pour eux. Par contre, le décès du fils d'Oumasasikouei eut lieu au moment ou à la veille de l'affrontement entre Champlain et Tessouat, au sujet du transport des jésuites vers le pays des Ouendats.

Les *Relations* recommencent à parler d'Oumasasikouei en 1635, soit quelques mois après le traité entre les Algonquins et les Agniers. C'est carrément d'un individu hostile à la France qu'il est alors question. « Le dixième jour de ce mois [août 1635] le Père Masse et le Père Buteux, nous écrivent de la résidence de la Conception [Trois-Rivières], que le bruit est là haut que les Iroquois ont défait sept canots de la petite Nation des Algonquins [Oueskarinis]. [...] On m'a rapporté, je ne sais s'il est vrai, qu'un certain sauvage nommé la Grenouille, qui fait ici du Capitaine, a dit que les Iroquois, avec lesquels il avait traité la paix [1634], les ont incités à tuer quelques Hurons, et de prendre guerre avec eux. Les plus avisés croient que c'est une ruse de ceux [Hollandais] qui traitent avec ces peuples [Iroquois et Algonquins], et qui s'efforcent par leur entremise de divertir les Hurons de commercer avec nos Français ; ce qui arriverait, si nos Montagnais leur faisaient la guerre, et alors ils les [Ouendats] attireraient à leurs habitations, d'où s'ensuivrait un très notable détriment pour Messieurs les Associés de la Compagnie de la Nouvelle-France [dite aussi des Cent Associés]. » (*RJ*, vol. 5, p. 232) Selon Trigger, la rumeur aurait aussi pu être alimentée par les Algonquins, afin de « semer la crainte et l'incertitude chez les Hurons et les amener à réduire fortement le volume de leur trafic annuel sur le Saint-Laurent s'ils parvenaient à les convaincre que les Iroquois cherchaient par tous les moyens à pousser les Algonquins à les attaquer » (Trigger, 1991, p. 474).

Trigger laisse aussi entendre, sans le dire explicitement, qu'Oumasasikouei serait mort en 1635 (*ibid.*) ; lui et les siens auraient été assassinés par les Agniers,

alors qu'ils traversaient le territoire de ces derniers pour se rendre aux comptoirs des Hollandais. Thwaites, sur la foi des documents des jésuites, fait mourir Oumasasikouei en 1636 (*RJ*, vol. 9, p. 307). Selon Grassmann, le décès aurait eu lieu avant le 18 juillet (Grassmann, 1966, p. 539).

La mort de Tessouat en 1636

On comprendra le ton triomphal avec lequel la *Relation* de 1636 annonce le décès d'Oumasasikouei : « Je ne puis assez admirer, comme il [Dieu] a abaissé l'orgueil des plus superbes d'entre eux, notamment d'un certain nommé Oumastikoueiau, surnommé des Français, la Grenouille. Ce méchant homme avait plus d'autorité que les capitaines ; même son crédit s'étendait parmi toutes ces nations. Ses desseins étaient de les divertir entièrement du commerce, et de l'amitié des Français. Il avait à cette fin traité de paix avec ses ennemis ; mais Dieu qui connaissait la malice de son cœur, l'a foudroyé, et a permis que les plus méchants des Sauvages [les Agniers] se trouvassent enveloppés dans ses crimes. [...] Quand Goliath fut terrassé, l'armée des Philistins n'eut plus de force. La mort de ceux-ci rend les autres plus souples, et mieux disposés à nous accorder ce que nous désirons d'eux. » (*RJ*, vol. 9, p. 94-96)

Le 28 mars 1636, en compagnie de trois autres Kichesipirinis et de François Marguerite de La Haye, Tessouat se présentait chez les Ouendats avec vingt-trois colliers de ouampoum. Il souhaitait les convaincre de participer à une expédition punitive contre les Agniers, qui venaient de massacrer Oumasasikouei et ses gens, en tout vingt-cinq personnes. Mais les présents furent refusés par les Ouendats, par les Ononchataronnons vivant parmi eux et par les Népissingues. Ces derniers reprochaient aux gens de Tessouat de leur faire payer trop cher le passage à l'île des Allumettes. Quant aux chefs des Ouendats, ils trouvaient inacceptable que Tessouat ne se soit pas adressé aux Attignaouantans (nation dite de l'Ours par les Français), dont la population représentait la moitié de celle de la confédération (*RJ*, vol. 10, p. 76) ¹³⁹. Les Ononchataronnons qui vivaient parmi les Ouendats ne

¹³⁹ Ceux qui occupaient l'extrémité occidentale du territoire ouendat. Selon Campeau, Tessouat s'était adressé à seulement trois des nations ouendates : les Arendarhonons, les Attingneenongnahacs et les Tohontaenrats ; il ajoute :

pouvaient ni ne voulaient, sans doute, passer outre la décision de la confédération. Tessouat le prit mal ; il prévint les Ouendats et les Népissingues que les Kichessipirinis « ne laissaient passer ni les uns, ni les autres pour aller aux Français » (*ibid.*). Quant aux Ononchataronnons, soit qu'il les ait considérés comme de véritables Ouendats, soit qu'il ait été dans l'impossibilité de leur interdire le passage.

Pendant son séjour, selon les jésuites, il « disait aux Hurons en notre présence, pour recommander le sujet de son ambassade, que son corps était des haches, il voulait dire, que la conservation de sa personne, et de sa nation, était la conservation des haches, des chaudières, et de toute la traite des Français pour les Hurons » (*ibid.*). Pour forcer leur appui militaire, Tessouat laissa entendre à ses interlocuteurs qu'il y allait de leur intérêt que les Algonquins ne soient pas exterminés par les Agniers. Le jésuite paraît agacé par cette façon qu'avait Tessouat, selon lui, d'exagérer son importance. « Même on dit, soit vrai soit faux, continue le missionnaire [un peu comme s'il disait : « Écoutez celle-là, je vais vous en conter une meilleure encore], qu'il s'est vanté qu'il était le maître des Français, et qu'il nous ramènerait à Kébec, et nous ferait repasser la mer à tous. » (*Ibid.*) S'agit-il de propos calomnieux qu'un Ouendat aurait pu avoir intérêt à mettre dans la tête des Français ? Mais malgré que le jésuite ait l'air d'y croire, il me semble que ce second propos est contradictoire par rapport au premier. À moins que Tessouat, voyant le peu d'empressement de ses interlocuteurs à s'engager avec lui dans une expédition contre les Agniers, n'ait brandi la menace ultime, du type : « Bon, c'est comme vous voudrez. Alors je fermerai Québec et c'en sera fini pour vos haches, vos chaudières et autres bricoles ! » Le jésuite s'empresse de minimiser un peu la rumeur qu'il vient de propager : « Je dis qu'on le dit, et qu'on lui attribue ces rodomontades, car nous ne les avons pas ouïes, au contraire ils se départirent d'avec nous avec toutes sortes de satisfaction et de contentement. » (*Ibid.*, p. 76-78) Il est certain que, tant que les Algonquins réussiraient à garder l'espoir d'éviter le rôle de perdants dans leurs relations avec les Français, ils n'auraient aucun intérêt à favoriser leur départ.

Mais il y a quand même dans ces propos, comme dans la menace d'interdire le passage aux Ouendats et aux Népissingues, quelque chose de prémonitoire. Ce Tessouat allait mourir quelques semaines à peine plus tard. Or, on se souvient que

« En négligeant d'inviter les Attignaouantans, ses concurrents commerciaux, le Borgne condamnait son ambassade à l'échec. » (Campeau, 1987, p. 130)

des Ouendats et des jésuites, en route à ce moment-là vers Québec avec une cargaison de fourrures, furent arrêtés à l'île des Allumettes par la mort de ce chef. Et qu'on conseilla aux Ouendats de retourner chez eux, pendant que des Kichesipirinis ramèneraient les Français à Québec.

Champlain s'éteignit à Québec le 25 décembre 1635. Oumasasikoue, dont le garçonnet était mort à Québec en 1633, fut assassiné à l'automne de 1635 ou au début de l'année suivante. Quant à Tessouat, il décéda vraisemblablement dans les semaines qui suivirent son voyage chez les Ouendats, en mars 1636, sans avoir pu convaincre ni ces derniers ni les Népissingues de se joindre aux siens pour faire la guerre aux Agniers.

Les deux Kichesipirinis ressusciteront ; l'un sous les traits du chef Tessouat insulté par les jésuites à Sillery en 1641, l'autre sous ceux de son « neveu Oumasatikouei » installé à Trois-Rivières au grand dam des missionnaires et du gouverneur de l'endroit ¹⁴⁰. Quant à Champlain, personne ne semble l'avoir *ressuscité*. Ce ne fut pas le cas de Montmagny qui devint le fondateur de la dynastie Onontio : ce nom ouendat signifiant « grande montagne » fut transmis sur plus d'un siècle pour désigner les successeurs de ce gouverneur ¹⁴¹. C'est à lui qu'aura affaire, pour le meilleur et pour le pire, le successeur du Tessouat mort en 1636 ;

¹⁴⁰ Chapitre 1.

¹⁴¹ « Les Indiens avaient surnommé Montmagny Onontio (Grande Montagne). Par la suite, ce nom passa à tous les gouverneurs de la Nouvelle-France, de la même manière qu'Achiendassé, nom donné à Jérôme Lalemant, désigna plus tard les supérieurs des jésuites de Québec. » (Hamelin, 1966, p. 384) Les Agniers transmirent aussi le nom de Corlear, ce Hollandais qui fut le premier gouverneur de New York, à tous ceux qui lui succédèrent (Golden, 1972, p. 32 ; Parkman, 1877, p. 93, n. 1). Richter prétend cependant que « Van Curler ne fut pas ressuscité avant la visite que fit Andros chez eux en 1675. » (Richter, 1992, p. 339, n. 16). « [...] lorsque Andros visita le pays des Agniers en 1675, les dirigeants des Cinq-Nations lui donnèrent le nom "Corlaer", le faisant ainsi renaître dans la position tenue antérieurement par l'ami hollandais d'autrefois. » (*Ibid*, p. 140) « Ce nom devint un titre utilisé à l'endroit des gouverneurs subséquents de New York, comme *Onontio* servait à désigner les gouverneurs du Canada qui succédèrent à Montmagny [...]. » Jennings, 1984, p. 167) C'est avec Arent van Corlaer que les Agniers, en 1643, conclurent leur premier traité avec des Européens. Il n'est resté aucune trace de ce traité (*ibid*, p. 56).

nous les retrouverons tous les deux autour du traité de Trois-Rivières en 1645-1646 ¹⁴².

Mais il est temps d'examiner de plus près ce thème de la *résurrection des chefs*. Il y a là quelque chose qui renvoie au cœur même de la civilisation indienne, sans pour autant différer en tous points de la nôtre ; la difficulté vient souvent de ce qu'on n'arrive pas toujours à discerner ce que les autres ont en commun avec nous de ce qui les différencie de nous.

¹⁴² Chapitre 6.

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai. (1996)

Chapitre III

La résurrection des chefs

On avait préparé un grand festin pour régaler toutes ces nations aux dépens des parents qui devaient adopter Negaskaoüat, et lui donner le nom de Tekoüerimat avec sa charge ; ce qui s'appelle parmi eux ressusciter un capitaine.

Relations des jésuites

[Retour à la table des matières](#)

Le chapitre précédent a permis la mise à jour d'une lignée s'étendant sur au moins un demi-siècle ¹⁴³. C'est sur la résurrection rituelle par transmission du nom, les *Relations* ne cessent de le répéter, que reposaient de tels phénomènes dynastiques. Plutôt que de s'empresser d'évoquer l'exotisme, pour s'en délecter ou pour discréditer le sujet, rappelons que, à la mort de Louis XIII en 1643, il fut aussitôt remplacé par un enfant, le sien, nommé Louis XIV. *Le roi est mort, vive le roi*. Point de résurrection comme telle, mais une continuité garantie par l'huile dont sera oint ce nouveau Louis lors de son sacre à la cathédrale de Reims en 1654. Une huile provenant de la sainte ampoule apportée par un ange à Clovis un millénaire plus tôt. Une continuité qui, dans ce cas, fait un détour par le Ciel, cette clef de voûte de l'imaginaire féodal (Duby, 1978). Mais, au-delà de telles similitudes, l'imaginaire autochtone présente des itinéraires parfois inattendus qui nous

¹⁴³ Associé aux deux derniers Tessouat, nous avons rencontré ce qui pourrait avoir été un segment d'une autre dynastie également kichesipirinie : les Oumamasikouei.

sont forcément peu familiers. Il convient donc d'en prendre connaissance si nous voulons dépasser le trop facile diagnostic d'exotisme, et arriver à y voir plus clair dans les relations entre nos ancêtres venus d'Europe et ceux des Autochtones d'aujourd'hui.

Comme si un certain mal d'être chronique devait être périodiquement éliminé, la guerre intermittente sera sans doute toujours au programme des activités de notre espèce. Les prétextes n'ont jamais manqué : reprise des Lieux saints et des saintes reliques, défense de la nation ou de l'intégrité du territoire, conversion des infidèles ou des païens, rétablissement de la démocratie, etc. Dans une thèse de doctorat consacrée à la guerre chez les peuples de langue iroquoienne, après la revue des diverses propositions déjà avancées pour en expliquer les particularités, Roland Viau se ralliait finalement à celle de Daniel K. Richter. Celui-ci aurait « repris et détaillé [...] une hypothèse déjà avancée par Marian W. White et Anthony F. C. Wallace qui considéraient les pratiques guerrières traditionnelles des peuples autochtones nord-américains comme ayant été partie intégrante du rituel de deuil qu'ils observaient lorsqu'une personne mourait » (Viau, 1991, p. 36). Ainsi au XVII^e siècle, au moins dans le nord-est de l'Amérique du Nord, c'est en la hissant au rang d'un rituel religieux qu'on aurait anobli la guerre.

En quoi cette justification pouvait-elle être plausible ? Précisons qu'il s'agissait le plus souvent d'expéditions constituées seulement de quelques dizaines de jeunes mâles issus d'un sous-groupe particulier (clan ou lignage) ¹⁴⁴. L'objectif avoué des matrones qui étaient à l'origine de ces « guerres de deuil » était la prise de captifs. La mort du disparu avait-elle été violente ? Le prisonnier pouvait alors être torturé puis exécuté. C'était là, disait-on, une exigence de l'âme du défunt pour quitter le monde des vivants et accéder à celui des morts. Mais les captifs étaient souvent adoptés par les groupes en deuil, pour colmater les brèches lais-

¹⁴⁴ Au cours des pourparlers de paix avec les représentants des administrations coloniales, les ambassadeurs iroquois évoquaient parfois la nervosité de leurs *neveux*, mettant ainsi sur le compte de l'étourderie de la jeunesse les attaques subies par les colons. Il y avait évidemment là une part de stratégie. Mais il n'en demeure pas moins que les chefs civils ne disposaient d'aucun pouvoir de coercition sur les initiatives guerrières des clans. Les jugeaient-ils parfois contraires aux intérêts de la collectivité, il leur fallait alors tenter d'en convaincre les mères de clans qui généralement les avaient elles-mêmes mises en marche (Lafitau, 1983, vol. 1, p. 7).

sées dans les lignages par les divers décès ; dans ce cas, le prisonnier « prenait le nom et le statut de la personne défunte qu'il remplaçait » (*ibid.*). La cérémonie de l'adoption constituait le rite funéraire par lequel la période de deuil prenait fin. « Pendant toute la durée de ce rite funéraire, le prisonnier candidat à l'adoption prenait place *auprès du feu* et se tenait assis *sur une espèce de table un peu élevée*. À la *mêlée de plaintes, de cris et de gémissements* émis par les pleureuses succédait un chant lugubre entonné par une des femmes présentes, probablement la mère du clan qui avait été à l'origine de la formation de l'expédition guerrière ou la maîtresse de la maisonnée à qui le conseil de village avait confié le captif. Ce chant marquait l'existence d'un état de marge entre la levée du deuil et l'agrégation du prisonnier dans son nouveau milieu. Il annonçait en quelque sorte la renaissance du défunt par la régénération de l'unité sociale qui avait été détruite sur un de ses points. » (*Ibid.*, p. 174)

Derrière cette renaissance du défunt par transmission de son nom à un vivant se terre une conception du nom si souvent mentionnée dans la littérature, et à propos de tant de régions du monde, qu'on a peut-être fini par en perdre de vue la portée véritable. Plus qu'une simple étiquette, le nom participerait en quelque sorte de l'identité de la personne qui le porte. N'est-il pas vrai que, une fois qu'on a attribué un nom à un nouveau-né, on se prend vite à s'étonner d'avoir douté un seul instant qu'il pût lui convenir ? Comme si ce nom, qui au départ n'éveillait aucun écho, s'était soudainement imbibé de l'identité de la personne qu'il désigne, de son volume, de son odeur, de l'éclat de son regard. Et qui ne serait pas un moment tenté, cette même personne venant à disparaître, de la faire revivre en donnant à quelqu'un d'autre ce nom devenu dès lors comme éteint ? Du moins de faire comme si. Il y a sans doute beaucoup de cela derrière un discours ethnographique parfois dépourvu de relief ¹⁴⁵.

Ce complexe culturel de la mort et du nom, largement répandu en Amérique du Nord (Hultkrantz, 1953, p. 317), sous-tend de nombreuses références à des

¹⁴⁵ « Au moment où un individu est nommé, il acquiert les qualités et privilèges associés au nom qu'il reçoit ; un chef hérite du nom et des aptitudes de son prédécesseur ; avec le nom d'un combattant courageux et habile, un guerrier en reçoit aussi les habilités ; on donne à l'enfant le nom d'un homme célèbre, vraisemblablement pour qu'il puisse suivre son exemple, ou celui d'un ancêtre auquel il ressemble physiquement, en présumant qu'il lui ressemblera aussi moralement. » (Hultkrantz, 1953, p. 318, n. 8)

résurrections par transmission du nom rencontrées dans les écrits des Européens ayant rencontré ces populations aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles. À titre d'exemple, cet extrait de la *Relation* de 1637 du jésuite Paul Le jeune : « Les Sauvages [...] ne veulent point qu'on fasse mention des trépassés dans leurs discours familiers, mais seulement quand on veut (comme ils disent) relever ou faire revivre le défunt, faisant porter son nom à quelque autre. » (*RJ*, vol. 11, p. 104)

Il n'est pas interdit de penser que ces « guerres de deuil », comme on les a appelées, aient parfois servi à justifier des bénéfices tout au moins marginaux : prestige du guerrier, butin de guerre, etc. Il n'en reste pas moins que, une fois en marche, le processus avait plus de chances de se prolonger que de s'arrêter ; un des tiens pour remplacer un des miens et réciproquement. Spirale de la violence conduisant à la limite à l'anéantissement des groupes engagés dans ce genre de vendetta. Cette logique belliqueuse était cependant contrebalancée par un autre aspect de la culture politique autochtone, soit l'obsession de préserver la souveraineté de chaque lignage. Une telle façon de voir conduit en effet dans une direction radicalement opposée à celle de la violence, soit le refus de toute espèce de délégation de pouvoir à un quelconque personnel politique spécialisé. C'est précisément ce que le *chef sans pouvoir*, expression pour nous contradictoire dans ses termes mêmes, avait pour fonction d'incarner ¹⁴⁶. Ces peuples évoluaient en équilibre instable entre ces deux extrêmes opposés et bien théoriques, la réalité s'apparentant plus souvent qu'autrement à un indissociable mélange d'intentions pacifiques et d'intentions belliqueuses.

Ainsi, pour se prémunir contre la violence engendrée par de telles guerres de deuil, sinon pour mieux erre en mesure d'en organiser contre tel ou tel groupe ennemi, on semble avoir misé sur la formule des alliances : ligues et confédérations de toutes sortes, pactes de non-agression et d'assistance militaire entre groupes, etc. Or, du moins chez les Iroquois pour lesquels l'information est plus abondante, de telles alliances devaient être fréquemment remises à jour pour pouvoir

¹⁴⁶ Lowie, 1967 ; Clastre, 1974, p. 25-42, 1980, p. 103-109. On se trouve ici en présence d'une orientation idéologique fort ancienne et qu'on aurait tort de confondre avec le discours sur les droits et libertés développé parallèlement à la mise en place du libéralisme économique dans l'Europe du XIX^e siècle (Savard, 1979, p. 137).

se maintenir ¹⁴⁷. Le décès d'un chef en offrait une excellente occasion ¹⁴⁸ : en présence de représentants de groupes alliés, on procédait à la résurrection du défunt en transmettant son nom à un individu choisi au sein même du groupe en deuil. Adressé aux alliés présents, cet énoncé rituel prétendait signifier : voyez comme nous persistons à ressusciter nos morts sans passer par la guerre de deuil.

Si les données iroquoiennes, plus tamisées par les analyses historiographiques des XIXe et XXe siècles, fournissent les images les plus claires de la logique d'inversion entre la guerre de deuil et la résurrection des chefs, les données algonquiennes, plus brutes, ont l'avantage d'inscrire la même logique dans la mouvance de l'histoire et des relations entre Européens et Autochtones au XVIIe siècle. D'une part, l'utilisation conjointe de ces deux regards produit un effet stéréoscopique permettant, dans une certaine mesure, d'éviter les dangers liés à l'incontournable nécessité dans laquelle nous sommes de suivre les événements à travers le prisme d'un seul des acteurs majeurs de cette tranche d'histoire. D'autre part, en plus de fournir une telle grille de lecture des chroniques coloniales, ce double regard a l'avantage d'animer et de bousculer un peu les images d'Épinal sous lesquelles nous apparaissent encore trop les Iroquoiens du XVIIe siècle, en particulier les Hodenosaunee de Lewis Henry Morgan.

On connaît bien la tendance universelle à prendre ses catégories classificatoires pour un reflet fidèle de la réalité. Aussi n'est-il pas superflu de rappeler ici que les termes « algonquien » et « iroquoien » sont d'abord des *termes créés* par les linguistes dans le but de s'y retrouver un peu dans la variabilité linguistique, un phénomène tenant beaucoup plus du continuum que de la série d'unités discrètes. Or, il en va ainsi de l'ensemble des phénomènes socioculturels. Aussi ne faudrait-il pas s'étonner de retrouver dans le Nord-Est américain beaucoup plus de similitudes que ce à quoi certaines habitudes scientifiques nous préparent encore (Amelle, 1990). Les oppositions-tiroirs *nomadisme-sédentarisme* et *chasse-horticulture* ne permettent presque jamais de faire une distinction très nette entre

¹⁴⁷ « Du point de vue iroquois, une alliance était par nature en état de détérioration. Cette façon de voir les choses diffère radicalement de celle des acteurs blancs, qui assument que, dès qu'un traité est signé, il reste en vigueur - de façon plus ou moins fixe - tant qu'une action n'est pas prise pour le modifier par l'un ou l'autre des partenaires. » (Foster, 1985, p. 110)

¹⁴⁸ La mort du roi a souvent constitué un moment d'une très grande intensité dans la vie des sociétés (Price, 1992).

groupes de locuteurs algonquiens et iroquoiens. Dans des conditions climatiques identiques, on a rencontré des activités d'horticulture chez les uns comme chez les autres. Les Iroquoiens - certains plus que d'autres et les hommes plus que les femmes - chassaient et pêchaient beaucoup, alors que potagers et champs de maïs furent signalés dans plusieurs villages algonquiens, en Nouvelle-Angleterre évidemment, mais également sur les rives de l'Outaouais et des Grands Lacs ¹⁴⁹.

On invoquera non sans raison la diffusion de l'horticulture iroquoise ; il ne faudrait cependant pas négliger les découvertes toutes récentes, selon lesquelles, quelques dizaines de siècles avant l'arrivée du maïs en provenance d'Amérique centrale, certains Algonquins du Nord-Est américain étaient parvenus à domestiquer diverses plantes sauvages, comme celles de Bruce Smith à propos desquelles Ruth O. Selig écrit : « Vers l'an 2000 avant J.-C., il existe des traces de domestication de récolte indigène dans une aire géographique considérable comprenant les territoires actuellement connus sous les noms de Tennessee, Arkansas, Illinois, Kentucky, Ohio, Missouri et Alabama. » (Selig, 1993, p. 3) Smith lui-même suggère l'importance économique de ces activités horticoles : « Alors que la population Hopewell vivait d'espèces animales et végétales sauvages, des assemblages d'artefacts archéologiques relatifs aux semences du Sylvicole moyen, ramenés de sites villageois bordant des rivières coulant au fond de vallée et autour de grottes et d'abris en pierre sur les hautes terres dans une vaste portion du *Midwest* et du *Midsouth*, attestent d'une augmentation des représentations (et de l'importance économique que cela suppose) de graines de sept espèces de plantes cultivées par les indigènes. » (Smith, 1992, p. 288-289) Bien longtemps avant que le maïs, la fève et la courge n'apparaissent dans le Nord-Est américain, des communautés algonquiennes auraient donc partiellement vécu au rythme des semences et des moissons, la chasse et la pêche assurant le reste de la subsistance. En raison de l'ampleur des réseaux commerciaux précolombiens (Jennings, 1993, p. 87), il n'est pas interdit d'imaginer que certains de ces produits agricoles soient parvenus jusqu'aux habitats algonquiens les plus septentrionaux et les moins favorables aux activités horticoles. La popularité du maïs au nord du Rio Grande correspondrait

¹⁴⁹ Les jardins de Nibachis et de Tessouat dans la vallée de la rivière Outaouais. On se souviendra aussi de la position des Ononchtaronnons (gens d'Iroquet), culturellement et politiquement intermédiaires entre les Ouendats de langue iroquoise et les Algonquins dont le nom a justement servi à identifier la grande famille linguistique algonquienne.

donc à une vague relativement récente ayant recouvert d'anciennes économies, où l'horticulture avait eu une part significative. Pour en revenir aux populations algonquiennes dont il sera surtout question dans la suite de cet ouvrage, disons que si leurs « jardins » étaient beaucoup plus vastes que ceux de leurs congénères du sud, au point qu'il leur fallait plusieurs mois pour en faire le tour, c'est que la nourriture y *poussait* aussi, et surtout, sous forme animale ! Ce qui leur permettait toutefois d'entrer en contact et même en alliance avec des groupes souvent fort éloignés.

Données iroquoiennes

On sait que plusieurs de ces peuples mirent au point diverses formules connues dans la littérature sous le nom de « ligue » ou de « confédération ». C'est surtout la guerre, confirme Bruce Trigger, qui « suscita cet élargissement des villages et cette floraison d'alliances entre les tribus durant toute la période iroquoise récente » (Trigger, 1991, p. 146-147). Pour Lucien Campeau, il s'agit là d'« un trait, non pas exclusif, mais certainement caractéristique, des groupes iroquoiens à leur apparition dans l'histoire » (Campeau, 1987, p. 20) ¹⁵⁰. Le phénomène se retrouve en effet, sous des formes variées, chez de nombreux peuples de langue algonquienne entourant de toutes parts les Iroquoiens concentrés au nord de l'État de New York, dans la vallée du Saint-Laurent et dans la région des Grands Lacs, de même que chez des groupes parlant des langues apparentées à d'autres familles linguistiques ¹⁵¹.

¹⁵⁰ C'est moi qui souligne. On aura compris qu'il s'agit de *notre* apparition dans leur histoire.

¹⁵¹ Les confédérations ethniques étaient fréquentes chez les tribus indiennes du Nord-Est. Des villages, des bandes et des tribus parlant des langues apparentées, possédant des coutumes similaires, et ayant de leurs origines une conception commune, avaient tendance à se rassembler dans des associations peu contraignantes, mais qui du moins atténuaient les tensions guerrières entre eux. La confédération des Illinois, les "Trois Feux" des Ojibouais, des Outaouais et des Potaouatomis ; la confédération des Uapanakis, les confédérés powhatans, la tripartition des Miamis, tous les voisins des Iroquoiens étaient membres d'une confédération ou d'une autre. » (Wallace, 1972, p. 42). Cet auteur, qui souscrivait aux axiomes néo-évolutionnistes de l'historiographie

La plus célèbre des associations iroquoiennes est sans aucun doute la Confédération iroquoise ¹⁵², connue en anglais sous le nom de *Long House* et en français sous celui de Ligue des Cinq-Nations. La tradition iroquoise veut qu'elle ait été l'œuvre d'un certain Dekanahouideh (Wallace, 1966). S'appuyant sur son analyse du morphème *ionni* (*aunee*), Hale voyait en ce dernier une sorte de pacifiste radical : « Il n'y avait au départ aucune limite fixée à l'expansion de la confédération. Le plan avoué de son promoteur consistait à abolir la guerre. Il souhaitait que cette fédération s'élargisse jusqu'à inclure toutes les tribus humaines, et jusqu'à ce que la paix règne partout ¹⁵³. » (Hale, 1882, p. 22)

On ignore à quel moment précis se serait formée cette ligue. Selon Richter, « les traditions autochtones et les interprétations scientifiques évoquent différentes périodes se situant entre 1200 et 1600 ap. J.-C. » (Richter, 1987, p. 16). Il suggère à juste titre qu'« il n'a pas dû s'agir d'un simple événement, mais d'une série d'alliances négociées sur une longue période de temps » (*ibid.*). De plus, Richter propose de faire la distinction « entre la Grande Ligue de la Paix iroquoise en tant qu'institution culturelle et rituelle, et la Confédération iroquoise en tant qu'entité politique et diplomatique. La première - la Ligue - est indéniablement ancienne, relativement inchangée et très vivante aujourd'hui. La seconde - la Confédération - s'est développée progressivement à la suite du contact avec les Européens. Elle

nord-américaine, voyait dans la description quelque peu surréaliste qu'en fit Morgan au milieu du XIX^e siècle une reproduction fidèle de la Confédération iroquoise. C'est ce qui explique qu'il considérait les autres comme autant de pâles reflets de celle-là : « Mais la Ligue iroquoise était par rapport aux autres ce que la glace est à l'eau : la forme cristalline rigide de ce qui normalement n'est qu'une substance informe. » (Wallace, 1972, p. 42) Par ailleurs, la parenté linguistique et/ou ethnique ne semble pas avoir toujours constitué une garantie contre la guerre ; qu'il suffise de rappeler d'une part le lourd contentieux entre les Ouendats et les Iroquois, d'autre part la participation des premiers à l'alliance franco-algonquienne.

¹⁵² Carte 6 (A), p. 97.

¹⁵³ Selon Hale, *Long House* serait une traduction plus ou moins exacte du terme *kanonsionni*. *Long Hous* se dirait *kanonses* (*kanonsis*) : « La terminaison *es ou is* étant un suffixe de forme adjectivale signifiant "long". *Kanonsionni* est composé de *kanonsa*, "maison", et *ionni*, "allonger" ou "étirer" Les gens de la Confédération étaient connus sous le nom de *Ratinonsionni*, le *n* ayant le son nasal du français. M. Morgan écrivait ce mot de la façon suivante : *Hodensaunnee*. » (Hale, 1883, p. 75-76).

s'est constamment modifiée et a cessé en pratique d'exister durant la guerre de l'Indépendance américaine » (*Ibid.*, p. 11-12) Plus récemment, le même auteur précisait sa pensée : « La Ligue a toujours fourni une forme d'unité plus spirituelle que politique : comme telle elle s'est avérée plus flexible et plus stable. » (Richter, 1992, p. 3) La distinction a sans doute son mérite, à la condition toutefois de ne pas renvoyer de façon trop absolue à différents moments de l'histoire. Ce serait en effet retomber dans de profondes ornières que de laisser entendre que les peuples habitant ce continent avant l'arrivée des Européens dont jamais connu de véritable expérience du politique et de la diplomatie. Si les procédures de la Ligue iroquoise nous semblent pouvoir être réduites à du *rituel* ou à du *culturel*, c'est tout simplement qu'elles diffèrent de celles, pourtant tout aussi culturelles ou rituelles, que nous tenons tant, quand il s'agit de nos propres institutions, à associer à la politique et à la diplomatie. On a ici affaire au type d'illusion d'optique que soulignait Cannadine, dans l'introduction d'un ouvrage collectif consacré aux notions de *pouvoir* et de *cérémonial* à propos des rituels de royauté ¹⁵⁴. L'utopie de Dekanahouideh (le caractère extensible de la Maison), si tant est qu'elle ait existé ailleurs que dans l'esprit des informateurs nostalgiques de Morgan et de Hale, aurait simplement été une proposition de politique étrangère plus radicale que d'autres : s'allier non pas pour être plus forts contre l'ennemi, mais pour en arriver à éliminer la notion même de guerre en réunissant dans la Grande Maison tous les peuples alors connus ¹⁵⁵.

La loi fondamentale de la Maison longue fut parfois désignée par l'expression *kayanekenh-kowa*, que Hale décomposait ainsi : *kayanekenh*, « loi », « ligue », « paix », et *kowa*, « grande » (Hale, 1883, p. 48). Un manuscrit en langue agnier, découvert vers 1875, fut édité par Hale en 1883 sous le titre d'*Iroquois Book of Rites*. Selon lui, l'expression *Book of Rite* serait la traduction de *okaiontonhsera*

¹⁵⁴ « Aucune approche ne peut prétendre à une vue d'ensemble [des rituels de royauté], écrit Cannadine, si elle se borne à une définition étroite du pouvoir sans tenir compte de ses dimensions *spectacle* et *pompe*. La politique et le cérémonial ne sont pas des phénomènes séparés. Le rituel ne se réduit pas à un masque derrière lequel la force se dissimulerait ; c'est en soi un type de pouvoir. » (Cannadine et Price, 1992, p. 19)

¹⁵⁵ Les choses étant ce qu'elles sont, il s'agissait sans doute le plus souvent d'alliance contre un ennemi menaçant ou encore contre un groupe qu'on souhaitait attaquer.

iontennase ¹⁵⁶, qu'il analysait ainsi : *okaiontonhsera*, substantif dérivé de *akaion*, « vieux », « ancien », auquel la terminaison *-sera* donnerait un sens abstrait (« ancienneté », « antiquité ») et *iontennase*, forme verbale du terme signifiant « pitié », « compassion » (ceux qui compatissent : les *Condolers*) (*ibid.*). Selon Hale, une bonne traduction d'*okaiontonhsera iontennase* pourrait donc être « rites anciens du conseil des condoléances » (*ibid.*).

La cérémonie des condoléances résumerait donc à elle seule la loi de la Grande Paix. C'est en ce sens qu'on a pu écrire qu'elle était la loi fondamentale de la Confédération iroquoise, sa constitution, dirions-nous aujourd'hui : « Parmi les nombreux conseils civils et religieux, tribaux et confédéraux, dans lesquels la mentalité collective et le caractère social des Iroquois trouvent leur mode d'expression le meilleur et le plus authentique, le Yondennase, le conseil des condoléances (ou de deuil), occupe le rang le plus élevé. Il était d'une certaine façon typique de l'ensemble des autres conseils, et comprenait des éléments propres à chacun d'eux. » (*Ibid*) Cette opinion est partagée par des spécialistes contemporains : « Le plus important rituel de la Ligue avait lieu quand mourait l'un des cinquante sachems. Au cours des rites qui occupaient la meilleure partie de la journée, des membres de la moitié à l'esprit clair ¹⁵⁷ formulaient des paroles de condoléances à l'endroit de la moitié en deuil et ressuscitaient le sachem défunt sous les traits d'un parent choisi par les vieilles femmes du lignage du chef défunt. [...] les rites de condoléances, les présents cérémoniels et les rites de résurrection visent à satisfaire symboliquement les mêmes besoins démographiques, sociaux et psychologiques que ceux qui sont assouvis par les guerres de deuil. On trouvait dans ces cérémonies la force spirituelle que d'autres acquéraient à la guerre. Donc les Bonnes nouvelles de Paix et de Pouvoir cherchaient à remplacer la guerre de

¹⁵⁶ Hale précisait qu'il s'agissait là de l'orthographe des missionnaires français ; il proposait la suivante : *Okayondonghsera Yondennase* (Hale, 1883, p. 448).

¹⁵⁷ De la même façon que chaque nation le faisait avec ses clans, la Grande Maison regroupait ses nations membres en deux moitiés. Lors du décès d'un chef, la moitié à laquelle appartenait son clan était plongée dans le deuil (*mourning side*), tandis que l'autre (*the « clear-minded » moiety*) venait lui offrir ses condoléances.

deuil par ce qui pourrait s'appeler la paix de deuil ¹⁵⁸. » (Richter, 1987, p. 17)
Cette cérémonie comportait trois phases :

1. LE DEUIL PROPREMENT DIT

Rétablissement du climat d'alliance.

2. L'INTRONISATION DU NOUVEAU CHEF (RÉSURRECTION)

Le candidat était présenté par son groupe. On déposait sur sa tête les cornes de cervidé que son prédécesseur avait portées. Ce dernier était alors considéré comme « relevé » de sa tombe. Enfin, on informait le nouveau chef, ainsi que sa mère de clan, des charges qu'il assumerait et des fonctions qu'il devrait remplir.

3. LE FESTIN

Durant les deux premières phases, les moitiés accomplissaient à tour de rôle cinq rituels :

1. EN ROUTE

Ce rituel débutait là où les chefs des divers lignages et clans de la moitié consolatrice se rencontraient, pour se diriger en procession vers le village en deuil où la cérémonie devait être tenue.

¹⁵⁸ « *The Good News of Peace and Power, then, sought to replace the mourning war with what might be termed the mourning peace.* »

2. À L'ORÉE DE LA FORÊT

Le rituel avait lieu à l'endroit même où ces chefs, accompagnés de plusieurs personnes, atteignaient la clairière dans laquelle se dressait le village en deuil. Ce moment était crucial puisque c'était le point de rencontre entre les consolateurs et ceux qui étaient en deuil. L'absence de ces derniers au moment de l'arrivée des autres aurait été perçue comme un manquement grave à l'étiquette diplomatique, pouvant même signifier que l'alliance elle-même était remise en question.

3. ÉPONGER LES LARMES

Ce rituel était considéré comme le point central autour duquel s'organisait l'ensemble de la cérémonie : « *Éponger les larmes* est un rituel pivot de la cérémonie des condoléances. Sa fonction était de supprimer la douleur due à la perte et au deuil, de ramener les parents du défunt à la vie normale et de les aider à rétablir les relations sociales habituelles. Cet acte de réconfort se faisait grâce à l'énoncé d'une quinzaine d'incantations, dont chacune était lancée au-dessus du feu en même temps qu'une ceinture ouampoum ¹⁵⁹. » (Woodbury, *et al*, 1992, p. xl). On incite ceux qui sont

¹⁵⁹ Note des auteurs : « La plupart des sources s'accordent pour reconnaître que les trois premières incantations rétablissent l'usage normal des yeux, des oreilles et de la gorge ; il existe cependant quelques variations quant au contenu des autres incantations, et on s'entend très peu sur le nombre d'incantations et de ceintures ouampoums pour le rituel complet [...]. *Éponger les larmes* se pratique aussi dans le cas de gens ordinaires, mais il contient alors moins d'incantations. »

« Wiping their Tears is a pivotal ritual of the Condolence. Its function is to lift the pain of mourning and loss, to restore the bereaved to normality and to help them resume their ordinary social relationship. The restorative act is accomplished by reciting up to fifteen burdens' each of which is accompanied by a wampum string [...] that is sent across the fire with each segment of the speech. »

Cet ouvrage présente une traduction du manuscrit dicté en onontagué par John A. Gibson à l'anthropologue Alexander A. Goldenweiser en 1912.

en deuil à *éponger les larmes* qui embuent leurs yeux et les empêchent de voir leurs alliés, à *ouvrir les oreilles* pour mieux entendre leurs paroles de réconfort, à *se décongestionner la gorge* afin de pouvoir s'entretenir avec leurs alliés. Devenant plus explicite, le porte-parole de la moitié à *l'esprit clair* allait jusqu'à esquisser un geste comme pour nettoyer les nattes sur lesquelles étaient assis les chefs de la moitié en deuil, pour y faire disparaître les traces de sang évoquant les anciennes guerres de deuil. Son discours prenait fin par les mots suivants : « Qu'on nous montre le guerrier », c'est-à-dire celui par lequel le défunt chef serait « relevé ». Le candidat était alors présenté à l'assemblée comme gage du désir de maintenir l'alliance, de ne pas tenir les voisins pour responsables de son décès et de les obliger à fournir un des leurs pour le ressusciter. Le porte-parole de l'assemblée lui transmettait alors le nom du chef défunt.

4. AU-DELÀ DE LA FORÊT

Il semblerait que ce rituel se déroulait dans la *Maison longue* du village où la cérémonie avait lieu. Le porte-parole des consolateurs déplorait la perte du savoir rituel, implorait les fondateurs de la Ligue d'aider leurs descendants à remplir leurs obligations, rappelait les règles de succession établies par ces fondateurs et les informait finalement que leurs descendants étaient disposés à fournir un candidat pour « relever » le chef défunt.

« C'est la seule source primaire en langue iroquoise, écrivent les auteurs, comprenant un ensemble complet des rituels du conseil des condoléances, une cérémonie au cours de laquelle on s'adonne au deuil d'un chef défunt de la Confédération et on "relève" son successeur pour le remplacer. » (p. xi, n. 1) Dans son travail classique sur la Nouvelle Religion (*Gai'wiio'*) enseignée par Handsome Lake, Parker mentionne en 1912 six dépositaires du message déjà vieux d'un siècle. On retrouve parmi ceux-ci un certain John Gibson, chef titulaire du titre héréditaire tsonnontouan (seneca) *Ganio'dai'io'* (Parker, 1913, p. 5). Selon Morgan, qui le donne en agnier (*Ga-ni-o'di'-yo*), la traduction de ce titre serait justement *Handsome Lake*. On peut penser que le dénommé John A. Gibson, qui dicta le manuscrit en onontagué à Goldenweise en 1912, est le même que John Gibson dit *Ganio'dai'io'* (*Handsome Lake*), présenté comme un détenteur tsonnontouan du message de l'ancêtre ayant vécu un siècle plus tôt et dont il aurait hérité du nom.

C'est au cours de ce rituel qu'on énumérait les principes fondamentaux de la loi de la Grande Paix par exemple : les cornes de cervidé (emblèmes du chef) ne doivent pas le suivre dans sa tombe, le meurtre commis par un étranger ne doit pas entraîner de représailles, le groupe du meurtrier doit offrir des présents à celui de la victime, etc.

5. LES SIX CHANTS

Ce rituel est considéré comme un classique iroquois. Hale le comparait à un véritable hymne national, alors que Hewitt y voyait l'équivalent d'un *adieu aux morts*.

Le protocole exigeait aussi que chaque proposition soit accompagnée d'un présent, le plus souvent une ceinture ou un collier de ouampoum.

Carte 6.

La Confédération iroquoise et ses voisins au début du XVIIe siècle

[Retour à la table des matières](#)

1. Tsonnontouans	A. Confédération iroquoise	H. Algonquins
2. Goyogouins	B. Ouenroronons	I. Socoquis
3. Onontagués	C. Ériés	J. Sauteux
4. Onneiouts	D. Neutres	K. Potaouatornis
5. Agniers	E. Tionnontatés (Pétuns)	L. Arnikouès
	E. Ouendats	M. Innus
	G. Népissingues	

(Inspirée de Trigger 1991, carte 2, p. 74-75.)

C'est ainsi que les noms de la cinquantaine de chefs de la Ligue seraient devenus autant de titres, transmis depuis la toute première assemblée tenue jadis par Dekanahouideh sous un arbre en pays onontagué. Il aurait donc été convenu au départ que les divers chefs de lignage de tous les clans, dont était constitué chacun des groupes fondateurs de la Ligue iroquoise des Cinq-Nations, formeraient une sorte de collège intemporel. La principale fonction de celui-ci était de rappeler périodiquement sous forme de manifestations rituelles, parmi lesquelles la cérémonie des condoléances occupait le premier rang, le caractère indispensable de la Grande Paix. Depuis cette époque, le cérémonial aurait été accompli lors du décès d'un des cinquante chefs, plus précisément quand son successeur choisi dans le même lignage était présenté comme la réincarnation du chef défunt aux quarante-neuf survivants réunis dans la salle du conseil de la nation en deuil. Ils y étaient disposés en fonction des moitiés cérémonielles de la Ligue : les Agniers (Mohawks), les Onontagués (Onondagas) et les Tsonnontouans (Senecas) d'un côté, de l'autre les Onneiouts (Oneidas) et les Goyogouins (Cayugas) ¹⁶⁰.

Parmi les autres ligues iroquoiennes, celle des Ouendats est sûrement celle sur laquelle on possède le plus d'information. Les jésuites vécurent en permanence avec ses membres à partir de 1634 jusqu'à leur dispersion en 1650. Les nombreuses *Relations* qu'ils publièrent ont permis la préparation d'importants ouvrages de synthèse contemporains (Campeau, 1987 ; Tooker, 1987 ; Trigger, 1991) ¹⁶¹.

Tous les huit, dix ou douze ans, c'est-à-dire lorsqu'une de ces communautés horticoles devait déplacer son village, parce qu'elle ne disposait pas de techniques de fertilisation des sols ou pour d'autres raisons, les Ouendats célébraient la fête des morts. Les villages des autres tribus étaient invités à participer à cette cérémonie par laquelle « les Hurons consolidaient leurs amitiés » (Tooker, 1987, p. 127). « Cette sépulture commune, écrit Trigger, pouvait aussi s'appliquer aux morts des villages voisins, ainsi qu'aux habitants du village qui étaient allés vivre ailleurs ou à ceux d'autres villages qui désiraient être inhumés près d'un ami très cher. On ne peut trop souligner la symbolique de cette réunion, dans une sépulture commune, des ossements de morts venant de toutes les parties du pays huron. Pour les Hurons, cette union de leurs parents dans la mort leur imposait l'obliga-

¹⁶⁰ Carte 6 (1, 2, 3, 4 et 5), p. 97.

¹⁶¹ Carte 5 et 6 (F), p. 71, 97.

tion de vivre ensemble dans l'amitié et la coopération. Par souci de bonne entente, on invitait parfois les tribus amies qui étaient étrangères à la confédération à assister à cette cérémonie, mais seuls les alliés les plus intimes, semble-t-il, étaient autorisés à mêler les ossements de leurs morts à ceux des Hurons. »(Trigger, 1991, p. 69) Cette fête des morts jouait donc, pour les Ouendats, un rôle analogue à celui de la cérémonie des condoléances pour les Iroquois de la Ligue des Cinq-Nations, soit le renforcement des alliances entre les groupes confédérés.

Les *Relations* nous apprennent que les Ouendats pratiquaient également la résurrection de chefs défunts par transmission de leurs noms à leurs successeurs, et ce en présence de représentants des autres tribus de la Confédération. Elles avaient lieu, selon le jésuite Paul Le jeune, dans les intervalles séparant les célébrations de la grande fête des morts. Après avoir symboliquement « relevé » le mort de sa tombe, on le comblait de cadeaux (Tooker, 1987, p. 46 ; Trigger, 1991, p. 37-38). Le nom d'un chef ouendat représentait donc, comme chez les Iroquois, une sorte de titre transmis d'une génération à l'autre. C'est ainsi que les Français connurent trois Atironta : Darontal (ou Durantal) mort vers 1615 ¹⁶² Jean-Baptiste Aêptahon qui aurait hérité du titre en 1642 et serait mort en 1650, et Pierre qui mourut en 1672 au village ouendat situé près de Québec, où il résidait depuis 1666 (*RJ*, vol. 23, p. 164-168).

Les jésuites participèrent, en 1642, à la cérémonie au cours de laquelle Darontal fut ressuscité en la personne de son successeur Jean-Baptiste. Voici ce qu'ils en rapportèrent :

En ce pays il n'y a pas des noms affectés aux familles, de même qu'en Europe : les enfants ne portent pas le nom du père, et n'y en a aucun qui soit commun à toute la famille, chacun a le sien différent ; en telle sorte néanmoins que s'il se peut faire, jamais aucun nom ne se perd : ainsi quand quelqu'un de la famille est mort, tous les parents s'assemblent, et délibèrent ensemble lequel d'entr'eux portera le nom du défunt, donnant le sien à quelque autre parent. Celui qui prend un nouveau nom, entre aussi dans les charges qui y sont annexées, et ainsi il est capitaine, si le défunt l'était. Cela fait, ils retiennent leurs larmes, ils cessent de pleurer le mort, et le met-

¹⁶² Au cours de son hivernement chez les Ouendats en compagnie des gens d'Iroquet (Algonquins), en 1615-1616, Champlain avait établi des relations très étroites avec lui.

tent en cette sorte au nombre des vivants, disant qu'il est ressuscité, et a pris vie en la personne de celui qui a reçu son nom, et rendu immortel. De là se fait que jamais un capitaine n'a d'autre nom, que son prédécesseur, ainsi qu'autrefois dans l'Égypte, tous les rois portaient le nom de Ptolémée. Cette élection donc des Capitaines, ou (comme parlent les Hurons) la résurrection des défunts, ne se faisant qu'avec pompe et éclat ; lors qu'il fallut ressusciter le frère de ce nouveau chrétien, c'est à dire, lors qu'il fallut créer un nouveau capitaine, on convoqua tous les principaux du pays, et nous y fûmes invités, comme à une cérémonie où les Français avaient une grande part ; puisqu'il était question de faire revivre le nom d'Atironta, celui qui autrefois le premier des Hurons avait descendu à Kebec, et lié amitié avec les Français. Les Nations étant assemblées, on nous déféra cet honneur, de choisir qui nous voudrions, pour prendre et ce nom et la charge de capitaine. Nous renvoyâmes ce choix à la discrétion et prudence des parents. Nous jetons donc les yeux sur un tel, dirent-ils, nous montrant Jean-Baptiste, et ne désirons point que son nom soit davantage d'Aëoptahon, mais Atironta, puisqu'il le ressuscite. Cela fait, chaque nation fit ses présents, qui, selon la coutume sont diversement qualifiés. Les uns faisant leur don, disent, qu'ils prennent le bras du défunt pour le retirer du tombeau ; les autres, qu'ils soutiennent sa tête, de crainte qu'il ne retombe. Un autre faisant toujours quelque nouveau présent, ajoutera abondant, qu'il lui donne des armes pour repousser les ennemis. Et moi, dira un quatrième, j'affermis la terre sous lui, à ce que pendant son règne elle soit inébranlable. De notre part, nous fîmes trois présents ; et produisant le plus considérable : Ce présent, dîmes-nous, est pour rendre la voix du défunt, mais une voix qui ne soit plus l'instrument des démons à proclamer et commander des cérémonies défendues, je dis une voix digne d'un chrétien, qui aime et encourage tout le monde à la défense du pays, à la destruction de l'impiété et à la publication du saint évangile. À ces mots toute l'assistance répondit. Ao ! qui chez eux est la marque d'un sentiment d'approbation. Dieu bénisse ce nouveau capitaine chrétien, et lui donne la grâce de faire tout le bien dont il est capable. (*Ibid.*)

Selon Campeau et Trigger, les Atiouandaronks (Neutres) ¹⁶³ formaient également un regroupement de tribus (Campeau, 1987, p. 20 ; Trigger, 1991, p. 77). Or, au début du XVII^e siècle, le récollet Sagard avait observé : « Les Attinoindarons font des résurrections des morts, principalement des grands capitaines et personnes signalées en valeurs et mérite, à ce que la mémoire des hommes illustres revive en quelque façon en autrui, par exemples de vertus semblables que doit donner celui que l'assemblée subroge. Or l'élection se fait par les gens du conseil de la personne qu'ils croient plus approcher en corpulence, âge et valeur de celui qu'ils veulent ressusciter. Après quoi ils se lèvent tout debout, excepté celui qui doit être ressuscité, auquel ils imposent le nom du défunt, et baissant doucement la main jusque bien bas, feignent le relever de terre : voulant dire par là qu'ils tirent du tombeau ce grand personnage défunt, et le remettent en vie en la personne de cet autre qui se lève debout, lequel (après les grandes acclamations du peuple) reçoit les présents qu'on lui fait, et les compliments desquels il est honoré, puis festinent en sa considération avec allégresse pour l'avoir retiré du tombeau. Voilà comme les personnes bien méritées sont honorées chez les Gentils. » (Sagard, 1866, vol. 3, p. 649-650)

Quant aux Tionnontatés (Pétuns), il s'agissait aussi d'une forme d'association entre « deux groupes distincts, la nation des Loups et la nation des Cerfs » (Tooker, 1987, p. 12), dont l'alliance, peut-on raisonnablement présumer, se fondait sur des rituels d'inspiration identique ¹⁶⁴.

Données algonquiennes

Le remplacement des morts par des vivants à qui on avait transmis les noms des premiers, dans le cadre de rites funéraires consistant à « relever le mort », semble avoir été pratiqué par plusieurs groupes de langue algonquienne qui entouraient le peuplement iroquoien des Grands Lacs et du nord de la région actuelle-

¹⁶³ « Les Neutres appelaient les Hurons *Attiwandaronk*, et inversement les Hurons utilisaient ce même nom [peuples d'une langue un peu différente, selon Tooker] pour désigner les Neutres. » (Tooker, 1987, p. 13). Carte 6 (D), p. 97.

¹⁶⁴ Carte 6 (E), p. 97.

ment connue sous le nom d'État de New York. Chez eux aussi, la vie tribale oscillait entre la guerre de deuil et son antidote, soit l'alliance formulée en termes d'une liturgie optimiste de la mort et de la résurrection. On y retrouve forcément le phénomène des dynasties lié à la transmission des noms. Une certaine habitude anthropologique aimerait y voir une influence iroquoise. Des travaux plus récents ¹⁶⁵ nous ont appris que l'idéalisation des Iroquois par l'historiographie nord-américaine relevait d'un procédé rhétorique d'autojustification : si les Iroquois avaient pu dominer leurs voisins (ce qu'il faudrait démontrer), c'est qu'ils étaient les plus évolués ; or, nous les avons facilement subjugués, donc ¹⁶⁶...

Illinois

Les Illinois, alliés des Français, occupaient vers la fin du XVIIe siècle les bassins des rivières Illinois et Mississippi, aussi au sud que dans la partie septentrionale de l'actuel Arkansas. Comme l'indiquait Wallace, il s'agissait là aussi d'un réseau de groupes confédérés (Wallace, 1972, p. 42). Voici ce qu'en disait le jésuite Sébastien Rasle dans une lettre adressée à son frère en date du 12 octobre 1723 : « Lorsqu'un Sauvage revient dans son pays chargé de plusieurs chevelures, il est reçu avec de grands honneurs ; mais c'est pour lui le comble de la gloire, lorsqu'il fait des prisonniers et les amène vifs. Dès qu'il arrive, tout le village s'assemble et se range en haie sur le chemin où les prisonniers doivent passer. Cette réception est bien cruelle ; les uns leur arrachent les ongles, d'autres leur coupent les doigts ou les oreilles ; quelques autres les chargent de coups de bâton. Après ce premier accueil, les anciens s'assemblent pour délibérer s'ils accorderont la vie à leurs prisonniers, ou s'ils les feront mourir. Lorsqu'il y a quelques morts à res-

¹⁶⁵ Jennings, Richter, etc.

¹⁶⁶ L'évolutionniste Morgan, un des fondateurs de l'anthropologie, donnait le ton en 1851 avec son célèbre ouvrage intitulé *League of the Ho-dé-no-sau-nee, or Iroquois*. Cette description des pratiques iroquoises évoque l'anachronisme des représentations que les Européens du XIXe siècle aimaient se faire de nos illustres ancêtres romains et grecs ; j'ai souvent pensé que les pratiques et les institutions iroquoises du XVIIe siècle devaient ressembler beaucoup plus aux descriptions des pratiques algonquiennes faites par les chroniqueurs de l'époque qu'aux images d'Épinal qui traversent son célèbre ouvrage.

susciter, c'est à dire, si quelqu'un des leurs guerriers a été tué, et qu'ils jugent devoir le remplacer dans sa cabane, ils donnent à cette cabane un de leurs prisonniers, qui tient la place du défunt et c'est ce qu'ils appellent ressusciter le mort. » (*RJ*, vol. 67, p. 172)

Cet extrait a le mérite de souligner la grande similitude entre les pratiques guerrières iroquoiennes et algonquiennes, pratiques à la fois contrebalancées et favorisées par des alliances. Le jésuite ne mentionne pas la transmission du nom inhérente au rituel de résurrection, ce qui ne signifie pas pour autant que l'on n'y avait pas recours tant lors du décès d'une personne ordinaire que lors de celui d'un chef.

Népissingues

En septembre 1642, le jésuite Allouez participait à une fête des morts chez les Népissingues, ce groupe vivant dans le voisinage immédiat des puissants Ouendats ¹⁶⁷. Nous avons vu dans quel contexte ces derniers étaient devenus, depuis un peu moins d'une décennie, les interlocuteurs commerciaux privilégiés des Français, au grand désespoir des Algonquins de la rivière des Outaouais. Pour leur part, les Népissingues collaboraient aux activités commerciales des Ouendats et profitaient de leurs retombées. Nous avons également vu que ces derniers formaient une confédération de quatre groupes célébrant périodiquement les bienfaits de leur alliance à l'occasion d'une fête des morts. Or, ils étaient de celle à laquelle assista Allouez chez les Népissingues, tout comme divers autres groupes algonquiens des Grands Lacs engagés dans l'alliance franco-indienne. Allouez parle d'une fête des morts « à la manière nomade ». Pas moins de deux mille personnes y participaient. On comptait, parmi « les Nations confédérées, qui y sont invitées par députés exprès » (*RJ*, vol. 23, p. 208), des Ouendatss des Sauteux ¹⁶⁸, des Pouteouatamis ¹⁶⁹, etc.

¹⁶⁷ Carte 6 (G), p. 97.

¹⁶⁸ Groupe algonquien de la région du Sault-Sainte-Marie (carte 6 [J], p. 97.).

¹⁶⁹ Groupe algonquien vivant entre les lacs Érié, Michigan et Huron (carte 6 [K], p. 97.).

Les représentants des nations invitées multiplièrent les présents à l'intention des Népissingues. « Pour nous, écrit Allouez, les présents que nous fîmes, ne purent pas essuyer leurs larmes, et les consoler dans la mort des défunts ; mais pour souhaiter aux vivants le même bonheur que nous espérons dans le Ciel, après qu'ils auront reconnu le même Dieu que nous servons en Terre. » (*RJ*, vol. 23, p. 210) Nous rencontrerons d'autres cas où l'on saisira mieux la façon dont les jésuites s'insérèrent plus directement encore dans le fonctionnement des institutions politiques autochtones, à titre d'agents de l'administration coloniale. Ici, Allouez jouait simplement le rôle d'un « député exprès » plus que loyal envers ses mandataires coloniaux, dont les intérêts coïncidaient alors avec les objectifs de l'ordre religieux auquel il appartenait : « Y ayant été convié, je crus que je devais me servir de l'occasion que Dieu me présentait, de conspirer à une plus étroite union avec ces Barbares pour y trouver à l'avenir plus de moyen d'y avancer sa gloire. » (*RJ*, vol. 23, p. 208)

Après la distribution des présents, on procéda à l'élection des nouveaux chefs népissingues, laquelle « fut suivie de la résurrection des personnes de marque, décédées depuis la dernière fête : c'est à dire que, selon la coutume du pays, on transporta leurs noms à quelqu'un de la parenté, pour en conserver la mémoire » (*ibid.*, p. 216). Le jésuite ne fait aucun lien explicite entre l'« élection des Chefs Nippissiriniens » et cette « résurrection des personnes de marque » ; il indique seulement que la seconde suivit immédiatement la première.

Les préoccupations officielles de « député exprès » d'Allouez ne l'empêchèrent pas d'admirer la dimension artistique de l'événement auquel il assistait : « Ce fut un plaisir qui n'eut rien de sauvage, de voir au milieu de cette barbarie un ballet dansé par quarante personnes, au son des voix et d'une espèce de tambour, avec un accord si heureux, qu'ils rendaient tous les tons les plus agréables de la musique. » (*Ibid.*, p. 212)

Amikouès

En 1671, le jésuite Louis André fut témoin d'un événement semblable à l'île Ouibitchioïan située dans l'archipel Manitoulin ¹⁷⁰ près de la rive nord du lac Huron. Il y avait alors trois ans que le capitaine de la nation du Castor ¹⁷¹ était mort : « Son fils aîné avait invité divers peuples pour assister aux jeux, et aux spectacles, qu'il voulait faire à l'honneur de son père : il prétendait aussi prendre cette occasion pour le ressusciter, comme ils parlent, en prenant son nom : car c'est la coutume de faire revivre les morts de considération en cette fête, en donnant le nom du défunt à quelqu'un des plus apparents, qui est censé son successeur, et tenir sa place ¹⁷². » (*RJ*, vol. 55, p. 136)

Comme ce fut le cas chez les Iroquoiens, ces résurrections par transmission du nom ont sans doute produit chez les Illinois, les Népissingues et les Amikouès des *dynasties* dont on retrouvera peut-être un jour les traces. Mais les choses sont différentes pour le groupe algonquien suivant, puisqu'on connaît relativement bien d'importants segments de quelques-unes de ses lignées.

Innus

Les Innus de la péninsule du Québec-Labrador sont mieux connus sous le nom de « Montagnais », que lui attribuèrent les premiers voyageurs européens ¹⁷³. On se souvient qu'en 1603 Champlain avait rencontré leur chef Anadabijou près de Tadoussac ¹⁷⁴. En compagnie d'Etchemins et d'Algonquins de la rivière des Outaouais, les Innus étaient alors occupés à célébrer une victoire sur leurs ennemis communs, les Agniers ¹⁷⁵.

¹⁷⁰ Carte 6 (L), p. 97.

¹⁷¹ De l'ojibouais *amik* « castor » (Aubin, 1975, p. 10).

¹⁷² La nation du Castor (Amikouès) appartenait à un ensemble plus vaste d'Algonquiens appelé « Outaouais » et occupant alors l'archipel. « Au sud desquels est une île dans cette mer douce d'environ trente lieues habitée des Outaouan, ce sont peuples venus de la nation des cheveux relevés. » (*RJ*, vol. 18, p. 230)

¹⁷³ Carte 6 (M), p. 97.

¹⁷⁴ Nous verrons bientôt que certaines indications, quoique imprécises, pourraient laisser entendre que cet individu avait lui-même hérité de ce titre.

¹⁷⁵ Chapitre 1.

La *Relation* de 1640 mentionne le récent décès du chef païen Etouet ; Étienne Pigarouich, l'un des trois orateurs à l'*assemblée électorale* tenue à la mission Saint-Joseph ¹⁷⁶, informa le missionnaire « que le capitaine de Tadoussac, nommé Etouait, avec lequel il s'était retiré, disait parfois devant ses gens, je hais la foi et les prières, ni moi ni mes enfants ne croirons jamais ce que disent les Français de l'autre vie » (*RJ*, vol. 18, p. 190). C'était à l'époque où Pigarouich cherchait à être en bons termes avec les Français de Québec. Le jésuite n'hésite d'ailleurs pas à établir sa crédibilité en le qualifiant de « bon néophyte » ; c'est qu'il s'apprête à utiliser à des fins de prosélytisme le décès de cet autre capitaine de Tadoussac ¹⁷⁷. Pigarouich, qui semble rechercher alors une certaine reconnaissance de la part des Français, sinon une chefferie, aurait donc continué à dénigrer Etouet en ces termes : « Je m'étonnais, faisait ce bon néophyte, de cette malice, Dieu ne l'a pas laissé longtemps impunie, car lui, sa femme et tous ses enfants et ceux qui étaient avec lui furent pris du mal commun et enlevés en un instant : ô que j'étais triste, disait-il, de voir mourir ces pauvres misérables sans baptême. » (*Ibid.*)

Au printemps de 1644, quelque quatre ans après la mort tragique du chef Etouet et de ses proches, on procédait à sa résurrection ¹⁷⁸. L'événement eut lieu à Tadoussac en présence de représentants de diverses nations. Les jésuites triomphaient ; le chef mort en 1639, qui s'était avéré « hostile aux Français [et] encore plus ennemi de la foi des missionnaires » (Campeau, 1979, p. 821-822), ressuscitait en la personne d'un certain Nehap baptisé Georges l'année précédente par le jésuite Buteux. Etouet avait peut-être refusé, et sans doute en avait-il les moyens, de tenir au profit des Français le rôle de ce qu'on appellerait plus tard un *roi nègre*. Les jésuites se méfiaient par ailleurs de Pigarouich ; cet ancien sorcier kichesipirini ne leur disait rien qui vaille. D'ailleurs, son appartenance algonquine lui interdisait sans doute de convoiter la chefferie de Tadoussac. Et Nehap veillait au grain. Dès 1640, soit un an après le décès d'Etouet, il avait fait savoir aux jésuites de Québec qu'on souhaitait voir quelques-uns des leurs venir s'installer à Tadoussac. Il vint lui-même les chercher en 1641 et se fit baptiser en 1643, l'année même où Tessouat et Oumasasikouei recevaient le baptême à Ville-Marie. « Il montrait

¹⁷⁶ Chapitre 1.

¹⁷⁷ Mort en 1639 selon Campeau (1986, p. 108).

¹⁷⁸ Campeau écrit que cette mort serait survenue en 1639 (Campeau, 1986, p. 108).

un grand zèle pour assister le missionnaire », écrivait plus tard l'historien actuel des missions jésuites (*ibid.* Enfin, en 1646, « on le [Nehap] voit à Québec en habits français faire sa révérence à Montmagny » (*ibid.*). C'est sans doute ce qui nous vaut ce chapitre entier de la *Relation* de 1644 intitulé « De la création d'un capitaine à Tadoussac », soit une bonne description, quoique un peu stylisée, d'une cérémonie innue de résurrection de chef (*RJ*, vol. 26, p. 154-162).

L'auteur commence par expliquer le sens de la cérémonie : « Quand un homme de mérite parmi eux est enlevé par la mort, ils le ressuscitent et le font revivre à la façon qu'on a remarqué dans les Relations précédentes. Voulant donc retirer du tombeau un des leurs capitaines, voici les cérémonies qu'ils gardèrent. On donne avis aux nations voisines de se trouver, si elles l'ont pour agréable, au lieu où se doit faire cette action, ou bien on prend un temps où ordinairement ils s'entrevisitent. » (*Ibid*, p. 154) Vient ensuite la résurrection comme telle, qui suit immédiatement le festin : « Celui qui le doit créer [le nouveau capitaine] l'envoie quérir par deux de ses officiers, ils le vont prendre dans la cabane où il s'entretient avec quelques-uns de ses proches en attendant qu'on le fasse venir ; l'un des deux le prend par la main et le conduit au lieu qui lui est préparé, l'autre lui ôte modestement la robe qu'il porte, et le couvre d'une bien plus belle et plus riche, il lui passe au col un grand collier de porcelaine, lui met un beau calumet et lui présente du pétun pour en user. Un troisième officier richement couvert et peint par le visage selon leur coutume se lève tout debout, et faisant l'office d'un hérault déclare le sujet de toute la cérémonie. Que tout le monde demeure en paix, s'écrit-il, ouvrez vos oreilles et fermez vos bouches, ce que je vais vous dire est d'importance. Il s'agit de ressusciter un mort et de faire revivre un grand capitaine. Là-dessus il le nomme et toute sa postérité, il rapporte le lieu et le genre de la mort, puis se tournant vers celui qui doit succéder, il rehausse la voix : Le voilà, dit-il, couvert de cette belle robe. Ce n'est pas celui que vous voyiez ses jours passés qui se nommait Nehap. Il a donné le nom à un autre sauvage, il s'appelle Etouait (c'était le nom du défunt), regardez-le comme le vrai capitaine de cette nation » (*Ibid.*)

On est en droit de se demander si les services de traduction n'auraient pas éprouvé quelques difficultés, à moins que les réviseurs européens n'aient décidé de polir un peu le style oratoire de cet Innu dont le message était pour eux impénétrable. Il semble bien que nous ayons ici une version innue du rituel *Éponger les larmes* de la cérémonie des condoléances, dont les larmes épongées comme

telles auraient été passées sous silence, alors que le « décongestionner la gorge » se serait en quelque sorte inversé pour devenir « fermez vos bouches » ; après tout, qui en France aurait trouvé à redire au fait qu'un « hérault » amorce son discours en criant : « Ouvrez vos oreilles et fermez vos bouches » ? Enfin, pourquoi est-il question des circonstances de la mort d'Etouet ? S'agit-il d'indiquer qu'il n'a pas été assassiné et que son âme s'est bien rendue au royaume des morts, à moins que ce nouveau chef chrétien ne se soit fait ici l'écho de l'explication que les jésuites avaient tout intérêt à diffuser (la colère de Dieu).

Le chef ressuscité distribua ensuite des cadeaux aux représentants des nations, et c'est à ce titre que le jésuite en reçut un : « Le Père se trouvant en cette cérémonie fut honoré d'un présent aussi bien que les autres, c'est pourquoi il voulut dire son petit mot. C'est maintenant, fit-il, que Jésus-Christ sera honoré dans Tadoussac et qu'il sera reconnu dans ces vastes forêts, puisque le capitaine est chrétien, et qu'il fait plus d'état de la Foi que de sa vie. » (*RJ*, vol. 26, p. 158-159)

Dans le *Journal des Pères Jésuites* de l'année 1646, on signale de la façon suivante la présence à Québec de ce nouveau capitaine de Tadoussac : « *Ils étaient Estouet sur tous habillés pr. la plus part a la françoise chemise de toile de Hollande blanche, vn rabot a dentelle &- Casaque d'Escarlante, qui tachoit daller de pair avec Mr. le gouuernr. & en tout faisoit le Souuerain.* » (*RJ*, vol. 28, p. 204) Le *Journal* nous apprend également qu'en juin de la même année, à la procession de la Fête-Dieu à Québec, il portait le « *Daiz* » en compagnie de « *M. Couillar, m. de maure m. de la fresnay* » (*RJ*, vol. 30, p. 180). L'écriture et surtout le ton différent évidemment de ce qu'on trouve dans les *Relations* qui, contrairement au *Journal* étaient destinées à la publication. Durant l'hiver de 1647, Etouet et son ami Noël Negabamat, le chef de la « réduction » de Sillery, conduisirent jusqu'en aval de Matane un groupe de chasseurs algonquins et ouendats. Ce capitaine de Tadoussac mourut à Québec l'année suivante (*RJ*, vol. 32, p. 270).

Nous avons vu les efforts qu'ont faits les autorités civiles et religieuses pour attirer les Innus de Tadoussac à Québec ¹⁷⁹. Efforts prometteurs depuis qu'Etouet II, un nouveau chrétien, avait accepté de venir s'y faire « couronner » en

¹⁷⁹ « L'objectif des jésuites reste toutefois le même : convaincre les Montagnais de Tadoussac d'élire domicile à Québec. » (Beaulieu, 1990, p. 140) L'historien jésuite Campeau écrit : « Cette mission était considérée comme la capitale des Montagnais. » (Campeau, 1986, p. 117)

1644. La même chose se passait du côté de Trois-Rivières. Campeau signale la présence d'un « capitaine des Montagnais à Trois-Rivières dès 1611. Il s'appelait Batiscan ¹⁸⁰ et avait la confiance de Champlain. En 1632, on trouve qu'il a été remplacé par un nommé Kapitenatch, lequel meurt en août 1634. Ce dernier aura comme successeur Etinechkaouat ¹⁸¹, qui sera reconnu comme premier capitaine montagnais chrétien de Sillery » (Campeau, 1986, p. 108)

Makheabichtichiou venait de la région de Trois-Rivières. Pourvu d'une forte personnalité, il avait beaucoup d'emprise sur les siens. En 1637, lorsque le jésuite Le Jeune s'apprêtait à ouvrir la « réduction » Saint-Joseph de Sillery ; près de Québec, il aurait manifesté le désir de venir s'y installer avec les siens. Montmagny et Le Jeune y voyaient avec enthousiasme le noyau de l'éventuelle « réduction ». Mais Makheabichtichiou avait deux épouses et ne voyait pas pourquoi il lui fallait mettre fin à cette pratique pour devenir un interlocuteur valable. D'autres Indiens, sous la direction de Negabamat, qui campaient depuis quelque temps dans les environs, saisirent l'occasion au vol. À la lecture des *Relations*, on a l'impression que le jésuite aurait préféré Makheabichtichiou. Mais celui-ci persistait dans son orientation matrimoniale. Sachant bien que les Français ne pourraient attendre indéfiniment, Negabamat décida de jouer sur la vitesse ; au printemps de 1638, il s'installait à la mission avec son groupe et, le 8 décembre de la même année, il se faisait baptiser sous le nom de Noël. Sa femme recevait celui de Marie et son fils aimé était nommé Charles. Makheabichtichiou avait perdu ; il se réfugia chez les Abénaquis avec ses deux femmes et y mourut durant l'hiver de 1640-1641 (Grassmann, 1966, p. 492 ; Monet, 1966, p. 527).

Selon Campeau, le fils aîné de Noël Negabamat et de Marie, baptisé Charles, se nommait Negaskaouat (Campeau, 1986, p. 128). Il était capitaine de guerre à Tadoussac. C'est lui qui hériterait du titre de son père trois ans après la mort de celui-ci, soit en 1669. La résurrection eut lieu chez les jésuites à Sillery. Les efforts conjugués de ces derniers et de l'administration coloniale étaient parvenus à

¹⁸⁰ On se souviendra de Ratelle qui s'interrogeait, à juste titre d'ailleurs, sur l'identité ethnique de Batiscan (Innu ou Algonquin, carte 4 [1], p. 28.). Le *DBC* en fait un Algonquin (McLeod Jury, 1966, p. 82).

¹⁸¹ Lors de la tenue d'un scrutin en vue de choisir un conseil à la « réduction » de Sillery (mission de Saint-Joseph) en 1640, ce « Capitaine d'extraction » n'eut même pas à se soumettre à l'élection (chapitre 1).

éclipser Tadoussac au profit de la future capitale. Voici la description qu'en donnèrent les *Relations* : « Les parents du défunt, à qui il appartient de nommer celui qui doit succéder au mort, jetèrent les yeux sur Negaskaoüat, capitaine de guerre de Tadoussac : ils le présentèrent à toutes les nations assemblées à ce dessein à Sillery. C'est là que l'on crée le premier capitaine, et où il a coutume de résider. Cependant l'on avait préparé un grand festin pour régaler toutes ces nations aux dépens des parents qui devaient adopter Negaskaoüat, et lui donner le nom de Tekouërimat avec sa charge ; ce qui s'appelle parmi eux ressusciter un capitaine. Pour commencer la cérémonie, on déchaussa le nouveau capitaine, et on lui ôta les anciens habits, ensuite les parents lui en donnèrent de nouveaux. Mais il y eut ici quelque chose de changé des solennités ordinaires, car le nouveau Teykorimat fut entièrement habillé à la française, et au lieu du tour de tête, que la femme du défunt avait accoutumé de mettre sur la tête de celui qui ressuscite son feu mari, la femme de l'ancien Teykorimat mit sur la tête de Negaskaoüat un chapeau orné d'un fort beau tour de plumes. » (*RJ*, vol. 5, p. 222-224)

Charles Negaskaouat dit Tekouerimat ¹⁸² demeura à Sillery jusqu'à vers 1672, après quoi « le grand chef se transporte à Chicoutimi, poste créé dans un endroit désert jusque-là. Ce lieu, à la limite des marées agitant le fjord du Saguenay, se trouvait dans le territoire de chasse des Montagnais du Saint-Laurent, traditionnel depuis au moins 1603. [...] En 1675, Sillery pourra devenir une résidence d'Abénaquis, les Montagnais ayant leur siège central à Chicoutimi. Charles Tekouerimat y mourut en 1675, mais il fut enterré à Sillery. » (Campeau, 1986, p. 128) Le poste de grand chef alla ensuite à Martin, le fils (adoptif ?) de ce « Capitaine d'extraction », Jean-Baptiste Etinechkaouat. Martin avait résidé « à Sillery sous le même nom avant 1672, mais [...] avait aussi émigré à Chicoutimi en même temps que son chef » (*ibid*).

¹⁸² Les Presses de l'Université du Québec à Chicoutimi ont donné ce nom à une collection dans laquelle ont déjà paru plusieurs ouvrages importants. « On a d'abord voulu, peut-on lire à l'endos de ceux-ci, rappeler le souvenir de trois chefs montagnais renommés : Noël Tekouerimat et ses deux fils, Théodore et Charles. Tous trois furent chefs de Sillery, de Tadoussac et du lac Saint-Jean. » On nous donne également le sens du terme : « Le verbe *Ni Takouerimau* signifie "je me souviens de quelqu'un". *Ka Takouerimat ou Tekouerimat* désigne "celui qui se souvient des siens", ce qui est le proche du chef véritable. »

Ce troisième chapitre portait sur la résurrection des chefs dans le cadre de la cérémonie des condoléances tenue en présence de représentants de nations étrangères. Il apparaît évident qu'une telle cérémonie, dans la mesure où elle conduisait à la résurrection d'un chef par transmission de son nom à quelqu'un du même groupe, visait d'abord et avant tout à souligner l'importance des alliances. L'occasion était en effet trop belle ; l'immense douleur qu'était censé provoquer le décès d'un chef ne risquait-elle pas de déstabiliser l'harmonie sociale, de troubler les survivants, de perturber leur jugement et finalement de les faire sombrer de nouveau dans la logique de la guerre de deuil ? En théâtralisant la formule d'autorésurrection en présence d'alliés, ce type de manifestation proclamait l'équilibre à maintenir entre la guerre et la paix, entre les ennemis et les alliés. Aussi ne faudra-t-il pas s'étonner de constater, à la lecture du chapitre suivant, qu'une rencontre entre représentants de groupes différents puisse se dérouler dans une atmosphère analogue et selon une étiquette semblable, même en l'absence de tout contexte funéraire proprement dit. Affirmer que le cérémonial des condoléances a fourni à la diplomatie autochtone du Nord-Est américain son vocabulaire et son protocole ne suffit pas ; car, en tant que processus d'entretien périodique des divers types d'alliance (ligues, confédérations, etc.), il n'était rien de moins que la forme autochtone de traité en vigueur dans cette région du monde. Nous verrons plus loin que le fait que les jésuites se soient insinués dans de telles institutions internationales, pour les infléchir dans le sens des intérêts alors indissociables de la France et de la foi, a eu des conséquences dont peu d'auteurs ont jusqu'à ce jour mesuré l'importance.

La mort du chef Tessouat en 1636 et sa résurrection trois ou quatre ans plus tard relèvent donc d'une pratique alors en usage dans le Nord-Est, et sans doute aussi ailleurs en Amérique du Nord.

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai. (1996)

Chapitre IV

Les rituels diplomatiques

le n'ay que faire de reïterer fi fouuent que les paroles d'importance en ce pays-cy font des prefens.

Relations des Jésuites ¹⁸³

La découverte que l'« opération condoléances » imprègne tout le protocole de préparation des traités est de la plus haute importance.

WILLIAM FENTON

[Retour à la table des matières](#)

Si la résurrection du chef ne pouvait avoir lieu qu'en présence d'alliés, c'est qu'elle visait d'abord à leur démontrer que, nonobstant ce grand deuil, aucun projet de guerre ne leur pendait au-dessus de la tête. Et même si elle était d'un grand symbolisme, la cérémonie n'en contribuait pas moins au renforcement des liens entre peuples déjà alliés. C'est du moins ce qu'on espérait. L'ambassade, au contraire, ne pouvait réunir que des représentants de peuples déjà en guerre ou sur le point de l'être ; ensemble ils exploraient les possibilités pour chacun des belligérants d'en arriver à écarter cet ultime rituel de deuil, en tant que moyen de faire revivre ses morts tombés sous les coups de l'ennemi. Dans un cas, on cherchait à éviter la guerre ; dans l'autre, à y mettre fin. Or, la justification de la guerre étant

¹⁸³ Annexe 1-2, lignes 70-71, p. 197.

de faire payer à l'un le prix du remplacement (résurrection) des morts de l'autre, la cérémonie des condoléances devient en quelque sorte l'archétype du discours pacifique. C'est pour cela qu'on en retrouve le climat, la substance et les procédés rituels dans le protocole diplomatique : *À l'orée de la forêt, Éponger les larmes*, rhétorique des présents, usage du ouampoum, etc. ¹⁸⁴.

Il ne faudrait cependant pas croire que ce protocole était figé en formules aussi rigides que celles qu'on associe généralement aux célébrations plus récentes du cérémonial iroquois des condoléances ¹⁸⁵. À partir d'un schème d'inspiration commune, le protocole variait selon les peuples, les époques, la nature des conflits, les motifs cachés et sans doute également la spécificité culturelle de l'établissement colonial concerné (Nouvelle-Hollande, Nouvelle-France et Nouvelle-Angleterre). Car il faut souligner que ces administrations, en concurrence les unes avec les autres, jugèrent souvent essentiel à leur propre survie de se soumettre à cette rhétorique autochtone. Ce fut le cas en Nouvelle-Hollande et en Nouvelle-Angleterre (Richter, 1992, p. 141), mais nous nous arrêterons aux relations franco-indiennes.

La plus ancienne description de ce genre de rencontres diplomatiques concerne celles qui furent tenues à Trois-Rivières et chez les Agniers en 1645 et en 1646, qui conduisirent à la signature d'un traité de paix entre Agniers et Français. Nous y reviendrons au chapitre 6, puisque ce traité fut un point tournant majeur, sinon final, dans l'histoire des relations entre la France et la dynastie algonquienne des Tessouat. On trouvera en annexe le compte rendu des délibérations reliées à

¹⁸⁴ « Ce rituel, écrivait Havard à propos du protocole diplomatique, correspondait à la transposition, sur le plan diplomatique et protocolaire, d'une cérémonie essentielle de la vie politique et sociale de nombreux Amérindiens du Nord-Est, à savoir le conseil de condoléances, consacré au deuil des chefs décédés et à l'installation de leurs successeurs ; c'était là un signe que les Euro-Américains, dans leurs relations diplomatiques avec les autochtones, évoluaient dans un cadre fondamentalement relié à la culture amérindienne. » (Havard, 1992, p. 21)

¹⁸⁵ « Sauf récemment, quand la procédure du conseil des condoléances fut figée et qu'on insista de façon fanatique pour que tous y adhèrent, la documentation concernant les traités démontre à l'évidence l'aisance avec laquelle les Iroquois savaient en adapter les formes aux circonstances particulières. » (Fenton, 1985, p. 28)

ce traité ¹⁸⁶. Disons seulement que les Agniers ne parvinrent pas à convaincre les quatre autres nations de la Ligue iroquoise d'accepter les conditions de cette paix. Celle-ci fut donc de courte durée ; la seconde moitié du XVI^e siècle représenta, pour les Français, les Agniers et les alliés indiens des uns et des autres, un long cauchemar d'attaques surprises, de trêves, de villages brûlés, d'immunité diplomatique violée, de traités acceptés et rompus, de récoltes détruites, de malentendus et de trahisons, d'exécutions ou d'échanges de prisonniers et, finalement, d'intrigues conduites par les deux puissances coloniales, dont le conflit ne se terminerait qu'avec le traité de Paris de 1763. Conséquemment, il existe une abondance de données concernant le fond et la forme des discussions diplomatiques. Et longtemps après la grande paix franco-indienne de 1701, l'imminence de l'affrontement avec l'Angleterre contribua à une reprise de cette activité diplomatique. Mais, dans le présent chapitre, nous nous attarderons sur la seconde moitié du XVII^e siècle. Et même si le contenu politique ne sera pas complètement ignoré, nous chercherons surtout à mettre en relief la parenté des protocoles diplomatiques avec le cérémonial des condoléances entourant la résurrection des chefs. Pour leur part, le chapitre 6 et l'annexe constitueront une sorte de gros plan sur le traité de Trois-Rivières (1645), ce qui permettra d'avoir une vision plus globale de ce genre d'événement. Nous y retrouverons aussi Paul Tessouat là où nous l'avons laissé en 1643, soit à la veille du moment sans doute le plus dramatique de sa carrière politique.

1652

Un groupe d'Agniers dirigés par le chef Aontarisati arriva à Trois-Rivières en juillet, pour s'entretenir avec les Français, les Ouendats et les Algonquins. Selon la *Relation* de 1652, ils avaient d'abord tenté d'attaquer des pêcheurs français et ouendats, mais « voyant que la peau de Lion ne les pouvait pas couvrir, ils se vou-

¹⁸⁶ Dans le guide interdisciplinaire sur les traités concernant des Iroquois, édité par Francis Jennings (1985), on trouvera quelques analyses de celui de Trois-Rivières par W. N. Fenton, M. Druke et Jennings lui-même, ainsi qu'une version anglaise d'une partie des textes français apparaissant en annexe au présent ouvrage.

lurent servir de la peau du Renard » (*RJ*, vol. 38, p. 52). Deux de leurs chefs furent pris, dont l'un se nommait Aontarisati - « Nos Pères les instruisirent et les baptisèrent devant leur mort. » (*Ibid.*) Trigger décrit l'événement de la façon suivante : « Ils [les Français] persuadèrent donc quelques Hurons de s'emparer de lui [Aontarisati] lorsqu'il arriva pour entreprendre ces pourparlers, et, le lendemain, lui et un de ses compagnons périrent sur un bûcher. » (Trigger, 1991, p. 791) La mort d'Aontarisati souleva la colère des Agniers : « Il se fit une ligue générale et une résolution de tirer une sanglante et une cruelle vengeance de cette mort. » (*RJ*, vol. 40, p. 96) Mais, pour les Onontagués, l'occasion était alors trop belle d'entreprendre des pourparlers directs de paix avec les Français. On assista alors à un véritable bras de fer entre Agniers et Onontagués pour le contrôle de la diplomatie iroquoise ¹⁸⁷.

1653

Le 26 juin 1653, une soixantaine d'Onontagués se présentaient à Montréal pour y parler de paix. Les Français mirent d'abord en doute leur bonne foi, ce à quoi ils répondirent qu'ils « n'étaient pas infidèles comme les Iroquois Annierhonnons ¹⁸⁸, qui recuisent leur fiel et l'amertume de leur cœur au milieu de leur poitrine, quand leur langue profère quelques bonnes paroles » (*ibid.*, p. 164). Un tel état d'esprit paraissant prometteur, il fut alors décidé qu'ils iraient rencontrer Lauson à Québec. C'est ainsi qu'en septembre 1653, à l'insu des Agniers, des ambassadeurs onontagués ¹⁸⁹ s'entretenirent de paix avec le gouverneur de la Nouvelle-France ; la rencontre eut lieu chez les Ouendats récemment réfugiés à l'île d'Or-

¹⁸⁷ « Chacune des Cinq-Nations demeurait libre de faire séparément la guerre et la paix, et les Agniers exploitèrent leur position de voisins du fort Orange pour exercer de fait un contrôle considérable sur le reste des Iroquois, sans égard pour les règles formelles [prévues par la Ligue]. » (Jennings, 1984, p. 106)

¹⁸⁸ Le terme ouendat pour désigner les Agniers.

¹⁸⁹ Situés au centre géographique de la Maison longue, les Onontagués y sont considérés comme les gardiens du feu central, alors que les Agniers ont la responsabilité d'en surveiller la porte de l'Est. La surveillance de celle de l'Ouest revient aux Tsonnontouans (carte 6 [A], p. 97).

léans. Lauson était accompagné de représentants ouendats et de Noël Negabamat dit Tekouerimat dont nous avons déjà fait la connaissance.

Les Onontagués offrirent successivement sept présents. Selon la formule utilisée par leur porte-parole, le premier était fait pour « essayer les larmes qu'on jette ordinairement à la nouvelle des braves guerriers massacrés dans les combats » (*ibid.*, p. 166). Le second « devait servir d'un breuvage agréable, contre ce qui pourrait rester d'amertume dans le cœur des Français pour la mort de leurs gens » (*ibid.*). Deux autres traitaient de la nécessité d'une bonne inhumation pour les morts, « afin que jamais rien ne sortit de leurs tombeaux qui put attrister leurs parents, et causer dans leurs esprits quelque émotion de vengeance » (*ibid.*). Le cinquième visait l'élimination des armes de guerre entre les deux peuples ; le sixième, le nettoyage de « la rivière, souillée de tant de sang » (*ibid.*). Enfin le septième était « pour exhorter les Hurons d'agréer ce qu'Onontio grand Capitaine des Français, devait conclure touchant la paix » (*ibid.*).

La *Relation* justifiait en ces termes l'utilisation par le gouverneur de la Nouvelle-France, au cours de cette rencontre, du protocole diplomatique américain : « Comme il se faut accoutumer aux coutumes et aux façons de faire des peuples qu'on veut gagner, quand elles ne sont pas éloignées de la raison, Monsieur le Gouverneur rendit la parole pour parole et présents pour présents. » (*Ibid.*) Lauson offrit ainsi six cadeaux correspondant à autant de propositions sur le thème de la paix.

Alors occupés à harceler le fort de Trois-Rivières, des Agniers eurent vent de ces pourparlers et s'empressèrent de choisir quelques représentants placés « sous la conduite d'un chef appelé Andioura [...] pour accompagner les Onontagués à Québec » (Trigger, 1991, p. 792). C'est ainsi que, en septembre de la même année, Lauson eut un autre entretien, cette fois avec « six Ambassadeurs » agniers et onontagués. Andioura étala d'abord ses huit présents et en expliqua ainsi la signification : « Le premier était pour éclaircir le Soleil, obscurci par les nuages et par les troubles de tant de guerres ¹⁹⁰. Le second était un mets qu'il présentait à Onontio, Gouverneur des Français, afin qu'étant repu, il écoutât plus facilement les paroles de la paix, puisque les longs discours ne sont pas agréables à ceux qui

¹⁹⁰ Donc mieux voir.

sont à jeun ¹⁹¹. Le troisième devait servir de cure-oreille, afin que les harangues sur un sujet si aimable, entrassent plus nettement dans son esprit ¹⁹². » (*Ibid.*, p. 184) On aura reconnu sans difficulté, derrière ces trois premières « paroles », ce que Fenton appelait « les trois mots de base de la résurrection : larmes, oreilles et gorge ¹⁹³ ». Les cinq autres présents faisaient référence à divers aspects bénéfiques de la paix envisagée.

Après quoi « Monsieur le Gouverneur répondit par d'autres présents, qu'il fit expliquer par son interprète, à la façon de ces peuples » (*ibid.*). Lauson connaissait l'état d'esprit des Onontagués. Sa réponse à Andioua fut ouverte mais ferme. S'il accueillait favorablement l'offre de paix iroquoise, il donnait aussi un avertissement explicite. Ainsi le tout premier présent interrogeait-il la bonne foi des Agniers en particulier - « Il se donnait pour redresser l'esprit d'Andioua » au cas où il serait « encore tordu » (*ibid.*, p. 184-186). Les quatre présents suivants affirmaient le désir de paix des Français. Quatre autres demandaient la libération du jésuite Joseph Poncet, dans le style métaphorique propre à la rhétorique diplomatique indienne : « [...] rompre les liens [...], le relever de la place où il était couché et garrotté [...], lui ouvrir la porte de la cabane où il était logé [...], adoucir les fatigues qu'il devait souffrir en son chemin, à son retour. » (*Ibid.*, p. 186) Quant au dernier présent, il « était composé de six capots, ou espèces de casaques ¹⁹⁴, de

¹⁹¹ Donc dégager la gorge pour laisser le passage aux paroles.

¹⁹² Donc mieux entendre.

¹⁹³ Ma traduction de « *The three bare words of requickning : tears, ears, and throat.* » (Fenton, 1985, p. 19)

¹⁹⁴ CASAQUE. fubft. fem. Manteau qu'on met par deffus fon habit, & qui a des manches où on fourre les bras. Les *cafaques* font commodes pour les gens de cheval. Ce mot vient de Caracalla Empereur, lequel étant à Lyon, fit habiller tous fes gens de cette maniere de veftement. On disoit autrefois *caraquin*, au lieu de *cafaquin*, & on le dit encore à prefent en Baffigni. D'autres croyent que ce mot vient d'un habillement de Cofaques, & qu'on a dit *cafaque* par corrupt on [*sic*], comme *hongreline* des *Hongrois*. Covarruvias le fait venir de l'Hebreu *cafah*, qui signifie *couvrir* : d'où a été tiré le latin *cafa*, *cabane*, comme on dit *tugurium a regendo*. On appelle *cafaques* de Moufquetaires, de Gardes du corps, de Gendarmes, les manteaux de cette forte portés par les cavaliers de ces compagnies, qui ont des marques & des broferies particulières pour les diftinguer les uns des autres. Il a pris la *cafaque*, ou Il a rendu la *cafaque* de Moufquetaire, c'eft à dire. Il est entré au fervice ou Il a quitté le fervice de Moufquetaire. » (Furetière, vol. 1)

six tapabors ¹⁹⁵ et deux grands colliers de porcelaine, qui furent offerts aux six ambassadeurs, pour les défendre contre les injures du temps dans leur voyage, et pour soulager les peines qu'ils devaient souffrir en chemin » (*ibid.*).

Cette réponse de Lauson fut suivie des discours de représentants des alliés indiens de la Nouvelle-France : Noël Negabamat dit Tekouerimat ¹⁹⁶ et un capitaine ouendat dont le nom n'est pas mentionné dans la *Relation* ¹⁹⁷.

Le premier fut cinglant ; il invectiva puissamment contre la perfidie des Iroquois » (*ibid.*). Mais, ne pouvant trop s'éloigner de la position de Lauson, il se dit prêt à leur donner une autre chance. Probablement que, en l'absence de Tessouat, Negabamat s'était vu confié par Lauson le soin de parler au nom des Algonquins. L'orateur ouendat se montra moins agressif, tentant même de départager les torts des Iroquois et de ceux au nom desquels Negabamat avait parlé. Trigger explique cette attitude des Ouendats par les ententes secrètes qu'ils venaient de conclure avec les Agniers et les Onontagués, afin de quitter la région de Québec pour aller habiter chez les uns ou chez les autres ¹⁹⁸.

Lauson y alla ensuite de quelques menaces à peine voilées ; les ambassadeurs indiens devaient savoir qu'il ne pourrait résister très longtemps aux pressions de la population française pour attaquer les Iroquois. S'il avait cédé, dit-il, « il y aurait eu longtemps que leurs bourgades [auraient été] réduites en cendres » (*ibid.*, p. 188). Et il ajouta : « Si présentement on ne la faisait pas avec sincérité [la paix], les perfides éprouveraient la colère des Français. » (*Ibid*) Un capitaine ouendat tira de ces pourparlers les conclusions qui s'imposaient, en suggérant aux Iroquois de remettre le prisonnier (le jésuite Poncet) le plus tôt possible. Et puisque « les

¹⁹⁵ TAPABOR. f.m.. Bonnet à l'Angloife, qu'on appelle auffi fur la mer *Bourguignotte*. C'eft un bonnet qui fert le jour & la nuit, & dont on abat les bords pour fe garantir du vent & du hale. » (Furetière, vol. 3)

¹⁹⁶ On se souviendra que cet individu était un chef de la « réduction » de Sil-lery.

¹⁹⁷ Il s'agit d'un représentant du groupe de quelque trois cents Ouendats qui, le 10 juin 1650, fuyant leur pays dévasté par les Iroquois, « prirent la route de Québec en compagnie des jésuites » (Trigger, 1991, p. 768).

¹⁹⁸ « Les Hurons de Québec et de Trois-Rivières doutaient fortement que les Français puissent les défendre contre une attaque concertée des Iroquois et ils croyaient donc nécessaire de maintenir au moins une apparence de relations cordiales avec leurs anciens ennemis mortels. » (Trigger, 1991, p. 792)

présents [avaient été] donnés et acceptés de part et d'autre, on témoigna quelques réjouissances de tous côtés, et ensuite les ambassadeurs onontagués et agniers s'en retournèrent en leur pays » (*ibid.*, p. 190).

Le 5 novembre, le dénommé Poncet, l'un des deux jésuites qui avaient accueilli Tessouat et Oumasasikouei à Ville-Marie au début de 1643, arriva dans la colonie, accompagné de sept Agniers. Ceux-ci offrirent huit présents, en attendant les autres « que leurs anciens doivent apporter au printemps, pour établir la paix générale, qui semble conclue » (*ibid.*, p. 190-192).

1654

Juillet 1654. Le jésuite Simon Le Moine venait tout juste de partir pour le pays des Onontagués quand une délégation agnier arriva à Québec pour y poursuivre les pourparlers de paix avec les Français. En termes fort diplomatiques, leur porte-parole reprocha au gouverneur Lauson de ne pas avoir envoyé Le Moine chez eux d'abord.

Le capitaine anier en fit adroitement ses plaintes avec esprit. N'est-ce pas, dit-il, par la porte qu'il faut entrer en la maison, et non par la cheminée et le toit de la cabane, sinon qu'on soit voleur ou qu'on veuille surprendre le monde ? Nous ne faisons qu'une cabane nous autres cinq Nations iroquoises ; nous ne faisons qu'un feu et nous avons de tout temps habité sous un même toit. En effet de tout temps, ces cinq Nations iroquoises, s'appellent dans le nom de leur langue, qui est Huronne, Hotinnonchiendi, c'est à dire la Cabane achevée, comme s'ils n'étaient qu'une famille. Quoi donc, dit-il, vous rentrez pas dans la cabane par la porte qui est au bas étage de la maison ? C'est par nous Anieronnos qu'il fallait commencer. Vous voulez entrer par le toit et par la cheminée, commençant par l'Onontagué. N'avez-vous point de crainte que la fumée ne vous aveugle, notre feu n'étant pas éteint ? Ne craignez-vous point de tomber du haut en bas, n'ayant rien de solide où poser vos démarches ? (*RJ*, vol. 41, p. 86-88)

La référence à leur feu non encore éteint constitue une trouvaille rhétorique d'humour diplomatique ; même si la constitution iroquoise réservait aux Onontagués un rôle prédominant dans le domaine des relations extérieures de la Ligue,

l'opposition d'une des autres nations membres brisait le consensus nécessaire à toute décision de l'organisme fédéral. En entrant par la cheminée du feu central de la Grande Maison, plutôt que par la porte de l'Est dont les Agniers avaient la garde, les Français risquaient donc de se brûler. Nous verrons sous peu que les Onontagués interprétaient différemment la constitution iroquoise.

En plus d'un cadeau, Lauson remit à l'ambassadeur un courrier à l'intention de Le Moine, enjoignant ce dernier d'aller aussi rendre visite aux Agniers. « Ces lettres lui firent hâter son départ ; mais le Père ayant pris le devant, ne put pas être atteint, et il poursuivit son voyage selon le premier dessein qui avait été pris. » (*RJ*, vol. 41, p. 88)

Le Moine arriva chez les Onontagués le 2 août. Le 10, il rencontrait des représentants tsonnontouans, onneiouts, goyogouins et évidemment onontagué. Il prit d'abord soin d'établir clairement son statut : « C'était Onontio, Monsieur de Lauson, Gouverneur de la Nouvelle France, qui parlait par ma bouche, et ensuite les Hurons et les Algonquins, autant que les Français, puisque toutes les trois nations avaient pour leur grand capitaine Onontio, un grand collier de porcelaine, cent petits tuyaux ou canons de verre rouge qui sont les diamants du pays, et une peau d'original passée : ces trois présents ne faisaient qu'une parole. » (*Ibid.*, p. 108-110) Plusieurs autres présents furent offerts en guise de remerciements à chacune de ces nations, pour avoir rendu des prisonniers français. Et quatre autres assurèrent ces nations que la France leur fournirait des armes pour leur guerre contre les Ériés : « [...] une hache à chacune, pour la nouvelle guerre où ils sont engagés avec la nation du Chat ¹⁹⁹. » (*Ibid.*) Enfin par le dernier présent, dit le jésuite, « j'essuyai les larmes de toute la jeunesse guerrière sur la mort de leur grand capitaine Annencraos, depuis peu captif par la nation du Chat » (*ibid.*, p. 112).

Les représentants des quatre nations iroquoises se consultèrent, acceptèrent les présents et en offrirent à leur tour. Un chef onontagué, porte-parole de la Ligue, remercia d'abord les Français au nom de la moitié cérémonielle regroupant sa propre nation, les Agniers et les Tsonnontouans. L'autre orateur fut un Onneiout, parlant sans doute aussi au nom des siens et des Goyogouins, avec lesquels ils

¹⁹⁹ « Si la pratique habituelle fut suivie, l'arme métaphorique [la hache] était accompagnée d'un don d'armes réelles. La campagne militaire qui s'ensuivit amorça la destruction des Ériés en tant que groupe identifiable et fit un grand nombre de captifs. » (Jermings, 1984, p. 105)

formaient l'autre moitié ; ses propos nous éclairent sur le sens que les Iroquois donnaient à cette rencontre. On notera d'abord qu'à travers le jésuite, qui l'y avait d'ailleurs invité de façon non équivoque, il s'adressait directement au gouverneur de la Nouvelle-France. « Onontio, dit-il, parlant de Monsieur de Lauson notre gouverneur absent, Onontio, tu es le soutien de la terre, ton esprit est un esprit de paix, et tes paroles adoucissent les cœurs les plus rebelles. Après d'autres louanges, qu'il disait d'un ton animé d'amour et de respect, il fait paraître quatre grands colliers, pour remercier Onontio de ce qu'il les avait encouragés à combattre généreusement contre leurs nouveaux ennemis de la nation du Chat, et de ce qu'il les avait exhortés à n'avoir plus jamais de guerre contre les Français. Ta voix, dit-il Onontio est admirable, de produire en même temps dedans mon cœur deux effets tout contraires : tu m'animes à la guerre et adoucis mon cœur par des pensées de la paix, tu es et pacifique et grand guerrier, bienfaisant à ceux que tu aimes, et terrible à tes ennemis. » (*Ibid*, p. 114-116) Il s'agissait donc bel et bien d'une alliance prenant la forme d'une aide militaire offerte par les Français à la Ligue des Cinq-Nations, dans le contexte particulier du nouveau conflit entre cette dernière et les Ériés ²⁰⁰.

Et pour rappeler à Onontio qu'il serait inconvenant de sa part de traiter directement avec les Agniers, le capitaine onontagué qui avait parlé précédemment pour sa moitié revint dire cette fois au nom de la Ligue : « Écoute, Ondessonk ²⁰¹, me dit-il : cinq Nations entières te parlent par ma bouche [...] Le mât de toutes nos affaires est aujourd'hui planté à Onontagué. Il voulait dire que ce serait dorénavant le lieu des assemblées et des pourparlers pour la paix. » (*Ibid*. p. 116)

Le Moine indique dans son rapport que, quatre jours à peine plus tard, il baptisa le jeune capitaine d'une levée de dix-huit cents hommes, qui devaient au plus tôt partir pour aller en guerre contre la nation du Chat » (*Ibid.*, p. 120).

Selon Jennings, les Onontagués avaient noté le prestige que les Ouendats avaient retiré de l'alliance française avant la débâcle de la fin de la décennie 1640 : « Luttant pour établir leur autorité sur la Ligue des Cinq-Nations, les Onontagués crurent obtenir un traitement privilégié des Français en leur demandant d'établir chez eux une mission religieuse et commerciale. Et parce que les

²⁰⁰ Carte 6 (C), p. 97.

²⁰¹ Titre donné au jésuite Le Moine.

Français avaient besoin d'un allié de taille chez les peuples de langue iroquoienne, après l'écrasement des Hurons, ils s'empressèrent d'accepter la proposition des Onontagués, et scellèrent cette nouvelle alliance en 1654 en fournissant des armes aux Onontagués pour leur guerre contre les Ériés (nation du Chat). En 1656, tel que demandé, quatre jésuites et cinquante domestiques installèrent une nouvelle mission près d'Onontagué. » (Jennings, 1993, p. 188)

Ensuite, et comme Lauson le lui avait demandé par lettre, Le Moine quitta Montréal le 17 août 1654 pour se rendre chez les Agniers. Il y était le 17 septembre. On le reçut « avec des caresses extraordinaires, et on lui présent[a] à l'abord trois colliers de porcelaine » (*RJ*, vol. 42, p. 38). Le lendemain, au cours d'une assemblée publique, il « exposa les présents qu'il apportait de la part d'Onontio, Gouverneur du pays ». Les Agniers ne voulant pas être en reste, « un des capitaines iroquois fit paraître à son tour de très riches présents, pour répondre à tous les articles de paix que le père avait proposés. Le plus beau et le premier de ces présents était une grande figure du soleil, faite de six mille grains de porcelaine, afin, dit-il, que des ténèbres n'aient point de part à nos conseils, et que le soleil les éclaire même dans le plus profond de la nuit. » (*Ibid.*) *La Relation* ne dit rien d'autre sur cette ambassade de Le Moine chez les Agniers, sinon qu'il en profita pour se rendre en Nouvelle-Hollande « à dix ou douze lieues de là », où il « fut reçu avec de grands témoignages d'affection de la part des Hollandais » (*ibid*, p. 40).

1655

En septembre 1655, alors que Le Moine n'était pas encore revenu de chez les Agniers, c'est une délégation de dix-huit Onontagués mandatés par les « Nations Iroquoises d'en haut ²⁰² », qui se présentait à Québec pour poursuivre les pourparlers de paix avec les Français, les Ouendats et les Algonquins. La rencontre fut fixée pour le dimanche 12 septembre à midi. On raconte qu'il y avait foule. « Au milieu de cette assemblée, le principal Ambassadeur, qui portait la parole, fit

²⁰² Il s'agit des Onneiouts, des Onontagués, des Goyogouins et des Tsonnon-touans.

paraître vingt-quatre colliers de porcelaine, qui, aux yeux des Sauvages, sont les perles et les diamants de ce pays. » (*Ibid.*, p. 48)

Les huit premiers étaient pour les Ouendats et les Algonquins. Le premier, un mouchoir, leur disait : « Il est temps d'essuyer les larmes que vous versez en abondance pour la mort de ceux que la guerre vous a enlevés. » (*Ibid.*, p. 50) Le quatrième cherchait à leur « remettre l'âme raisonnable dans le siège de la raison ». Le jésuite sent ici le besoin d'expliquer : « Ces peuples croient que la tristesse et la colère, et toutes les passions violentes, chassent l'âme raisonnable du corps, n'y ayant que l'âme sensitive, que nous avons commune avec les bêtes, qui y reste durant ce temps-là. » (*Ibid.*) Le sixième collier visait à « leur ouvrir les oreilles aux paroles de la vérité et aux promesses d'une vraie paix, sachant bien que la passion rend sourds et aveugles, ceux qui s'y laissent emporter » (*ibid.*). Les septième et huitième soulignaient que la paix était désirée par « les quatre Nations iroquoises d'en-haut » et disaient aussi : « Il n'y a que l'Iroquois d'en-bas, agnier, qui ne peut arrêter son naturel guerrier. Son esprit est toujours en fougue, et ses mains se nourrissent de sang » (*Ibid.*, p. 50-52) Le torchon continuait donc à brûler entre les Agniers et le reste de la Ligue. Les quatre paroles suivantes « étaient adressées à Monsieur notre Gouverneur, qu'ils nomment Onontio. Pour essuyer les larmes des Français ; pour essuyer le sang qui avait été répandu ; pour calmer nos esprits ; pour nous servir de médecine, et d'un breuvage plus doux que le sucre et le miel. » (*Ibid.*, p. 52) Les huit derniers colliers traitaient de la paix de façon générale, s'adressant tantôt aux Français, tantôt à leurs alliés indiens.

Le protocole exigeait que le gouverneur réagisse de la même façon (propositions ponctuées de cadeaux). Mais comme le quatorzième présent offert par les ambassadeurs indiens était en fait une invitation aux « Pères de notre Compagnie qui enseigneraient leurs enfants, et en feraient un peuple tout chrétien ²⁰³ » (*ibid.*), le gouverneur demanda à deux jésuites d'y retourner avec la délégation indienne pour tenir là-bas la suite de cette assemblée. Les Onontagués quittèrent Québec le 19 septembre 1655, accompagnés des jésuites Joseph Chaumonot et Claude Dablon. Après un bref arrêt à Ville-Marie, on repartit pour « Onon-

²⁰³ Les Onontagués savaient que le jésuite Le Moine, qui avait été envoyé « dans le païs des Iroquois agniers, pour y affermir la paix avec eux par ce témoignage de confiance et d'amour » (*Ibid.*, vol. 36, p. 58), étaient encore entre leurs mains.

taé ²⁰⁴ » le 7 octobre. Le 5 novembre, alors qu'ils n'étaient qu'à une lieue du village, ils furent accueillis par « un Capitaine d'importance, appelé Gonaterezon » (*ibid.*, p. 84) qui les conduisit jusqu'à un quart de lieu du village où les attendaient les « Anciens du pays » (*ibid.*). Tout en mangeant, on écouta le discours d'un « Ancien capitaine nommé Okonchiarenne » (*ibid.*), de même que la réplique du jésuite Chaumonot ²⁰⁵ affirmant que la parole de l'ancien « était un breuvage bien agréable, qui [...] ôtait toute la fatigue du chemin » (*ibid.*, p. 86). Après cet accueil on ne peut plus conforme au protocole (*À l'orée de la forêt*), les visiteurs furent conduits au village où une hutte avait été préparée à leur intention. Le reste de la journée se passa en festins, et le soir les « Anciens » se rendirent à la demeure des jésuites pour la suite des civilités, soit le rituel *Éponger les larmes* : « Un d'eux nous [...] fit deux présents : un de 500 grains de porcelaine, pour nous essuyer les yeux, qui étaient trempés des larmes répandues pour les meurtres arrivés chez nous cette année, et comme la douleur fait perdre la voix, ayant bien reconnu, disait-il, à notre arrivée, qu'elle était faible, il ajouta un second présent de 500 grains, pour fortifier notre estomac et nettoyer les flegmes de notre gorge, afin de nous rendre la voix bien claire, bien libre et bien forte. » (*Ibid.*, p. 86-88) Ce fut donc là que se poursuivit, du 15 au 17 novembre, l'assemblée commencée à Québec. Les deux jésuites y tinrent le rôle de porte-parole de la Nouvelle-France et de ses alliés. Parmi ces derniers, en raison des événements survenus lors de la signature du traité de 1645 à Trois-Rivières, et dont nous prendrons connaissance au chapitre 6, les Algonquins posaient un problème délicat aux ambassadeurs jésuites. Aussi, avant de procéder aux délibérations publiques, firent-ils « avertir les Anciens qu'ils avaient quelque chose à leur communiquer en particulier. Étant assemblés, il [Chaumonot] leur dit : 1° que l'affaire des Hurons étant conclue, il n'en parlait point davantage, mais qu'il assurait que les Algonquins viendraient en ambassade le printemps prochain, s'ils voyaient les esprits disposés à la paix ; 2° que quand les Hurons auraient établi leur bourgade près de nous, les Algonquins étaient pour nous venir aussi voir ; en troisième lieu, que pour avoir une entière assurance du désir qu'avaient les Onontagués de faire la paix, les Algonquins es-

²⁰⁴ « Onontaé, ou bien, comme les autres prononcent, Onontagué, est la principale demeure des Onontagués. » (*Ibid.*, p. 60)

²⁰⁵ Chaumonot « possède la langue, le cœur et l'esprit des Sauvages », Claude Dablon « est nouvellement venu de France, dans le dessein et dans le désir de cette mission » (*ibid.*, vol. 42, p. 56).

péraient revoir quelques-uns de leurs neveux captifs, puisqu'eux-mêmes avaient si libéralement relâché leurs prisonniers à la requête du gouverneur de Montréal, et les avaient renvoyés avec présents, à quoi néanmoins on n'avait pas satisfait ; en quatrième lieu, qu'ils devaient cesser de lever la hache contre la nation des Nez percés ²⁰⁶, s'ils voulaient que la paix fût universelle. La réponse fut, qu'on délibérerait sur ces quatre articles. » (*Ibid.*, p. 92) Il est difficile de savoir au nom de quels Algonquins parlait Chaumonot. On peut cependant imaginer que Tessouat, alors réfugié dans son île, n'y était pour rien. On le craignait sans doute encore.

Les entretiens officiels débutèrent le lundi 15 novembre 1655. La journée fut consacrée à la distribution de la trentaine de cadeaux offerts par les jésuites au nom de l'administration coloniale. Seul à pouvoir manier la langue, Chaumonot en expliqua la signification. Et comme l'avait fait avant lui son confrère Le Moine en 1653, lors de son passage chez les Onontagués, il présenta d'abord ses lettres de créance : « Il étala un grand collier de porcelaine, pour dire que sa bouche était celle d'Onnontio, et que les paroles qu'il allait prononcer, étaient les paroles des Français, Hurons et Algonquins, qui parlaient tous par sa langue. » (*Ibid.*, p. 100) Le compte rendu de son discours constitue une véritable pièce d'anthologie. Maniant avec grand art le style métaphorique typique du cérémonial des condoléances, il introduisit en douceur dans le rituel diplomatique des innovations technologiques assez spectaculaires, sinon étonnantes, pour les Indiens : couronnes de perles de ouampoum déposées sur les têtes pour tarir la source des larmes qu'il ne suffisait pas, disait-il, d'essuyer ; petit arbre dont quelques branches coupées représentaient les défunts, que leurs *neveux* font revivre, un peu comme d'autres branches encore bien vivantes assurent la pérennité de cet arbuste ; présentation des cendres de deux de leurs guerriers enterrés à Trois-Rivières, mélangées devant l'assistance à celles de défunts français apportées par le jésuite, etc. Peu à peu, l'orateur en vint à présenter en douceur le « remède bien souverain pour toutes sortes de maux [...] la Foi, qu'il leur venait annoncer, laquelle sans doute ils recevraient aussi favorablement qu'ils l'avaient sagement demandée. Le père, pour lors, prêcha proprement à l'italienne : il avait un espace raisonnable pour se promener et pour publier avec pompe la parole de Dieu. » (*Ibid.*, p. 104) Il multiplia ensuite les présents pour qu'on leur construise une chapelle, pour qu'on assure leur

²⁰⁶ Les Amikouès (nation du Castor, carte 6 [L], p. 97) furent parfois appelés Nez-Percés (Campeau, 1987, p. 130).

subsistance pour l'hiver à venir, pour qu'on envoie les fillettes chez les ursulines de Québec et les malades chez les religieuses hospitalières du même établissement, etc. Si l'on en croit l'auteur de la *Relation* de 1656, la performance de Chaumonot fut fort appréciée des Onontagués.

Le lendemain, 16 novembre, après quelques baptêmes, les « notables du bourg » et « les députés des autres nations » s'assemblèrent pour exécuter six chants, dont le dernier « portait ces mots : c'est aujourd'hui que la grande paix se fait. Adieu la guerre. Adieu les armes : car l'affaire tout de son long est belle ; tu soutiens nos cabanes, quand tu viens avec nous. » (*Ibid.*, p. 116) À la suite de ce petit récital, le chef onontagué Agochiendaguesé²⁰⁷ fit un long discours, dont l'extrait suivant est particulièrement typique de l'approche iroquoise : « Puisque les Hurons et les Algonquins étaient les enfants d'Onnontio, ils devaient être aussi les siens ; c'est pourquoi il les adoptait par les deux premiers présents qu'il jetait aux pieds du Père. » (*Ibid.*, p. 118)

Le troisième et le plus beau présent « était un collier composé de sept mille grains, qui n'était rien pourtant en comparaison de ses paroles » (*ibid.*). En effet, Agochiendaguesé déclara : « C'est pour te dire que tout de bon je suis croyant. » (*Ibid.*) Le quatrième et dernier cadeau était pour « assurer le père que la chaudière de guerre contre la nation du Chat était sur le feu ; qu'on irait à cette expédition vers le printemps » (*ibid.*).

1658

Le 25 septembre 1658, Garakontié était reçu à Montréal par le jésuite Le Moine. « Après t'avoir essuyé les larmes, dit-il en offrant ses cadeaux, ouvert le gosier ; et essuyé le sang. 1. je viens nettoyer les endroits, où il y eut du sang répandu [...]. » (*RJ*, vol. 44, p. 110) Près de deux mois plus tard, soit le 20 novembre, six Agniers accompagnés d'un Hollandais rencontraient le gouverneur à Québec. Ils voulaient faire la paix avec les Français et leurs alliés ouendats et algonquins, et demandaient qu'on leur remette des prisonniers agniers en échange de sept prisonniers français qui les accompagnaient. Le gouverneur « leur fit 2 petits pré-

²⁰⁷ Trigger pense qu'il s'agissait de Garakontié (Trigger, 1966, p. 331).

sents chacun d'une grande brasse de porcelaine. Le premier pour leur dessiller les yeux, et l'autre pour leur nettoyer le gosier. Ils répondirent tout sur le champ avec 3. petits présents chacun d'une brasse pour essuyer le sang, le second pour essuyer les larmes, le 3e, pour déboucher le gosier (*Ibid.*, p. 120)

1659

Trois ambassadeurs onneiouts arrivaient à Québec au début d'avril. Soen'res, lonnonöuara et Otarannhont désiraient obtenir du gouverneur la remise de prisonniers agniers et onneiouts. La rencontre officielle eut lieu le 5. Leur porte-parole offrit alors vingt-deux présents aux Français, un aux Ouendats et un aux Algonquins. Le dernier avait la signification suivante : « 22. Ouvre tes yeux et tes oreilles, Français regarde comme nos gens t'ont rendu tout en un coup tous tes prisonniers sans en faire à deux fois. Imite les afin que tu montres que tu désires autant la paix que nous. » (*RJ*, vol. 45, p. 84-86)

En guise de réponse, sept présents furent offerts à ces ambassadeurs iroquois le 28 avril ; le dernier signifiait « que nous avons les yeux suffisamment ouverts pour voir que la voix de leurs anciens n'était pas assez affermie par des colliers de porcelaine, mais qu'il la fallait dorénavant affermir par des hommes que nous donnerions de part et d'autres pour demeurer les uns avec les autres. » (*Ibid* p. 90) La véritable réponse française aux vingt-deux présents serait portée en leur pays. Les ambassadeurs indiens partirent pour Trois-Rivières le 30 avril. Le 7 mai, les jésuites Simon Le Moine et Jean de Noyon quittaient Trois-Rivières pour aller chez les Agniers, en compagnie de deux Algonquins, de l'ambassadeur agnier Tigarihogen, des trois ambassadeurs onneiouts et des quatre prisonniers libérés par les Français à Québec. Voici la liste des vingt-deux présents offerts par les Français en réponse à ceux des Onneiouts :

1. Nous ne savions pas que Garontagouan eut de son plein gré rendu nos 3 Français aux Onontagués et Aniers, nous supposons que les Onontagués les eussent retirés comme à force de présents et c'est pourquoi ne t'étonne pas que la jeunesse des Trois-Rivières ait mal

- traité de tes gens et cela néanmoins me déplaît, j'arrache la hache de leur tête.
2. Je jette un linceul sur les corps morts.
 3. Je mets un emplâtre sur les blessés.
 4. J'enfonce bien avant dans terre tous les mauvais bruits.
 5. Je plante le mât.
 6. Je lui mets des racines.
 7. Je te donne un breuvage.
 8. Je te raccommode l'esprit et à toute la jeunesse.
 9. Je rattache le soleil.
 10. Je te fais répandre ses rayons à ce que tu t'assoies où ils reluisent.
 11. Je réunis en une toutes les pensées de vos 5 nations, en sorte que vous n'ayez qu'une même parole.
 12. Je rallume le feu en conseil.
 13. Je remets une natte pour s'asseoir auprès de ce feu.
 14. Je rassemble le conseil sur cette natte.
 15. Je te rends 2 de tes neveux.
 16. Onnontio a soin des 2 Onneiouts demeurés à Kebec.
 17. Rends moi mon neveu Charles Picard que tu m'as promis tant de fois pour le réinstruire quand il sera bien réinstruit il te retournera voir.
 18. Onnontio ne demande que la paix. Vous voyez bien que les troubles ne sont venus que de votre part, jamais nous ne commençons les premiers.
 19. Onnontio veut la paix, à ce que les pères puissent aller librement partout prêcher la foi.
 20. Nous sommes assurés d'un paradis pour les bons et d'un enfer pour les méchants.
 21. Je t'ouvre les oreilles à la voix de Dieu.
 22. Je proteste que c'est ta faute si tu te damnes, je suis tout prêt de revenir quand tu auras apaisé les troubles. (*Ibid.*, p. 92-94)

Le 3 juillet, Le Moine arrivait à Québec, accompagné de l'Algonquin Eii-taouikiik et de quatre Agniers venant réclamer la libération de quelques autres prisonniers. Lors de leur première rencontre, les porte-parole français et agniers échangèrent les formules habituelles de politesse :

1. L'Iroquois remercie Onontio de ce qu'il a conservé la vie à ses gens.
2. Il essuie les larmes d'Onontio pour la prise fraîchement faite par les Onontagués de trois Français.
3. Il lui débouche le gosier et lui arrête ses sanglots par l'espérance qu'il lui donne qu'il lui fera revoir en bref les Français pris.

Onontio parle et dit :

1. Je te remercie de ce que tu as conservé la vie à mes ambassadeurs.
2. J'essuie tes larmes pour la perte de tes gens tués cet hiver en guerre contre la nation du feu et autres.
3. J'arrête tes sanglots pour le même sujet. (*Ibid.*, p. 100)

1661

En juillet, deux canots onontagués et goyogouins arrivaient à Montréal. Sous la direction d'un important chef goyogouin, cette délégation ramenait quatre prisonniers français. On cherchait en échange à obtenir la libération de huit Goyogouins détenus à Montréal depuis un an. Le chef étala une vingtaine de « beaux présents de porcelaine qui parlaient plus éloquemment que lui » (*RJ*, vol. 46, p. 224). Le troisième était pour couvrir « le sang répandu, et [faire] revivre tous les morts. Un autre nous [remit] l'esprit, que nous avons perdu dans les troubles passés ; un autre nous [rendit la voix], et [purgea] tous les conduits des organes, afin que nous n'ayons plus que de douces paroles. » (*Ibid.*, p. 226) Le dernier demandait qu'une « robe noire » retourne avec le chef, « sans cela point de paix, et la vie de vingt Français captifs à Onontagué [était] attachée à ce voyage. En disant cela, il produisit le feuillet d'un je ne sais quel livre, à la marge duquel les vingt Français avaient écrit leurs noms, pour donner créance à cette ambassade. » (*Ibid.*, p. 8) Les propositions furent transmises à Québec au gouverneur, qui peu après demanda aux jésuites de lui fournir un missionnaire. Simon Le Moine fut choisi.

1689

Au milieu des années 1670, la faction francophile des Iroquois avait commencé à perdre du terrain au profit des anglophiles ; à propos de ces derniers, Richter parle même de « révolte » (Richter, 1992, p. 133). L'ambassade qui nous intéresse ici se situe au-delà d'un simple nouvel épisode de la guerre du castor ; on est déjà dans ce que Richter voit comme un affrontement entre deux grands empires coloniaux. Dans ce contexte, c'est donc l'anglophilie qui allait dominer chez les Iroquois. Certains de ceux-ci entreprirent cependant de définir « une troisième voie

entre les empires, qui préserverait l'indépendance politique des Iroquois sans abandonner les liens commerciaux dont dépendait la survie de la Ligue des Cinq-Nations. Mais leur époque était encore loin. Le reste de la décennie 1670 ainsi que les années 1680 seraient celles des anglophiles. » (*Ibid*, p. 133-134).

Après la mésaventure du gouverneur de La Barre ²⁰⁸, Paris le remplaçait par Jacques-René Brisay de Denonville qui s'amena en Nouvelle-France avec cinq cents hommes de renfort. Nommé le 1er janvier 1685, il arriva à Québec le 1er août suivant. Son mandat était d'« écarter la menace iroquoise, sans le recours aux armes, si possible ». Une fois sur place, il décida de lancer une attaque contre les Tsonnontouans, « la plus puissante et la plus belliqueuse tribu des Cinq-Nations, mais aussi la plus éloignée ²⁰⁹ ». Eccles croyait que les Onontagués, ayant été mis au courant des préparatifs de guerre des Français, auraient demandé, par l'entremise de leur missionnaire Jean de Lamberville, à rencontrer le gouverneur au fort Frontenac (Cata-racoui, Kingston) afin de trouver une solution permettant d'éviter cette guerre. Feignant d'accepter, Denonville aurait donné des ordres pour que des provisions soient envoyées au fort et que les troupes françaises et leurs alliés indiens de l'Ouest s'y rencontrent. Le tout dans le plus grand secret (Eccles, 1966, p. 106). D'autres auteurs pensent plutôt que c'est Denonville qui, par l'intermédiaire de Lamberville, invita les chefs iroquois à le rencontrer au fort Frontenac pour discuter de paix (Rochemonteix, 1896, vol. 3, p. 185 et suiv. ; Goldstein, 1969, p. 152 ; La Potherie, 1753, vol. 1, p. 332) ²¹⁰. Lamberville lui-même ignorait tout. C'était un guet-apens ; dès que la délégation iroquoise se présenta, la troupe s'en

²⁰⁸ Joseph-Antoine Le Febvre de La Barre fut nommé gouverneur général de la Nouvelle-France le 1er mai 1682 pour succéder à Frontenac. Si Louis XIV souhaitait qu'on vienne à bout des Iroquois, il avait demandé qu'on ne lance aucune attaque sans être absolument sûr de la victoire. La Barre partit en campagne, s'embourba et fut contraint d'accepter en septembre 1684 ce qui fut considéré à la cour comme une paix humiliante. En Nouvelle-France, on l'accusa même d'avoir conduit cette attaque « pour sauver le commerce de castor de cinq ou six marchands ». Il regagna la France en août 1685 (La Roque de Roquebrune, 1966).

²⁰⁹ Carte 6 (1), p. 97.

²¹⁰ Rochemonteix cite à ce sujet des extraits de lettres de Lamberville lui-même. Quant à La Potherie, il écrivait : « On en attira plusieurs au Fort Frontenac sous prétextes de paix et d'un festin d'alliance, qui est la manière dont on traite les affaires avec eux, où ils furent arrêtés au nombre de quarante, que l'on envoya en France aux galères [...]. »

saisit. On fit aussi une rafle dans les villages goyogouins voisins du fort. Peu de temps après, une cinquantaine de prisonniers iroquois étaient emmenés en France pour les galères. Ceci ne faisait rien pour aider la faction francophile des Iroquois, déjà en grande difficulté depuis une décennie, et la position neutraliste dut devenir de plus en plus difficile à maintenir dans les palabres ²¹¹. En 1689, Denonville était remplacé par Frontenac, qui reprenait ainsi du service en Nouvelle-France ²¹². À la veille de son retour, il « représenta à la cour que si on lui rendait Aurioüaé, son arrivée pourrait faire quelque impression sur sa nation, et que sa présence calmerait les esprits qui étaient fort irrités de cet enlèvement » (La Potherie, 1722, vol. 1, p. 332-333). Le nouveau gouverneur connaissait bien ces gens, avec lesquels il avait sans doute fait la traite pour lui-même au fort Cataraqui, près de la baie de Quinté, où des Goyogouins et des Onneiouts s'étaient réfugiés en 1665, et y avaient attiré les sulpiciens vers la fin de la décennie (Tremblay, 1981, p. 9-15). C'est ainsi que Frontenac put ramener de France les seuls survivants des galères : le chef Aurioüaé ²¹³ et une douzaine d'autres Iroquois.

Dès son arrivée à Québec, trois de ces survivants des galères furent envoyés à Onontagué pour dire aux Iroquois qu'Aurioüaé était de retour, et qu'on s'attendait à ce qu'ils viennent le chercher chez Onontio. Il semble qu'ils étaient accompa-

²¹¹ Fut-il mal conseillé, se persuada-t-il qu'il n'avait pas de ménagements à garder, ni de lois à respecter avec une nation fourbe, déloyale, habituée à manquer aux engagements les plus sacrés, à violer les plus fermes traités de paix ? S'imagina-t-il que la paix conclue à l'anse de la Famine n'était qu'une paix de surface, que les Iroquois se préparaient, à la faveur de cette paix à une lutte formidable contre la colonie, qu'il était par conséquent de son devoir de prévenir par tous les moyens, même les moins honnêtes en apparence, et de rendre impossible toute révolte de l'ennemi ? Peut-être aussi pensa-t-il que la turbulente confédération des cinq cantons devait être placée en dehors du droit des gens ? C'est par ces raisons que des historiens trop complaisants ont cru devoir justifier la conduite injustifiable du marquis de Denonville. » (Rochemonteix, 1896, vol. 3, p. 188)

²¹² Selon Eccles, Denonville aurait demandé son remplacement bien avant le « massacre » de Lachine, et la nomination de Frontenac remonterait quelque quatre mois avant ces événements (Eccles, 1966, p. 109).

²¹³ « [...] ce sachem goyogouin rescapé des chiourmes de Louis XIV et de retour au Canada en 1689, qui fut à quelques reprises l'ambassadeur du gouverneur Frontenac lors de tentatives de paix avec les Iroquois. » (Havard, 1992, p. 18) Selon La Potherie, Aurioüaé était chef chez les Onneiouts (La Potherie, 1722, vol. 1, p. 332).

gnés de l'Iroquois domicilié Gagniégon surnommé « Nez Coupé » par les Français ; les Anglais le nommaient Adarahta (Parkman, 1972, p. 196, n. 2) ²¹⁴. Prévenu de l'arrivée de cette ambassade française, Albany délégua à Onontagué un Agnier anglophile ainsi qu'un représentant du gouverneur de New York. Le grand conseil de la Ligue commença à siéger le 22 janvier 1689 (*ibid.*, p. 195-196).

Cette délégation offrit huit colliers de ouampoum dont le premier, conformément à l'étiquette diplomatique autochtone, visait à « essuyer les pleurs des cinq cabanes (ce sont les cinq nations iroquoises) et leur faire sortir de la gorge ce qui pourrait y être resté de mauvais sur les méchantes affaires qui se sont passées, et pour essuyer le sang dont ils sont couverts » (La Potherie, 1722, vol. 1, p. 334).

Le délégué d'Albany prit ensuite la parole pour recommander la plus grande prudence et assurer les Cinq-Nations de l'appui du gouverneur de New York. La faction anglophile avait le vent dans les voiles. Le conseil prépara donc sa réponse aux Français. Elle prit la forme de cinq ou six colliers de ouampoum. Le ton était dur :

PREMIER COLLIER

Il marquait le sujet de leur retardement causé par l'arrivée des Outaouais aux Tsonnontouans ; il disait que des esclaves iroquois ²¹⁵ y avaient été rendus au nom de neuf nations différentes, sans que les Hurons de Michilimakinak eussent aucune part de cette négociation. Les Iroquois étaient invités à se rendre au mois de juin à un lieu certain, pour mettre la dernière main à la paix dont ils venaient porter la parole, et y recevoir vingt-six autres esclaves. Gagniegaton ajoutait que c'était ainsi qu'il fallait faire les choses lorsqu'on voulait acheminer à une bonne union, et venir soi-même parler d'affaires sans s'en remettre sur d'autres que de sa nation.

Voilà un reproche à peine voilé à Frontenac pour ne pas s'être lui-même déplacé jusqu'à Onontagué. On lui annonce aussi que les relations sont au mieux entre ses alliés algonquins des Grands Lacs et les Iroquois.

²¹⁴ Selon Colden, il se nommait Adarahta.

²¹⁵ Il s'agissait de prisonniers rendus.

DEUXIÈME COLLIER

Il témoignait la joie que les Anglais et les Cinq-Nations iroquoises avaient eue d'apprendre le retour d'Aurioüaé, qu'ils nomment le chef général de toute la nation iroquoise ²¹⁶.

Les Français se trouvaient ainsi informés de l'alliance entre les Iroquois et les Anglais.

TROISIÈME COLLIER

Il parlait de la part de l'Onnontagué au nom des Cinq-Nations. Il y redemande le prompt retour d'Aurioüaé, voulant qu'il fût accompagné du porteur de sa parole, de quelques Sauvages qui étaient restés volontairement parmi les Français, et de tous ceux qui étaient revenus avec lui de France, que leur retour se fit avec lui sur les glaces afin qu'ils vissent ensemble les mesures qu'ils avaient à prendre. Il ajouta que l'on avait retiré à l'Onnontagué tous les prisonniers français qui étaient en diverses bourgades, et que l'on en disposerait que sur ce que dirait Aurioüaé à son retour.

Donc refus de se rendre chez les Français, comme les ambassadeurs le leur avaient demandé. On exige le retour d'Aurioüaé, de tous les survivants des galères, et de quelques autres Iroquois. L'allusion à la glace pourrait signifier que la libération des prisonniers iroquois devait se faire avant la fin de l'hiver de 1689, et qu'ensuite seulement leur seraient rendus les prisonniers français encore détenus par les Iroquois.

²¹⁶ Un titre étonnant pour un Goyogouin ou un Onneiout.

QUATRIÈME COLLIER

Il s'adressait au Comte de Frontenac. Vous dites Onontio, mon Père, que vous désirez redresser l'arbre de la Paix que vous avez planté dans votre Fort. Voilà qui est bien, mais...

CINQUIÈME COLLIER

Ignorez-vous qu'il n'y a plus de feu de paix dans ce Fort [fort Frontenac], qu'il est éteint par le sang qui a été répandu, les places où l'on tenait le conseil en sont toutes rouges, on a gâté ce lieu par la tromperie qu'on y a faite, on a gâté la terre d'Onneiout (c'est un village à dix lieues au dessus du Fort) par les prisonniers qui y ont été faits par surprise, on a gâté la terre des Tsonnontouans par le ravage que les Français y ont fait. Raccommodez tout cela il vous sera libre de placer le feu de paix et de bonnes affaires ailleurs qu'où vous l'avez mis, car on l'a jeté hors de ce lieu ²¹⁷. Mettez-le si vous voulez à Onsaguentara (c'est un lieu au-delà du Fort) ou si c'est trop loin vous pouvez choisir la Galette ²¹⁸, où Theganisseo-

²¹⁷ Selon Parkman, Frontenac nia avoir invité les chefs iroquois à le rencontrer au fort Frontenac. « Frontenac affirme n'avoir jamais envoyé un tel message, et laisse entendre que Nez Coupé a été influencé par des gens trop enclins à la conciliation avec les Iroquois, et qui sont allés aussi loin que de leur faire parvenir leur propre message. Ces personnes étaient Lamberville [le missionnaire jésuite chez les Onontagués], Francois Hertel et un des Le Moine. Frontenac était très fâché de cette interférence, à laquelle il attribuait les plus fâcheuses conséquences [...]. » (Parkman, 1877, p. 196, n. 2)

²¹⁸ Ce lieu-dit était sur la rive sud du Saint-Laurent, à mi-chemin entre Montréal et Kingston (fort Frontenac), en face de l'actuelle ville de Prescott en Ontario. C'est là que le sulpicien Picquet ouvrirait en 1750 une mission appelée La Présentation. Ne pas confondre avec une autre mission sulpicienne du même nom ayant eu une existence éphémère aux îles de Courcelles près de Dorval (1673-1674). On voit donc que le toponyme français « La Galette » existait bien avant l'ouverture de la mission de l'abbé Picquet.

rens ²¹⁹ vous viendra trouver (c'était un chef fort estimé de M. de Frontenac pour qui il avait de l'affection) vous pourrez vous y faire accompagner par autant de monde qu'il vous plaira, et moi de même. Au reste, mon père Onontio, vous avez fouetté vos enfants bien sévèrement, vos verges étaient trop piquantes et trop longues. Après m'avoir ainsi traité vous pouvez bien juger que j'ai maintenant de l'esprit. Je vous répète que moi Onnontagué suis maître des prisonniers ; aplanissez les chemins de chez vous à la Gallette et du côté de Chambly.

On arrive au cœur du sujet : le guet-apens de Denonville en 1687. Le ton reste ferme, mais des ouvertures sont faites. On notera la pointe d'ironie à propos de la métaphore parentale que le gouverneur de la Nouvelle-France aimait appliquer dans ses rapports avec ses alliés indiens ²²⁰.

SIXIÈME COLLIER

Il avertit qu'il y a un parti de vingt hommes en campagne dès le mois d'octobre contre vous, qui ne doit faire coup qu'à la fonte des neiges. Il promet que si il fait des prisonniers ils en auront soin, et prie que si nous en faisons de notre côté nous les conservions pareillement. Il ajouta même ces paroles : j'avais huit prisonniers pour ma part de l'affaire de la Chenaye proche de Montréal, j'en ai mangé quatre, et les quatre autres ont ici la vie. Vous avez été plus cruel que moi, ayant tué onze Tsonnontouans à coups de fusil, vous avez mangé les trois autres qui restaient en vie, sans la don-

²¹⁹ Appelé *Decanesora* par Colden. Il s'agissait d'une personnalité politique onontaguée de grande envergure. Les Iroquois savaient que les Anglais et les Français avaient beaucoup de considération pour cet homme (Eccles, 1966).

²²⁰ « Les Européens n'ont jamais très bien saisi le vaste réseau de parenté qui recouvrait les régions forestières de l'Est, et ils dont pas compris les valeurs que les Indiens donnaient aux termes "frères", "cousins", "oncles/neveux", "pères/fils" ; ils leur ont attribué les sens qu'ils avaient en Europe. Les Anglais et les Iroquois n'eurent pas trop de difficulté avec le terme réciproque "*brethren*", bien que leur échappaient les nuances si importantes, dans la société iroquoise, entre germaines "aînés" et germaines "cadets". Mais les Français présumaient que, en tant que "pères", ils jouissaient de certains droits sur leurs "enfants", ce qui allait à l'encontre du système iroquois des attitudes en matière de parenté. » (Fenton, 1985, p. 9)

ner à pas un, vous eussiez pu la donner à un ou deux ; c'est pour cela que j'en ai mangé quatre autres, pour vous faire savoir que vous êtes plus cruel que moi. Je ne sais pas ce que les Onneiouts, avec qui j'étais allé en guerre, auront fait des Français captifs qui leur sont échus en partage ²²¹. (La Potherie, 1722, vol. 3, p. 63-67)

Ces colliers furent présentés à M. de Callières, gouverneur de Montréal.

Au printemps de 1690, Frontenac renvoya les ambassadeurs iroquois à Onontagué, accompagnés du chevalier d'Aux ²²², de quatre autres Français et d'un certain Colin ²²³. Selon la coutume en usage, Gagniégon resta à Montréal pour garantir la sécurité des Français ; le chevalier « n'était chargé d'aucune parole pour les Iroquois, il n'avait ordre que de se trouver aux délibérations que l'on prendrait sur ce qu'Auriouaré leur mandait, appuyer la négociation de ces gens-ci sans y entrer lui-même, et être témoin de tout pour en faire un fidèle rapport » (*ibid.*, p. 74). C'était là une fin de non-recevoir aux demandes iroquoises. Dès leur arrivée à Onontagué, les « Français furent faits prisonniers et un certain nombre furent tués » (Pell, 1966, p. 629). Le chevalier d'Aux fut envoyé à Albany.

1701

Au cours de l'été de 1701 se tint à Montréal la dernière d'une série de conférences consacrées à la mise au point d'une paix générale entre les Iroquois, les Français et leurs alliés indiens (ceux des Grands Lacs et les « domiciliés »). Depuis 1697, le processus de négociation s'était intensifié. La tendance neutraliste

²²¹ Le compte rendu que donne Colden de cette série de colliers-paroles est moins détaillé que celui de La Potherie, mais son contenu ne s'en éloigne pas trop (Colden, 1972, p. 111).

²²² C'est d'abord à Lahontan que Frontenac avait demandé d'accompagner ceux qui allaient prévenir les Iroquois du retour d'Auriouaré. Mais il refusa. « Le chevalier Pierre d'Aux (Eau) de Jolliet partit à sa place et essuya la réception hostile que Lahontan avait prévue. » (Hayne, 1966, p. 460) Colden et La Potherie, écrivent « Chevalier d'O ».

²²³ « [...] qui avait servi d'interprète à Mr. de Frontenac dans le voyage de France, et depuis son arrivée en Canada. » (La Potherie, 1722, vol. 3, p. 73-74.)

gagnait du terrain chez les Iroquois. À Québec, à Montréal ou à Onontagué (Syracuse), les discussions entre ambassadeurs français et indiens se déroulaient toujours selon les mêmes protocoles diplomatiques : accueil à l'orée de la forêt, branches ou colliers de porcelaine, larmes essuyées, gorges débouchées, sang répandu épongé, etc. (Havard, 1992, p. 21, 23). « Les différents éléments qui structuraient le protocole des conférences, écrit Havard, étaient essentiellement d'inspiration amérindienne, bien que les Européens aient aussi enrichi quelque peu le modèle du traité, ne serait-ce que par le salut de la mousqueterie ou l'introduction de l'alcool dans les festins. [...] Citons aussi les paroles de Callières adressées aux ambassadeurs iroquois à Montréal en septembre 1700 : "je pleure les morts que vous avez perdus [...] et nettoie la terre qui a été rougie de leur sang." Il y a ici reprise non seulement du rituel autochtone des condoléances, mais aussi des formes métaphoriques des harangues amérindiennes. » (*Ibid.*, p. 25) Pour la conférence finale tenue à Montréal, « les ambassadeurs autochtones furent reçus en grande pompe par les représentants du Roi-Soleil qui, comme à l'habitude, se montrèrent soucieux de respecter à la lettre les mille et une facettes du protocole diplomatique amérindien » (*Ibid.*, p. 145).

Cette façon d'agir de l'administration coloniale française s'est perpétuée durant la première moitié du XVIII^e siècle, allant même jusqu'à s'intensifier à la veille de la conquête anglaise ²²⁴. Et au lendemain de celle-ci, la couronne britannique se retrouvait en Amérique dans la position géopolitique fragile qui était celle de la France d'avant 1760 ; ses propres colonies américaines parlaient d'indépendance. Aussi lui fallait-elle soigner ses relations avec les Autochtones. Et après avoir signé la paix avec ses anciennes colonies devenues indépendantes, en 1783, Londres alla jusqu'à envisager la création d'un État indien indépendant afin de minimiser ses pertes en Amérique du Nord (Savard, 1994b).

Cette brève revue des pratiques diplomatiques permet de tirer les conclusions suivantes :

- 1 Le protocole diplomatique suivi par les administrations coloniales, en l'occurrence la Nouvelle-France, était celui que pratiquaient les Autochtones du Nord-Est américain.

²²⁴ Du Laurent et Panet, 1930 ; Plantavit de Margon, 1933.

- 2 Ce protocole était celui de la cérémonie des condoléances accomplie au moment de la résurrection d'un chef, parce que cette cérémonie était d'abord et avant tout une performance diplomatique, comme nous l'avons vu au chapitre précédent.
- 3 Gouverneurs et missionnaires se plièrent à ce protocole lors de leur participation tant aux rencontres diplomatiques proprement dites (chapitre 4) qu'aux résurrections de chefs (chapitre 3).

Les administrations coloniales, en raison de leur faiblesse démographique et surtout de la concurrence féroce à laquelle elles se livraient entre elles, n'avaient d'autres choix que d'utiliser ces protocoles. Cette ambiguïté continue d'avoir des conséquences majeures.

L'historien américain Francis Jenninga a bien décrit la situation :

C'est de façon ambivalente que les Européens ont commencé à établir des traités avec les indiens. D'un côté, la négociation était préférable au diktat si l'on voulait en arriver à de véritables relations de domination. D'un autre côté, une telle négociation allait à l'encontre des doctrines juridiques établissant la souveraineté des monarques européens sur les indiens ; or, en théorie, les rois ne négocient pas avec leurs sujets. Dès les premiers contacts entre Européens et Indiens, l'idéologie des premiers avait clamé avec insistance que les tribus indiennes n'avaient pas de « vrai » gouvernement, puisqu'elles étaient organisées sur la base de relations de parenté plutôt que sur celle d'un État bureaucratique et impersonnel de type européen. Selon de telles vues, les Européens étaient les seuls à détenir des gouvernements « civils », ce qui leur conférait le monopole de la civilisation. Et comme on assumait que le politique ne pouvait exister sans de tels gouvernements civils, les Européens présumèrent également que les Indiens n'avaient pas d'histoire politique.

De telles prémisses ont causé jusqu'à ce jour des maux de tête aux historiens, mais les représentants des rois en Amérique savaient faire la différence entre la théorie et la pratique. Ils comprirent très bien que les communautés indiennes fonctionnaient au moyen de gouvernements exerçant des pouvoirs réels sur le commerce, le territoire et l'activité militaire. Ces agents royaux qualifiaient de tels gouvernements de « nations », avec les-

quelles ils établirent des traités pour arriver à tirer profit de leur capacité de contrôle et de leurs pouvoirs.

Les documents relatifs aux traités [et on pourrait ajouter les protocoles diplomatiques dans le cadre desquels ces traités furent négociés] constituent une réfutation évidente de ce mythe d'absence de gouvernement. Ces textes démontrent que les politiciens coloniaux et impériaux reconnaissaient formellement les chefs indiens comme des pairs - des frères ²²⁵ - ayant le pouvoir et la responsabilité d'agir au nom de leurs nations et d'honorer des ententes. La reconnaissance des organisations politiques indiennes et l'intention d'établir des relations avec elles y sont évidentes. Jennings, 1985, p. xiv-xv)

L'ambivalence dont parle ici Jennings n'était pas gratuite. Elle découlait de la situation concrète dans laquelle les administrateurs coloniaux devaient opérer (Savard, 1994b, p. 57-58). C'est donc dire que lorsqu'ils affirmaient leur souveraineté sur un coin d'Amérique, les divers monarques européens ne s'adressaient pas aux Autochtones, mais à leurs propres concurrents européens et aux autorités chargées d'arbitrer ces conflits.

Ces rencontres entre représentants indiens et administrateurs coloniaux se déroulaient donc sur un double registre : alors que les seconds pratiquaient une sorte de restriction mentale pour éviter de heurter la susceptibilité d'alliés indiens dont dépendait leur survie, les premiers n'avaient aucune raison de ne pas interpréter la position de leurs vis-à-vis comme étant du même type que celle des autres peuples indiens avec lesquels ils entretenaient des relations « internationales ». Si j'ai mis ce dernier terme entre guillemets, ce n'est pas pour en diminuer la portée par rapport à un quelconque vrai droit international qu'auraient à l'époque reconnu les nations européennes. Il n'y avait pas alors, pas plus qu'aujourd'hui d'ailleurs, un ensemble de règles de droit non seulement suivies, mais même admises comme pertinentes par l'ensemble des peuples de la terre. Soulever la question du droit international, à propos des relations entre Européens et Autochtones du Nord-Est américain au XVII^e siècle, n'a de sens que dans la mesure où il est question du règlement des conflits européens entre les prétentions coloniales des « Princes Très Chrétiens » habitant ce continent. Il s'agit donc d'un droit régional, qu'on

²²⁵ « ... as peers — "brethrens" — ... »

pourrait qualifier de droit *international européen*, à la condition de ne pas chicaner les habitants des autres continents quant au même usage du terme « international ». Ce qui serait par contre abusif, ce serait d'imaginer aujourd'hui que tous les peuples aient dû au XVII^e siècle, ou devraient au XX^e se conformer à un tel discours juridique régional venu d'ailleurs ; ce serait alors s'éloigner du domaine du droit pour revenir à celui du colonialisme. On ne pourra parler de droit international que dans la mesure où tous ses usagers auront pris part ou formellement acquiescé à sa formulation.

Havard concluait ainsi son ouvrage sur la conférence de Montréal au cours de laquelle furent acceptées les conditions de la grande paix de 1701 : « Une chose est sûre. En négociant des traités avec les nations amérindiennes, les Européens, même si telle n'était pas leur vision, reconnaissaient de fait le caractère souverain de ces nations. Ce sont quarante acteurs souverains, indépendants sur le plan politique, qui participent à la conférence de 1701, et le traité de Montréal est ainsi porteur d'une réalité historique que les événements de l'été 1990 à Kanesatake ont rappelée avec fracas. » (Havard, 1992, p. 188)

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai. (1996)

Chapitre V

Le baptême des chefs

C'était Onontio, Monsieur de Lauzon, Gouverneur de la Nouvelle-France, qui parlait par ma bouche [celle du jésuite Le Moine en ambassade chez les Onontagués].

[Le gouverneur Montmagny] receu ce Sauvage ²²⁶ avec vn grand accueil, mais en sorte qu'il luy fit cognoistre qu'il ne depar-toit son amitié particulière, qu'à ceux qui se faisoient instruire en nostre creance. [...] Ce Sauuage eut la puce à l'oreille ; comme ils honorent ce grand Capitaine des François, il voulut entrer bien auant dans ses bonnes graces. Il tesmoigne qu'il veut entendre nos mystères.

Relations des jésuites

[Retour à la table des matières](#)

On n'a pas manqué de s'interroger sur les motifs qui auraient poussé plusieurs Indiens à demander le baptême. Pour sa part, l'historien jésuite Lucien Campeau expliquait que les Ouendats avaient tout simplement reconnu la supériorité de la spiritualité catholique sur celle que leur avaient léguée leurs ancêtres. « Ils ne furent pas lents à confesser, écrit-il, que les leçons des missionnaires étaient à la fois plus cohérentes et plus exigeantes que la pratique reçue dans leur milieu. [...] Une fois connues la grandeur de Dieu et sa bonté, ils comprirent sans difficulté à quel point ils lui étaient comptables pour la moindre de ses volontés » (Campeau, 1987, p. 358) Pour l'ethnohistorien Bruce Trigger, le commerce « fut

²²⁶ Makheabichtichiou. Nous avons déjà rencontré ce personnage au chapitre 3.

indubitablement un facteur décisif de la décision d'un grand nombre de Hurons de se convertir » (Trigger, 1991, p. 682). Au début de la décennie 1640, les chefs auraient « exprimé la conviction que, dorénavant, les Français exigeraient, comme préalable au maintien de leur amitié, une adhésion au moins nominale au christianisme » (*ibid.*). D'autres auteurs ont fait valoir le désarroi causé par les guerres intertribales, reliées à la demande croissante de fourrures et à la rivalité entre les divers établissements coloniaux du Nord-Est américain. Désarroi aussi en raison des épidémies souvent mortelles qui décimèrent ces populations, entraînant la désintégration des réseaux commerciaux et des institutions autochtones, la perte de confiance dans des systèmes de valeurs et des pratiques médicales incapables de faire échec à ces nouveaux défis (Delâge, 1982 ; Clermont, 1987). D'autres ont plutôt mis de l'avant l'attrait des Indiens pour les rituels catholiques, la présence de non-conformistes ou de mésadaptés auxquels l'enseignement des jésuites aurait offert une issue, la crainte inspirée à certains par leur propre panthéon religieux et l'occasion que représentait l'adhésion à la foi chrétienne pour quelques individus désirant échapper aux rituels de partage (Grant, 1984, p. 41-42). Grant a cependant raison d'écrire que, au-delà de toutes ces causes, et sans nier que l'une ou l'autre ait pu jouer un rôle, « la conversion au christianisme et une quelconque association avec les Français allèrent généralement de pair » (*Ibid.*, p. 42).

Il ne faudrait surtout pas confondre l'acceptation du baptême, ou encore les fréquentes et souvent pressantes requêtes des Indiens pour avoir des missionnaires sous la main ²²⁷, avec l'adhésion à une foi nouvelle entendue dans le sens d'abandon de ses propres croyances en faveur de celles que proposaient les missionnaires. Ce serait en effet tenir pour acquis, et bien à tort, que ces gens concevaient le monde de la même façon que les Français : « Les Indiens ne pouvaient comprendre la notion chrétienne de vérité exclusive, écrit Grant, puisqu'ils n'avaient jamais rien expérimenté de tel. » (*Ibid.*, p. 40) Disons mieux : ça n'allait pas de soi pour eux, et les Européens ne sont jamais parvenus à saisir ce qu'ils ont fini par regrouper sous le terme « animisme ». Cette attitude s'est dans certains cas maintenue très longtemps. L'ethnobotaniste Jacques Rousseau, qui l'avait observée il y a un demi-siècle dans le nord du Québec, parlait de dualisme religieux (Rousseau,

²²⁷ Rappelons-nous le dernier présent de ouampoum du porte-parole des Goyogouins en 1661 à Montréal ; il exigeait une robe-noire, sans quoi la vie des prisonniers français qu'il détenait était remise en question.

1952). Et au début de la décennie 1970, l'Innu François Bellefleur du village de La Romaine, sur la basse côte nord du Saint-Laurent, s'étonnait de notre étonnement devant cette absence d'exclusivisme idéologique. Quand je lui demandais comment il conciliait ses activités de chantré à la mission et sa pratique de certains rituels de chasse hérités de ses ancêtres, il avait l'explication suivante : de la même façon que ces rituels sont tout indiqués pour convaincre les esprits pourvoyeurs de gibier, le cérémonial chrétien n'a pas son pareil pour attraper ce qui vient du monde des Blancs ; et pour s'assurer que je saisisse bien son point de vue, il ajoutait : « Par exemple tout ce qu'on vend au magasin [de la Hudson's Bay] ²²⁸. » De tels propos modifient les images que les *Relations* nous ont transmises de plusieurs Indiens « convertis », notamment de Noël Negabamat, à propos de qui Grant écrivait : « Des convertis notoires, tels Noël Negabamat de Sillery et Joseph Chihwatenha en Huronie, semblent avoir eu le pressentiment que le mode de vie des Français représentait la voix de l'avenir, et qu'en conséquence seule la foi chrétienne permettrait aux Indiens de maîtriser la technologie française. » (Grant, 1984, p. 42) L'absence d'exclusivisme idéologique et un certain processus cumulatif ²²⁹, comme le suggère Grant, interdisent de penser que la nouvelle religion ait éliminé l'autre, dans le cas de Negabamat comme dans celui de François Bellefleur. Je vois encore ce dernier sourire avec un léger haussement d'épaules devant notre difficulté à comprendre une chose aussi simple.

Pour revenir à la période qui nous intéresse, on peut penser comme Grant que ce qu'on a qualifié un peu hâtivement de « conversion » aurait été une sorte de corollaire obligé de l'alliance avec les Français. On peut même ajouter, en se remémorant les propos et comportements des missionnaires et des administrateurs coloniaux, que c'est le contraire qui eut été étonnant.

Essayons, même si l'opération a ses limites, de nous imaginer un instant à la place des Indiens voyant agir les Français pour la première fois. Une bonne façon d'y arriver serait de se retrouver sans préparation, le temps d'une saison, dans une communauté inuit nomade, de chercher à comprendre le rôle d'un chef indien, le sens de tel rituel exotique, etc. Une situation analogue à celle des Indiens voyant

²²⁸ François Bellefleur mourut en 1978 à l'âge de soixante-quatorze ans.

²²⁹ « *Processus of addition* » (Grant, 1984, p. 249).

s'installer nos ancêtres dans la vallée du Saint-Laurent. Il ne reste qu'à inverser les rôles. Voici ce que ça pourrait donner :

Certains de ces visages pâles portent, suspendus par une corde à leur cou, deux bouts de fer de longueur inégale fixés perpendiculairement l'un à l'autre plus ou moins en leur milieu, et pour lesquels ils semblent éprouver un respect particulier ; on les voit même parfois murmurer à oreille d'une figurine humaine attachée à cet objet, qui mesure environ la longueur du pied d'un adulte. Certains tombent même à ce moment-là dans une sorte d'état second ; leurs yeux se ferment, leurs doigts se croisent avec rigidité et ils peuvent demeurer ainsi immobiles durant de longs moments. Après quoi ils reprennent leurs activités normales sans paraître avoir été incommodés par cette transe légère. Certains d'entre nous prétendent que cet objet symbolise la matière avec laquelle ils fabriquent leurs armes, leurs couteaux et autres outils de guerre ou de travail. De nombreuses recherches devront être consacrées à ce sujet. Lorsque nous connaîtrons l'ensemble de leurs cérémonies, le sens et la portée de chacune apparaîtront peut-être plus clairement. Par exemple, nous ignorons aujourd'hui si ce rite est apparenté à une autre de leurs cérémonies, plus élaborée celle-là, au terme de laquelle ils finissent par avaler une rondelle de pain accompagnée d'un bol de vin, après avoir livré des secrets à l'un et à l'autre pendant une bonne vingtaine de minutes. Tout laisse donc croire que, dans leur vision du monde, le pain et le vin, peut-être même aussi le métal, seraient considérés comme des êtres vivants. Bref, un cas classique d'animisme. Pour ce qui est de leurs vêtements de tous les jours, contrairement à ceux des autres Français, ils sont entièrement noirs et taillés dans une seule pièce. Il en va autrement de leur costume cérémoniel où dominant le rouge, le blanc et la couleur du soleil.

On les rencontre assez souvent en compagnie d'un autre personnage dont l'influence sur le groupe paraît aussi très forte. Toujours armé, il en a étonné plusieurs parmi nous, car plutôt que d'encourager le groupe à parler et à discuter, comme il convient à un chef, il impose sa présence par le silence et inspire la crainte. Sauf aux robes-noires qui, elles, vont d'ordinaire sans armes. C'est pourquoi d'ailleurs nous les avons d'abord pris pour des chefs. Quant à ces derniers, certains d'entre nous jurent en avoir déjà vu, rouges de colère, forcer l'un des leurs à en fouetter un autre. C'est là une chose bien difficile à croire, elle n'est d'ailleurs pas encore confirmée. Mais si elle devait l'être un jour, on serait en présence d'une conception

tout à fait inédite du rôle de chef. Ce qui est plus probable, c'est qu'ils aient comme nous deux chefs : l'un pour la guerre, l'autre pour la paix. Pourtant, les deux personnages semblent autorisés à diriger des ambassades, ou à représenter leur peuple à nos cérémonies de résurrection de chefs. Peut-être s'agit-il d'une forme d'autorité non encore tout à fait différenciée, et qui pourrait s'avérer très ancienne.

Quoi qu'il en soit, il faudra bien arriver à établir des ponts avec eux. Heureusement que certains, généralement les robes-noires, ont appris nos langues. Ceux d'entre nous qui les ont un peu fréquentés affirment que ces visages pâles auraient quelques pratiques assez semblables aux nôtres, notamment la résurrection et la transmission du nom ; cette dernière aurait cependant lieu quelques semaines après la naissance d'une personne. Des sociétés dont le chef est choisi si jeune sont plutôt rares.

Ne nous y trompons pas ; derrière cette petite fable de mon cru se cache un début de compréhension de l'attitude indienne envers ce que nous appelons la religion, le baptême, la conversion, etc.

Nous avons vu au chapitre 3 que les missionnaires précédèrent souvent les administrateurs coloniaux dans ces véritables forums diplomatiques qu'étaient les résurrections de chefs. D'ailleurs pleinement conscients d'y être accueillis à titre d'ambassadeurs de la France, ils auraient sans doute plus ou moins souscrit à la remarque de leur confrère Allouez : « Y ayant été convié, je crus que je devais me servir de l'occasion que Dieu me présentait, de conspirer à une plus étroite union avec ces Barbares pour y trouver à l'avenir plus de moyen d'y avancer sa Gloire » (*RJ*, vol. 23, p. 208) Mais l'argument visait sans doute surtout à éviter de fournir une arme nouvelle à la campagne alors en cours contre les jésuites à propos des rites en Chine ²³⁰.

Par ailleurs, le chapitre 4 nous a révélé une pratique courante des gouverneurs de la Nouvelle-France au milieu du XVII^e siècle, celle qui consistait à confier à

²³⁰ On se souviendra que, quand je dis « l'auteur », cela peut s'appliquer soit à l'équipe européenne de réviseurs des manuscrits envoyés par le supérieur des jésuites en Nouvelle-France, soit à ce supérieur qui écrivait lui-même certains de ces textes et revoyait les autres avant d'expédier le tout en Europe, soit encore au missionnaire sur le terrain à qui la *Relation* est attribuée.

des jésuites expérimentés le soin de conduire des missions diplomatiques particulièrement délicates, notamment auprès de diverses nations de la Ligue iroquoise, avec lesquelles l'administration coloniale avait alors des relations très tendues. Ce fut le cas du jésuite Le Moine, au cours d'un conseil général de la Ligue tenu à Onontagué le 10 août 1654. Il y étala les présents du gouverneur Lauson en expliquant, conformément au protocole indien, la signification de chacun d'eux ; on se souviendra que le premier de ces présents servait à affirmer que le gouverneur parlait par sa bouche. L'automne suivant, son confrère Chaumonot présentait ses lettres de créance dans les mêmes termes. « Sa bouche était celle d'Onontio ²³¹ », prévenait-il les représentants de la Ligue réunis de nouveau au même endroit en conseil général. Comme l'écrivait Nancy Bonvillain au sujet des jésuites, « les missionnaires sont arrivés dans le Nord-Est à titre d'ambassadeurs de l'Église, mais en réalité ils se sont conduits tout autant comme des ambassadeurs de l'État » (Bonvillain, 1985, p. 1).

Rien de plus normal à une époque où, en métropole, les ministres étaient aussi cardinaux, et les rivalités dans la course au pouvoir, formulées en termes religieux. Mais il y avait plus encore. Les jésuites étaient d'abord les soldats d'une armée fortement encadrée au service de la Contre-Réforme catholique ²³² (Beaulieu, 1990, p. 36-40), l'avant-garde militante d'une sorte d'intégrisme religieux dans l'Europe d'alors et dans ses colonies : « [...] et apprenant les bons desseins que Dieu a inspirés à plusieurs personnes de grand mérite, de procurer la destruction de l'Iroquois, c'est à dire, d'ouvrir une grande et spacieuse porte à la publication de la Foi [...]. Cette entreprise est digne de la piété de ceux qui s'y emploient, et bien sortable à la gloire du nom français, qui n'a jamais plus éclaté que dans les guerres saintes, et pour la défense de la Religion. » (*RJ*, vol. 45, p. 184) Au service d'une telle cause, dont ils étaient convaincus d'ailleurs qu'elle profiterait aux Indiens, certains n'hésitèrent pas à certains moments, en bons diplomates, à pratiquer l'espionnage au profit de la France. Dans une lettre écrite en pays agnier, qu'il faisait parvenir au gouverneur Dailleboust au début de l'année 1658, Le Moine indiquait : « Il n'y a plus dans les bourgs de l'Agnier que des vieillards, toute la

²³¹ Chapitre 4, p. 125.

²³² Grant écrit : « Le projet de Loyola était de former un corps d'hommes qui serviraient de troupes de choc de l'Église contre l'indifférence, le protestantisme et surtout le paganisme. » (Grant, 1984, p. 5)

jeunesse étant partie dès le mois de janvier pour la guerre : si bien que si leurs ennemis paraissaient ils détruiraient tout leur pays. » (*RJ*, vol. 42, p. 204)

Pour servir la plus grande gloire de Dieu, conformément à la devise de la Compagnie de Jésus ²³³, son fondateur avait conçu une stratégie pastorale d'infiltration des classes dirigeantes et d'encadrement de la jeunesse dont les résultats étaient déjà visibles en Europe ; plusieurs d'entre eux confessaient les Grands de la cour. Ainsi purent-ils manœuvrer pour faire remplacer Champlain à sa mort par un de leurs anciens élèves (le gouverneur Montmagny), tout comme ils avaient convaincu la cour vers 1630 de leur accorder le monopole religieux en Nouvelle-France, de financer leurs opérations pastorales et d'imposer à la Compagnie des Cent-Associés le soin de laisser au moins trois missionnaires dans chacun de ses comptoirs (Grant, 1984, p. 36) ²³⁴.

Dans leurs efforts pour décoder les mœurs et coutumes de ces nouveaux arrivants, les Indiens mirent sans doute peu de temps à comprendre que jésuites et gouverneurs parlaient d'une même voix et défendaient des intérêts très similaires. On ne pouvait s'allier à l'un sans s'allier à l'autre. C'est le sens qu'il faut donner aux propos de Grant lorsqu'il écrit : « L'adhésion au christianisme allait de pair avec une forme quelconque d'alliance avec les Français. » (*Ibid.*, p. 42)

Nous avons vu que chaque groupe indien avait tendance à rechercher la position de premier interlocuteur avec tel ou tel groupe non indien, et réciproquement ²³⁵. Les avantages recherchés n'étaient pas toujours strictement mercantiles. La dimension militaire de ces alliances, pour ne pas parler des ambitions individuelles, a souvent primé aussi bien pour les Français que pour les Indiens. Certains de ceux-ci, établis assez loin des établissements européens de la vallée du Saint-Laurent, s'efforçaient de convaincre des Français de séjourner chez eux en permanence avec leurs armes et d'y faire la traite, d'où ces fréquents appels d'In-

²³³ « *Ad Majorem Dei Gloriam* ».

²³⁴ Selon l'auteur, la cour accordait une subvention de 5000 £ par année, sans compter certains droits de pêche et quelques seigneuries.

²³⁵ En deçà de la concurrence entre la Nouvelle-Hollande, la Nouvelle-France et la Nouvelle-Angleterre, il y avait celle qui opposait parfois les divers établissements de chacune d'elles. Jennings a bien illustré cette dynamique dans le cas de la Nouvelle-France (Jennings, 1975). On n'a pas encore assez examiné la situation en Nouvelle-France, notamment la concurrence originelle entre Montréal et les autres établissements français.

diens réclamant la présence permanente de robes-noires dans leurs villages. L'administration coloniale, lorsqu'elle y trouvait son compte, s'empressait d'y expédier des jésuites. C'est ce qui se produisit avec les Ouendats à partir de 1615, et de façon massive après 1632 : « Bien qu'il lui fût impossible d'obtenir en 1633 le transport nécessaire, Brébeuf réussit en 1634 à rouvrir avec deux compagnons le "chantier" huron. Dorénavant, l'ordre ne ménagea aucune ressource pour construire la mission. Des prêtres formèrent toujours le noyau du personnel de celle-ci, mais les jésuites purent à l'occasion recruter des *données* ²³⁶ ou des volontaires laïques dont les contrats assuraient la subsistance pour toute la vie mais aucun salaire. En 1639, il y avait en Huronie vingt-sept Français dont treize jésuites, ce qui constituait une portion importante de la population européenne de la Nouvelle-France. » (*Ibid.*, p. 27-28) Mais si chacun des partenaires y trouvait son compte sur les plans commercial, politique et militaire, les Indiens réalisèrent souvent trop tard qu'ils étaient dramatiquement désavantagés en matière de système immunitaire (Dobyns, 1983). On pourrait peut-être même établir une corrélation entre leurs succès immédiats sur les plans indiqués précédemment et les ravages causés dans leurs rangs par les épidémies. Ce fut le cas des Ouendats : « Le retour des jésuites en pays huron coïncida avec la première d'une série d'épidémies virulentes qui, sur une période de six ans, allait faucher près de la moitié de la population. » (Trigger, 1991, p. 477)

Revenons à l'ambassade conduite par le jésuite Le Moine à Onontagué durant l'été de 1654, dans le prolongement de celle qu'avaient menée les Onontagués à Québec au printemps précédent. Il s'agissait là d'une étape dans la mise au point d'une alliance que les quatre nations iroquoises de l'Ouest, plus particulièrement les Onontagués et les Tsonnontouans, souhaitaient établir avec les Français. Après avoir vidé le pays ouendat à la fin de la décennie 1650, les Iroquois eurent maille à partir avec d'autres confédérations iroquoiennes des Grands Lacs (Neutres, Pétons, Ériés), qui avaient accueilli des réfugiés ouendats. Et c'est justement parce que les relations étaient au pire avec les Ériés que, « fidèles à la politique traditionnelle des Iroquois en pareille circonstance, les Tsonnontouans et les Onontagués proposèrent un traité de paix aux Français et à leurs alliés afin de pouvoir mieux combattre les Ériés. La négociation de ce traité de paix entre les Français et les quatre tribus occidentales s'amorça au printemps de 1653. Les tribus iroquoi-

²³⁶ En français dans le texte.

ses cherchaient ainsi le moyen d'établir des relations commerciales avec les Français. Les Onontagués voulaient également persuader les Français d'établir chez eux un poste de traite et de leur fournir une aide militaire comme ils l'avaient fait autrefois pour les Hurons. » (*Ibid.*, p. 779)

Dans son rapport, Le Moine précise qu'il ne fut que le messenger chargé de porter aux Iroquois les réponses aux propositions qu'ils avaient faites au gouverneur à Québec quelques semaines auparavant ; ces réponses plurent aux Iroquois. On se souvient que, selon Jennings, Le Moine aurait vraisemblablement apporté sous forme d'armes à feu l'assistance militaire requise par les Iroquois. N'oublions pas que cette forme d'assistance passait nécessairement par le baptême qui conférait automatiquement la citoyenneté française ²³⁷ ; le certificat de baptême servait en quelque sorte de permis de port d'arme à feu. On se souvient que Le Moine, alors qu'il était encore à Onontagué, fut témoin de la mise sur pied d'une expédition militaire contre les Ériés. Trigger écrit : « À l'été de 1654, les tribus de l'ouest de la Confédération iroquoise levèrent une armée de 1 200 à 1 800 hommes et envahirent le territoire des Ériés. Ceux-ci n'avaient pas d'armes à feu et les quelques réfugiés hurons qui en possédaient n'avaient plus de munitions. » (*Ibid.*, p. 780) Les Français armèrent ainsi ceux qui, à peine cinq ans auparavant, avaient détruit leurs alliés ouendats ; quelques-uns de ceux-ci s'étaient réfugiés chez les Ériés contre lesquels les Français savaient très bien que ces armes devaient servir.

On comprend donc tout l'intérêt que pouvait représenter le baptême aux yeux des chefs indiens ; au-delà des avantages réels qu'en tiraient les gens de leurs tribus, ces hommes ne pouvaient être insensibles au fait de se voir accorder le mérite de la sécurité et de la prospérité résultant de telles alliances. Dans ce qu'on pourrait appeler la donne aussi bien du jésuite que du chef indien, chacun avait pour l'autre la valeur d'un as.

C'est là qu'on risque de trouver le fil conducteur permettant d'éclairer les faits et gestes de Paul Tessouat. Pour des gens comme lui, il n'y avait au fond qu'une seule alternative : attirer les Français chez soi ou encore venir s'installer près d'un de leurs établissements. Le destin tragique du dernier des Tessouat fut peut-être

²³⁷ « [...] les sauvages qui seront amenés à la connaissance de la foi et en feront profession, seront censés et réputés naturels français. » (Acte pour l'établissement de la Compagnie des Cent-Associés, *Édits, ordonnances royaux*, 1854, vol. 1, p. 10)

de chercher longtemps à garder les siens chez eux, à contraindre les Français à quitter la baie Géorgienne pour venir s'installer dans la région des îles Morrison et des Allumettes, et à réactiver ainsi le rôle d'intermédiaire privilégié des Français, dont les Algonquins de Tessouat avaient pu bénéficier jusque vers 1613. S'il y était parvenu, on peut penser qu'il aurait accepté beaucoup plus tôt de recevoir le baptême. Plus que le baptême lui-même, c'est le lieu où on le recevait qui comptait. Mais comme il se faisait tard, que rien de tel ne s'annonçait, que les épidémies réduisaient le groupe, que la menace iroquoise ne passait pas et même qu'aucun poste de « domiciliés » n'était disponible, l'ouverture de Ville-Marie en 1642 a pu sembler offrir une solution intermédiaire entre l'installation des Blancs chez les Indiens et l'inverse ; le Sault-Saint-Louis était un lieu stratégique dont plusieurs, tant parmi les Indiens que chez les Européens, avaient souvent rêvé. Ce fut là que l'alliance devait se réaliser et donc que Tessouat devait être baptisé.

Nous savons maintenant pourquoi ni ces « domiciliés » ni les autres, lorsqu'il fut question pour eux de recevoir le baptême, n'eurent de crise religieuse à traverser. Sur ce point, les cas de Tessouat et d'Oumasasikouei sont particulièrement éclairants. De plus, outre l'absence d'exclusivisme en matière de croyance religieuse, d'autres éléments permettent de penser que les Indiens ont pu se reconnaître dans certains éléments de l'iconographie utilisée par les missionnaires.

On n'a pas encore pleinement saisi toute la signification de la réaction de ces trois Népissingues devant la représentation d'une colombe, symbole du Saint-Esprit chez les chrétiens, qu'ils découvrirent un jour à Québec dans la chapelle des jésuites : « Ils virent un Saint Esprit figuré par une colombe, entourée de rayons : ils demandèrent si cet oiseau n'était point le tonnerre, car ils croient, comme je remarquai l'an passé, que le tonnerre est un oiseau ; et quand ils voient quelque beau panache ils demandent si ce ne sont point des plumes du tonnerre. » (*RJ*, vol. 5, p. 222) De telles expériences durent être fréquentes ²³⁸. Les jésuites ignoraient que leurs propres symboles religieux n'étaient parfois que des versions particulières d'une même imagerie plusieurs fois millénaire, répandue jusqu'aux confins de ce que nous appelons l'Extrême-Orient, d'où les ancêtres des Autochtones étaient venus par vagues successives il y a dix, vingt ou trente mille ans peut-être, et avec

²³⁸ D'autant plus que les jésuites utilisèrent souvent les images pour enseigner leurs mystères aux Indiens (Gagnon, 1975).

lequel ils n'avaient jamais tout à fait cessé d'entretenir des contacts (Savard, 1994a). Ce qu'on a appelé l'erreur de Christophe Colomb, c'est simplement d'avoir partagé avec tous ses contemporains l'idée que la Chine constituait l'Extrême-Orient du monde ²³⁹. Il y avait là une sorte de myopie dont étaient frappés les Extrême-Occidentaux d'alors, et de plus en plus à mesure que leurs colonies se développèrent aux Amériques, mais qui ne devait pas affecter de la même façon les habitants de l'Asie du Sud-Est et de la Sibérie orientale. Il n'y a aucun doute que les grands *oiseaux-tonnerres* américains sont cousins de ceux de Chine, du Japon, de Sibérie, du Moyen-Orient et, finalement, du Proche-Orient dans lequel le christianisme plonge ses racines. Qui peut nier la parenté de la colombe chrétienne avec ce groupe de volatiles imaginaires allant d'une rive à l'autre du Pacifique ? Et de la même façon que ces derniers sont en relations souvent hostiles avec les monstres chthoniens surgissant à l'occasion des océans sous forme de dragons, de poissons géants ou de serpents à cornes, provoquant alors déluges, raz de marée, tremblements de terre ou autres cataclysmes, le Saint-Esprit des chrétiens a comme rival un prince des ténèbres souvent représenté sous la forme d'un serpent ou d'un personnage zoomorphe, dont la tête humaine est garnie de cornes, et les pieds, de sabots de cervidé. Le jésuite Le Jeune découvrirait d'ailleurs que les Indiens connaissaient bien l'histoire du déluge racontée dans sa bible (*RJ*, vol. 11, p. 152).

Mais il faut aller au-delà de ces liens de parenté au niveau de la symbolique religieuse des uns et des autres.

Nous savons maintenant pourquoi les Indiens avaient toutes les raisons de considérer les robes-noires comme les plénipotentiaires des gouverneurs de chaque établissement français. Or, si une alliance s'avérait souhaitable avec l'un ou l'autre, c'est sur le registre diplomatique qu'il convenait de conduire les négociations. Il aurait été étonnant que les Indiens n'aient pas perçu le baptême comme un rituel diplomatique incontournable. D'autant plus que les similitudes entre ce rituel chrétien et leur propre protocole diplomatique n'ont pas manqué de leur échapper, comme notre petite fable y faisait allusion.

²³⁹ Et comme il était convaincu, contrairement cette fois aux gens de son époque, que ce monde était rond, il fut l'un des seuls à se dire, et cette fois avec raison, qu'il suffisait pour y arriver de mettre le cap vers l'ouest en quittant les Canaries.

Nous savons aussi que ce protocole provenait du cérémonial des condoléances, au cœur duquel la résurrection du chef défunt, par transmission de son nom à son successeur, tenait lieu d'antidote au prototype autochtone de la guerre (guerre de deuil). En présence de représentants des nations alliées, on proclamait ainsi ses intentions pacifiques et la pérennité de l'alliance ²⁴⁰.

À ma connaissance, on ne s'est pas assez arrêté aux similitudes entre ce protocole et le rituel chrétien du baptême.

À la mission de La Conception (Trois-Rivières) en 1641, un chrétien nommé Paul Ouabiriniouich se serait exprimé de la façon suivante : « Si nous faisons de grandes fêtes lors que nous ressuscitons quelque trépassé, donnant son nom à quelqu'un des vivants, il me semble qu'il y a bien plus de sujets de se réjouir quand un homme devient enfant de Dieu, et qu'on lui fait porter le nom de l'un des Bienheureux qui sont en Paradis. (*RJ*, vol. 20, p. 296)

En 1643, l'Algonquin Étienne Pigarouich, que nous avons déjà surpris en pleine délation au sujet de l'Innu Etouet ²⁴¹, donnait, encore pour quelque temps, des témoignages de « zèle » et de « vertu » aux jésuites. Écoutons-le expliquer les raisons le poussant à offrir un festin le jour de la Saint-Étienne : « Si je passais la mer et que l'on me demandait mon nom, on ne m'entendrait pas, si je disais Pigarouich, mais si je nommais Étienne, incontinent on saurait que je suis ami de Dieu, et de tous ceux qui prient, et que je porte un nom qui est chéri et prisé du Ciel, et par toute la terre, c'est donc en considération de ce nom et de celui dont nous faisons aujourd'hui la fête que je fais festin. Nous autres quand on nous donne le nom de quelqu'un qui est mort, pour en conserver la mémoire, on nous oblige par conséquent dès l'heure même d'imiter celui que nous faisons revivre, ne vous étonnez donc pas si je parle maintenant et prends la hardiesse de vous enseigner, je ne le fais que dans le désir que j'ai que tous nos gens embrassent la foi, et obéissent à Dieu, et c'est ce que désirait Saint Étienne, en enseignant ceux de sa nation. » (*RJ*, vol. 24, p. 50) C'était quelques mois à peine avant qu'il ne retombe dans les mauvaises grâces des jésuites, comme nous le verrons au chapitre suivant.

²⁴⁰ Chapitre 4.

²⁴¹ Chapitre 3, p. 104.

Pour établir le parallèle entre le baptême des chrétiens et la cérémonie autochtone des condoléances, on insiste dans les deux cas sur la transmission du nom d'un défunt présumé illustre à une personne vivante, dont on attend qu'elle perpétue les qualités et les hauts faits du disparu.

Relatant les principaux événements survenus à la mission de Saint-Joseph de Sillery en 1648, les jésuites notaient ceci qui me paraît digne du plus haut intérêt :

Je ferai ici mention, pour conclusion de ce chapitre, d'une cérémonie des Sauvages qui nous a donné de la consolation : car ils commencent de donner un habit tout chrétien aux façons de faire indifférentes qu'ils ont tirées de leurs parents infidèles. On a vu souvent dans les Relations précédentes que c'était la coutume des Sauvages de ressusciter les morts qui étaient parmi eux ou gens de considération, ou qu'ils aimaient beaucoup pendant leur vie, cela se fait encore afin que les orphelins ne soient pas délaissés. Car celui à qui on donne le nom de leur père, se charge des enfants. Un capitaine chrétien de Saint-Joseph, voulant ressusciter un sien parent fit un festin, où se trouvèrent environ 50 conviés. C'est par parenthèse dans les festins et par des présents qu'ils font la plupart de leurs affaires. Tout le monde ayant pris sa place qui est la première qu'il rencontre, ce capitaine harangua en ces termes ; si je n'étais chrétien, et si je n'avais la créance que nous devons tous ressusciter, j'aurais bien sujet de m'attrister dans la perte que je fis l'an passé de mon neveu, sa mort affligerait mon cœur, mais puisque la vie ne nous est ôtée que pour nous être rendue, puisque nous devons nous revoir et nous rencontrer derechef ce n'est pas une mort, c'est une absence, et par conséquent je prends cette résurrection que je fais de mon neveu pour marque de la véritable résurrection que nous attendons. C'est donc un tel que j'adopte pour mon neveu, et qui me fera souvenir que mon neveu n'est pas mort. Là-dessus il fit un beau présent au nouvel adopté, lequel repartit fort à propos. Ce présent qui me fait souvenir de l'article de notre créance sur lequel est fondée la Foi de notre résurrection, me remet aussi en mémoire que je suis chrétien : je le suis en effet, et je tiens avec vous et avec tous ceux qui sont baptisés, qu'il ne faut point s'attrister de la mort de ceux qui doivent revivre une autre fois, et partant réjouissons-nous, non pas du portrait de la résurrection que nous exprimons par notre cérémonie, mais de la véritable résurrection que nous attendons : après les harangues il fallut chanter selon leur coutume, l'un des plus considérables élevant sa voix chanta un de leurs airs, dont voici les paroles : celui qui me doit ressusciter me console : voilà toute sa

chanson composée de divers tons sur lesquels il appliquait toujours les mêmes paroles. Dieu veuille qu'ils changent ainsi d'eux-mêmes leurs anciennes coutumes, en des actions pleines de dévotion et de piété. (*RJ*, vol. 32, p. 209-210)

Je ne tenterai pas de distinguer, dans ce texte, la part revenant aux éditeurs de celle qu'on doit aux acteurs indiens eux-mêmes ; pas plus que je ne chercherai à isoler la part attribuable au métissage des coutumes de celle relevant de la manipulation dont les jésuites furent sans doute souvent l'objet. Plus encore que les visées de ceux qui l'utilisèrent à tel ou tel moment, c'est le rapprochement lui-même entre les deux rituels qui me paraît significatif. Alors que pour y parvenir Paul Ouabiriniouich était parti du thème de la *transmission du nom*, ce capitaine de la mission de Saint-Joseph opère ici plutôt à partir de celui de la *résurrection*. Ainsi compris, ce rituel français avait donc un sens pour les Indiens ; si le fait de choisir chez soi les remplaçants de ses morts, en présence des alliés, annonçait à ces derniers qu'on avait renoncé à la technique de la guerre de deuil consistant à aller les prélever chez eux, le fait de venir offrir à un groupe de faire revivre ses chers disparus (nom de baptême) pourrait avoir constitué une déclaration de paix et de renonciation à la guerre encore plus forte. Ainsi, le baptême, que missionnaires et gouverneurs avaient tout intérêt à interpréter comme un assujettissement, relevait probablement pour plusieurs chefs indiens de la pantomime diplomatique.

Ce chassé-croisé sémantique entre les institutions des deux groupes ne fut sans doute pas l'élément déclencheur de l'attrait du baptême. Cependant, tout comme les parentés indiquées sur le plan imaginaire, et peut-être surtout dans le cas des chefs, il se pourrait qu'il ait contribué à la banalisation du phénomène, ou encore à ce que les Indiens lui trouvent un sens tout autre que celui qu'affectaient alors de lui donner ces œuvres de propagande qu'étaient les *Relations*.

On pratiquait donc de part et d'autre la rhétorique diplomatique, qui s'apparente généralement à la langue de bois. Si les Français tentèrent souvent d'utiliser les chefs indiens pour parvenir à leurs fins, ces derniers le leur rendirent bien en se servant d'eux pour consolider leur propre prestige. Et, dans bien des cas, en toute connaissance de cause de la part des uns et des autres. Mais aucune alliance n'est éternelle, surtout à l'époque troublée que nous examinons. Or, quand les Français subirent ou parfois même cherchèrent une rupture d'alliance avec tel ou tel chef indien, celui-ci devenait aussitôt un apostat pour les auteurs des *Relations*. On

verra au chapitre suivant que ce fut le cas de Paul Tessouat. Ce qui indique bien que les Indiens n'étaient pas seuls à voir le baptême comme un rituel diplomatique.

Les baptêmes de Negabamat à Sillery en 1638, de Pieskaret à Trois-Rivières en 1641, de Tessouat à Ville-Marie en 1643 ou encore de Garakontié à Québec en 1671 appartiennent à un genre connu, où l'on retrouve ceux de Constantin vers la fin de l'Empire romain d'Occident en 312, de Clovis en 496 ou 508 (Bayet, 1981, p. 110 ; Nelson, 1992, p. 139) et d'Henri IV en 1594. Pour que sa conquête de la Gaule ne soit pas un épisode éphémère, Clovis se devait de faire alliance avec l'aristocratie gallo-romaine catholique et avec les évêques qui contrôlaient cette province romaine. Et son baptême entraîna celui de ses trois mille guerriers, comme celui de Tessouat avait entraîné celui des gens de son groupe (Bayet, 1981, p. 110). De la même façon aussi que Tessouat fut considéré jusqu'à la veille de son baptême, voire même après, comme l'ennemi numéro un de la foi chrétienne, Henri IV passa directement du poste de chef des réformés à celui de monarque catholique du royaume de France avant de tomber sous l'arme d'un moine fanatique ; d'ailleurs, pour faire échec à la mainmise étrangère (le roi d'Espagne, le pape, etc.), « certains prélats, comme plusieurs pasteurs de son entourage, disaient ou laissaient dire volontiers que la différence entre les deux religions résultait surtout de l'animosité des prédicateurs » (Bordonove, 1981, p. 267). Enfin, de la même façon que Grégoire de Tours ne mentionnait jamais la conversion de Clovis à l'arianisme hérétique avant son baptême chrétien (Wood, 1985, p. 267), les *Relations* restent muettes sur les apostasies antérieures de certains chefs prestigieux dont les baptêmes servaient les intérêts de l'entreprise coloniale.

Après ce long détour à travers l'héritage historique (chapitre 2) et la culture politique (chapitres 3, 4 et 5) de Paul Tessouat, il est temps de retourner à Ville-Marie où nous l'avons laissé au lendemain de son baptême et en très bons termes avec les Montréalais. Beaucoup trop, peut-être, au goût du gouverneur Montmagny et des autorités religieuses de la colonie.

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai. (1996)

Chapitre VI

Tessouat et le traité de Trois-Rivières

Le sujet du Conseil fut publié par tous les Algonquins et était tel : les Agniers au nombre de 3 ou 4 s'en retournant parlèrent en confiance à Tandihetsi qui les accompagnait, et lui dirent le secret de leur pays savoir qu'on n'y voulait point de paix avec les Atichaouata, si bien avec les Hurons et les Français ; que les Français y avaient consenti, et qu'ensuite on n'attendait plus que l'occasion d'exterminer les Atichaouata ²⁴² et que 300 Agniers pourraient bien venir à la mi-février pour l'exécution de ce dessein.

Relations des Jésuites

Du printemps de 1643 au début de l'été de 1645

[Retour à la table des matières](#)

En mars 1643, quelques semaines seulement après le baptême de Paul Tessouat, alors que ce dernier s'était un peu éloigné de Montréal pour chasser, une douzaine de guerriers algonquins mis en déroute par des Iroquois s'y présentèrent. Leur chef Pieskaret et huit autres des leurs avaient été tués ; ils se disaient résolus à s'installer à Ville-Marie et demandaient à y recevoir le baptême (*RJ*, vol. 24, p. 252). Peut-être avons-nous là la réponse à la question posée au chapitre 1, à propos de l'identité du groupe ayant laissé femmes et enfants à Ville-Marie juste avant l'arrivée d'Oumasasikouei et de Tessouat. Les chiffres n'excluent pas une

²⁴² Algonquins. Nous reviendrons plus loin sur ce terme.

telle hypothèse : on parlait alors d'une bande de vingt-cinq hommes ²⁴³, alors qu'il est question ici d'une douzaine de survivants et de neuf disparus. Si tel est bien le cas, comme le croit aujourd'hui Lucien Campeau (1990, p. 257), on peut se demander pourquoi le chroniqueur jésuite n'avait pas alors mentionné le nom du célèbre guerrier des Algonquins de Trois-Rivières. À moins que cette omission ne soit attribuable aux diverses révisions des *Relations* avant leur publication. Pieskaret avait-il l'intention de se rallier lui aussi à la colonie de la Société Notre-Dame de Montréal ? Si ce fut le cas, on comprendrait que les autorités jésuites se soient abstenues d'en faire part au public français.

Quoi qu'il en soit, les Français de Ville-Marie semblent avoir craint la réaction qu'aurait Tessouat en apprenant ces décès. « [Il] avait plus de sujet de s'affliger qu'aucun : car outre quatre de ses fort proches parents, il voyait une partie de ses gens perdus. » (*Ibid.*, p. 255-256) Or, Pieskaret était effectivement « un chef algonquin de la tribu des Tessouat » (McLeod Jury, 1966, p. 560). Cependant, dès son retour de la chasse, Tessouat donna aux Montréalais ce qu'ils semblent avoir pris pour une preuve de loyauté ; il s'empressa de rassurer Maisonneuve sur son intention d'« achever le reste de ses jours auprès de lui, voulant par une demeure continuelle récompenser le peu de temps qu'il avait à vivre, et que quand il voudrait aller aux Trois Rivières qu'il lui demanderait congé, et saurait de lui s'il l'aurait pour agréable » (*RJ*, vol. 24, p. 256). On craignait sans doute, chez les gens de la Société Notre-Dame, que ces décès ne chassent Tessouat et les siens de Ville-Marie au profit de l'administration rivale, celle de Montmagny, et ce au moment où les raids iroquois contre Montréal se multipliaient. C'est sans doute parce qu'il s'en doutait un peu que Tessouat rassura tout de suite Maisonneuve. Nous avons vu dans les chapitres précédents que, dans l'esprit des Indiens, le baptême scellait une relation d'alliance entre le baptisé et le chef de l'établissement où il l'avait reçu. Tessouat se devait donc de paraître lié à son parrain. Il convenait cependant que la *Relation* publiée l'année suivante en France mentionne que le gouverneur de Montréal n'avait fait aucune pression sur Tessouat pour qu'il reste à ses cô-

²⁴³ « Sur la fin de février arriva à Montréal une bande de vingt-cinq hommes allant à la guerre contre les Iroquois, et les femmes et enfants s'arrêtèrent ici. » (*RJ*, vol. 24, p. 230)

tés ²⁴⁴. Si Maisonneuve pouvait avoir quelques inquiétudes, les Indiens avaient aussi les leurs ; les pertes de vie algonquines, notamment celle de Pieskaret, étaient lourdes ²⁴⁵.

On en était encore à supputer les conséquences du décès de Pieskaret, au début d'avril 1643, lorsqu'on aperçut de loin, sur la glace du fleuve, des gens cherchant à gagner Ville-Marie. Quand ils furent plus près, on vit qu'il s'agissait de Pieskaret et de ses huit compagnons portés disparus. Ils apportaient même la tête d'un ennemi, ce qui eut pour effet de changer « le deuil en joie » (*ibid.*, p. 258). La plupart des Algonquins de Ville-Marie étaient alors absents du fort, les uns étant partis à la chasse et à la pêche, d'autres à la recherche des matériaux nécessaires à la fabrication des canots. Tessouat les fit prévenir du retour victorieux de ceux qu'on avait crus morts. Tous revinrent pour célébrer l'événement. Mais, au-delà des réjouissances officielles, on imagine sans difficulté que ce retour de Pieskaret ne fut pas sans créer certains remous aussi bien chez les Algonquins que chez les Français.

Quelques jours plus tard, un groupe de personnalités algonquines de marque, conduit par Tessouat et Pieskaret, demanda un entretien au gouverneur. C'est Pieskaret qui parla au nom du groupe, mais Tessouat intervint rapidement pour clarifier ses propos qualifiés d'un peu confus par la *Relation*. La position des Algonquins était la suivante : la guerre avec les Iroquois leur avait déjà fait perdre beaucoup d'hommes et d'armes, ce qui « les mettait en un état de changer l'ordre de leurs affaires qu'ils s'étaient proposé, que là dessus ils avaient résolu d'aller tous aux Trois Rivières, où les autres étaient, jusqu'à la fin de l'été, tant pour faire tous ensemble le deuil des morts, que pour délibérer en commun ce qu'ils feraient là dessus, de plus ils voulaient voir pour la dernière fois, si on leur tiendrait la

²⁴⁴ « Monsieur de Maisonneuve le remercia de ce témoignage d'affection, et lui dit qu'il ne désirait pas le gêner, et qu'il pouvait aller hardiment où il lui plairait et pour tant de temps qu'il voudrait, qu'il ne l'en aimerait jamais moins, jugeant bien pour la gloire de Dieu que cette liberté était plus avantageuse : en effet elle le ravit et nous l'attacha plus fortement que jamais. » (*RJ*, vol. 24, p. 256-258)

²⁴⁵ « Pieskaret, selon Nicolas Perrot, était considéré comme "La terreur des Iroquois", car ils connaissaient bien son courage. De nombreux faits d'armes l'avaient rendu "redoutable" à ses ennemis. Les Algonquins disaient que Pieskaret était "un homme très brave" et les Jésuites rapportent qu'il était "assés connu des siens". » (McLeod jury, 1966, p. 560)

promesse de leur donner du secours contre notre ennemi commun. » (*Ibid.*, p. 260)

Au-delà des incontournables cérémonies de deuil, la sécurité des Algonquins devait être la préoccupation majeure. Depuis le retour de Pieskaret, on faisait une fois encore le point sur la situation : pertes de vies dues à la guerre et aux épidémies, éventualité d'une entente franco-agnier dont ils feraient les frais. On soupesait probablement l'alliance de Pieskaret avec le gouverneur Champflour de Trois-Rivières et celle des Algonquins de Sillery avec Montmagny. Pouvait-on toujours compter sur l'assistance mutuelle qu'elle impliquait ? Et si les Iroquois arrivaient à rompre cette alliance ? Avant de remettre définitivement en question cette sorte de contrat, disaient les Algonquins à Maisonneuve, il leur fallait aller en vérifier la solidité. L'expression « dernière fois » évoquait peut-être la possibilité, dans le cas où Montmagny leur retirerait tout soutien militaire contre les Agniers, de revenir au sein de cette toute nouvelle alliance avec Maisonneuve. Tessouat ne devait pas voir la chose d'un trop mauvais œil. Quand on connaît un peu l'orientation politique propre à la dynastie Tessouat, il n'est pas interdit de penser que le plan du filleul de Maisonneuve ait été de rassembler tous les Kichesipirinis à Montréal. Les circonstances avaient d'ailleurs déjà favorisé un début d'application de ce plan : la douzaine de survivants, se croyant orphelins de chef, avaient demandé à être baptisés à Montréal où leurs familles les avaient attendus pendant leur expédition contre les Agniers. Avait-on eu le temps de les baptiser entre la mi-mars et la fin d'avril ? Si cela avait été le cas, ils se retrouvaient maintenant entre deux alliances, à la manière d'Oumasasikouei qui s'était fait baptiser à Ville-Marie malgré un autre baptême antérieurement reçu à Trois-Rivières. L'opération n'était cependant pas sans danger pour le statut de Tessouat : en quittant Trois-Rivières pour venir à Ville-Marie, Pieskaret laissait-il tomber sa position d'allié du gouverneur Champflour ?

On comprend cependant pourquoi Pieskaret devait être le porte-parole de la délégation ; encore l'allié de Champflour, c'est à lui qu'il incombait de régler la question. Par ailleurs, Maisonneuve avait tout intérêt à ce que le plus grand nombre possible d'Algonquins viennent s'installer à Montréal. C'est sans doute pourquoi il ne parut pas s'inquiéter de voir Tessouat accompagner Pieskaret à Trois-Rivières pour y discuter de l'avenir des Algonquins. Le départ eut lieu le lende-

main matin. On était encore au début d'avril. Tessouat n'était baptisé que depuis environ un mois.

À peu près au même moment, un autre groupe d'Algonquins s'apprêtait à quitter Québec pour se rendre à Trois-Rivières. Parmi eux : Pigarouich. D'abord connu comme l'un des plus grands sorciers parmi les Kichesipirinis, il avait été l'un des orateurs chrétiens à l'assemblée préparatoire à l'élection d'un conseil indien pour la « réduction » de Sillery en 1640 (*RJ*, vol. 25, p. 448). Peu après l'établissement d'un fort et d'une mission à Trois-Rivières en 1634, il aurait tenté d'y jouer un rôle majeur. Mais les jésuites lui auraient alors préféré l'Innu Makheabichtichio (*RJ*, vol. 11, p. 238). L'*éducation religieuse* de Pigarouich avait eu lieu à Trois-Rivières, mais c'est à la mission de Saint-Joseph, à Sillery ; qu'il avait reçu le baptême en 1638 (*RJ*, vol. 16, p. 148-167) et que, sans doute le même jour, il avait fait bénir son mariage avec Marguerite. Cependant, avec la montée du leadership de l'Innu Noël Negabamat, Pigarouich avait compris que ses chances à Saint-Joseph étaient compromises. Par ailleurs, nous avons vu qu'à la même époque Trois-Rivières était devenu le fief de Pieskaret et que Ville-Marie venait de tomber entre les mains de Tessouat. Pigarouich et les siens allaient donc rencontrer Tessouat, Pieskaret et les autres à Trois-Rivières. Si tous ces gens craignaient que Montmagny ne les laisse tomber pour s'entendre avec les Iroquois, pour sa part le gouverneur de la Nouvelle-France n'avait plus aucune raison de faire confiance à Tessouat depuis qu'il était devenu l'allié de Maisonneuve qui était en train de devenir son rival ; n'était-il pas en train de tout faire pour vider Sillery et Trois-Rivières de tous leurs alliés indiens, et ce au profit de la Société Notre-Dame de Montréal ? On se souvient que les jésuites de Québec et de Trois Rivières avaient toujours vu Tessouat comme le chef suprême des Algonquins, l'ennemi de la France et de la foi. Le spectre borgne de 1641 sévissait toujours ; et le pire, c'est qu'on ne pouvait plus, comme en 1641, en parler comme du suppôt de Satan, puisqu'il était bel et bien baptisé ! Seule l'infidélité à sa nouvelle religion pouvait le discréditer et permettre à nouveau de le pointer du doigt comme l'ennemi numéro un. Aussi les jésuites firent-ils courir le bruit que si certains s'attachaient tant à Trois-Rivières, c'était surtout pour s'adonner à la débauche. Car si le plus grand tort de Tessouat était d'être l'allié des Montréalais, on ne pouvait le crier sur les toits à ce moment-là. En partant de Ville-Marie, il avait laissé entendre à Maisonneuve qu'il serait de retour avec ses compagnons à la fin de l'été.

Mais le 10 décembre, il était toujours à Trois-Rivières ; le registre de la paroisse de l'Immaculée-Conception-des-Trois-Rivières signale sa présence ce jour-là au moment où Jean de Brébeuf baptisait sa petite-fille Marie Tehtkaigamikoue âgée de vingt ans (Charbonneau et Légaré, 1980, vol. 4).

Le 28 décembre 1643, nous dit-on, les missionnaires de Trois-Rivières seraient parvenus à ramener le pauvre Pigarouich dans le droit chemin. Mais les voyages, c'est bien connu, sont autant d'occasions de mauvaises rencontres. C'est bien ce qui se serait produit pour Pigarouich, en route pour Québec tout au début de 1644. Les jésuites étaient formels : l'un d'eux, Bressani, qui avait quitté Trois-Rivières pour Québec deux jours après Tessouat et Pigarouich, disait avoir eu vent que ce dernier avait été vu en compagnie d'une concubine. Quant à Tessouat, pourquoi n'avait-il rien fait pour l'empêcher de s'abandonner ainsi aux forces du mal ? Lui, un chef chrétien, quelqu'un de qui on pouvait escompter mieux. Sa faute n'était donc pas moindre que celle de son compagnon adultère. Les *Relations* commencèrent à parler d'« apostasie » (*RJ*, vol. 25, p. 264). L'administration française venait de trouver le moyen de discréditer l'allié algonquin de Maison-neuve : « La malice de cet homme [Pigarouich] et celle de quelques autres mauvais chrétiens, infidèles, et sorciers qui se trouvaient en cette troupe, et s'étaient comportés insolemment aux Trois-Rivières, nous fit résoudre avec Monsieur le Gouverneur de leur faire un mauvais accueil [à Québec] pour leur témoigner l'horreur que nous avons des méchants, et leur faire appréhender davantage leurs fautes. [...] Ils se présentent premièrement à notre maison de Sillery, et on les chasse après une verte réprimande, ils vont chez les Mères Hospitalières, et on les renvoie. Ils présentent des malades, et on ne les accepte pas : ils s'en vont par les maisons des habitants, et on leur ferme partout la porte. Ils veulent entrer dans l'église, et on leur en défend l'entrée : [...] Ils se mettent en état de cabaner proche des Français, et Monsieur le Gouverneur leur fait faire défense de s'approcher et d'avoir aucune communication avec des Français, jusqu'à ce qu'ils aient chassé les deux apostats, et satisfait pour les fautes commises aux Trois-Rivières. Les Sauvages mêmes qui se trouvèrent pour lors à Sillery, ne leur firent pas meilleur accueil que les Français. Ils ne les voulurent point admettre dans leurs cabanes, quelques uns se retirèrent dans nos maisons pour n'être pas obligés de converser avec eux, les autres s'écartèrent parmi les bois pour être plus éloignés de leur compagnie, pas un ne leur offrit à manger. [...] Une femme chrétienne qui avait

été abandonnée par un de ces apostats, après un légitime mariage, ayant appris que son mari la voulait venir voir, se retranche dans un coin de sa cabane, et s'arme d'un couteau, résolue de le tuer s'il approche. » (*Ibid.*, p. 260-264) C'est ainsi que Paul Tessouat redevint la bête noire officielle, l'ennemi de la foi et de la France - du moins telles qu'interprétées par Richelieu et ses alliés jésuites - qu'il avait été jusqu'à la veille de son baptême moins d'un an auparavant.

Le prétexte de l'écart aux bonnes mœurs n'allait tromper personne. Si Maisonneuve, Tessouat et Pieskaret avaient leurs soucis, Montmagny ne comptait plus les siens, parmi lesquels les aventures extraconjugales d'un sorcier algonquin en voyage ne devaient pas peser bien lourd. La menace iroquoise et l'association de Tessouat avec les Montréalistes comptaient beaucoup plus aussi bien pour Montmagny que pour son entourage ecclésiastique. On n'était pas sans savoir que, depuis le décès de Richelieu le 4 décembre 1642, la cote de ses ennemis remontait à la cour de France, ce qui voulait dire, pour la Nouvelle-France, que les intérêts soutenant Ville-Marie risquaient de prendre le contrôle de la colonie. Nous verrons plus loin que les sulpiciens d'Olier tenteraient un coup de force pour s'emparer du monopole religieux des jésuites et que le poste de gouverneur général détenu par Montmagny serait offert à Maisonneuve.

Arrivée d'ambassadeurs agniers à Trois-Rivières en juillet 1645

Montmagny se trouvait dans cet état d'esprit lorsqu'on lui apprit l'arrivée d'une ambassade à Trois-Rivières. Trois Agniers accompagnés d'un prisonnier français s'étaient présentés au fort le 5 juillet 1645. Le Français Guillaume Couture avait été capturé le 2 août 1642, entre Trois-Rivières et Montréal, en même temps que le jésuite Jogues le « donné » René Goupil et plusieurs Ouendats chrétiens (*RJ*, vol. 22, p. 268-270). Cette délégation était dirigée par Kiotseaeton dit « le Crochet », un diplomate expérimenté. Il s'était fait accompagner d'un autre chef dont le nom n'a pas été retenu, et d'un dénommé Tokhrahenehiaton. Capturé par les Ouendats en 1644, ce dernier avait été donné aux Algonquins qui s'apprêtaient à l'exécuter lorsque Montmagny, accouru à Trois-Rivières, avait réussi à les convaincre qu'on pourrait « traiter de paix par l'entremise » de ce captif. Le gou-

verneur était parvenu à le ramener à Québec (*RJ*, vol. 26, p. 60). Au printemps de 1645, les gens de Pieskaret vinrent confier deux autres prisonniers agniers à Jean-Baptiste Etinechkaouat, le « chef d'extraction » de la « réduction » de Sillery ; qui les remit au gouverneur Montmagny le 18 mai (*RJ*, vol. 27, p. 228). Ils allèrent donc rejoindre Tokhrahenehiaron, Peu après, Montmagny les fit tous conduire à Trois-Rivières, et donna des instructions pour qu'on renvoie chez lui celui qui avait déjà passé un hiver en geôle (*ibid.*, p. 224), « pour porter une offre [...] "de faire une paix universelle entre toutes les Nations ²⁴⁶ » (Grassmann., 1966, p. 415). La réaction agnier ne se fit donc pas attendre, puisque Tokhrahenehiaron réapparaissait à Trois-Rivières quelques semaines seulement plus tard, avec cette ambassade conduite par Kiotseaeton. Prévenu par François de Champflour (5), gouverneur de Trois-Rivières, Montmagny s'embarqua aussitôt pour Trois-Rivières.

Selon Fenton, les Agniers venaient tout juste (1643) de rétablir les ponts rompus quelques années plus tôt avec les Hollandais. La paix avec les Français et leurs alliés indiens leur permettrait d'augmenter leur stock de fourrures, de satisfaire à la demande du fort Orange, et d'acquérir ainsi les biens européens si utiles pour leurs échanges avec d'autres groupes autochtones. La reprise du commerce avec les Hollandais leur avait déjà permis d'obtenir les armes à feu grâce auxquelles ils avaient harcelé les Français et leurs alliés ; ils venaient maintenant cueillir les fruits de cette pression (Jennings, 1985, p. 127). Pour Jennings, en plus de leur ouvrir les territoires de chasse des Ouendats, des Algonquins, des Innus, des Attikameks, etc., une telle paix offrirait l'avantage de susciter la concurrence entre Français et Hollandais, provoquant ainsi une baisse du prix des marchandises européennes (*ibid.*, p. 132). Pour sa part, Druke croit que les Agniers recherchaient ce règlement avec les Français pour faciliter leurs négociations avec les Ouendats, et pour les convaincre de les laisser s'en prendre à leurs ennemis algonquins (*ibid.*, p. 134). On peut aussi penser qu'ils voulaient ainsi court-circuiter les autres membres de la Ligue iroquoise qui, mécontents du monopole exercé par les Agniers

²⁴⁶ « [...] il entre en France en 1645, mais conserve jusqu'en 1646 son titre de gouverneur. L'intérim est assuré à l'automne de 1645 par Jean Bourbon, puis, de 1645 à 1646, par Jacques Leneuf de La Poterie [...] », qui obtint le titre de gouverneur en 1646 et le conserva jusqu'en 1648 (Trudel, 1979, p. 447).

sur le commerce avec les Hollandais, cherchaient de leur côté à établir des relations commerciales avec les Français.

Pour ce qui est des Français, la guérilla iroquoise avait atteint son but ; le commerce des fourrures était en difficulté. À la fin de février 1641, alors qu'ils chassaient dans la région de Trois-Rivières, François de Marguerie ²⁴⁷ et Thomas Godefroy avaient été pris par des Agniers. D'autres nations de la Ligue iroquoise auraient offert des présents à leurs ravisseurs pour que les deux hommes soient libérés en échange de la paix avec les Français (*RJ*, vol. 21, p. 28). À la fin d'avril, un groupe d'Agniers s'était présenté à Trois-Rivières avec les deux prisonniers (*ibid.*, p. 32). Le sieur de Champflour les avait accueillis. Prévenu aussitôt, Montmagny était accouru de Québec. D'après les *Relations*, les deux Français auraient conseillé au gouverneur de ne pas trop miser sur la bonne foi de leurs geôliers. Montmagny aurait alors conclu que c'était « la crainte des armes françaises [qui leur] faisait souhaiter la paix avec nous, pour pouvoir avec plus de liberté massacrer, même devant nos yeux, les peuples qui nous sont confédérés » (*ibid.*, p. 48). Ne doutant pas que les Agniers aient été capables de ce genre d'astuce, Jennings pense toutefois que le mauvais état de leurs relations avec les Hollandais pourrait expliquer cette démarche auprès des Français (Jennings, 1984, p. 90). Néanmoins, la rencontre tourna plus ou moins au vinaigre. Puis il y eut la fondation de Montréal, la capture de Couture et de Jogues, la construction d'un fort à l'embouchure du Richelieu d'où provenaient généralement les attaques agniers, bref, une intensification du conflit franco-agnier.

²⁴⁷ On se souvient que l'homme avait accompagné le prédécesseur de Paul Tessouat chez les Ouendats au début de 1636, pour convaincre ceux-ci et les Népissingues de se joindre à une expédition guerrière contre les Agniers.

Figure 7 - Trois-Rivières, 1685

[Retour à la table des matières](#)

Mais en remontant le fleuve pour se rendre à Trois-Rivières, au début de juillet 1645, Montmagny avait également en tête des préoccupations encore plus personnelles : la vie politique française connaissait des turbulences qui se répercutaient jusque dans la vallée du Saint-Laurent.

Depuis sa fondation en 1642, Montréal avait toujours tenté, avec un succès relatif, d'échapper au contrôle des hommes de Richelieu et de Louis XIII qui détenaient le pouvoir en Nouvelle-France. Or, le courrier arrivé à Québec durant l'été de 1644 contenait une petite bombe : après le décès de Richelieu survenu le 4 décembre 1642, on annonçait maintenant celui de Louis XIII, mort le 14 mai 1643. Le futur Louis XIV n'étant encore qu'un enfant, « la première dévote du royaume, l'Espagnole Anne d'Autriche, que Richelieu avait humiliée et persécutée, retrouvait une influence prépondérante » (Robitaille, 1991, p. 112). La cote de

la Société Notre-Dame à la cour était à la hausse, grâce aux contacts que le fondateur de Saint-Sulpice y avait entretenus depuis une quinzaine d'années. C'était la fin d'une époque, celle de Louis XIII et de Richelieu.

À bord du navire qui amenait ce courrier déprimant autant pour les jésuites que pour Montmagny, il y avait un passager plutôt encombrant : Gabriel Thubières de Lévy de Queylus ²⁴⁸. Âgé de trente-deux ans, il était « muni d'une provision de grand-vicaire de l'archevêque de Rouen ; mais comme la juridiction de ce prélat sur la Nouvelle-France n'était fondée sur aucun titre, et que les évêques de Nantes et de la Rochelle avaient les mêmes prétentions que lui, l'abbé de Queylus ne fut point reconnu en qualité de grand-vicaire et s'en retourna en France » ²⁴⁹. De Queylus n'était alors ni sulpicien ni même membre de la Société Notre-Dame de Montréal fondée trois ans plus tôt par Olier. Mais il deviendrait tout cela, et très rapidement, après être revenu bredouille de Québec. C'était un vieil ami de Jean-Jacques Olier.

Cette année-là, Anne d'Autriche fit préparer « des lettres patentes qui confirm[ai]ent l'autonomie de Montréal par rapport à la Nouvelle-France et donn[ai]ent à Maisonneuve le rang de gouverneur à part entière ²⁵⁰ » (*ibid.*, p. 290).

Une autre nouvelle venait confirmer la petite révolution de palais qui secouait alors la France : le poste de vice-roi de la Nouvelle-France, plus ou moins aboli par Richelieu en 1627, était rétabli et confié à François-Christophe Lévy de Brion

²⁴⁸ « Issu d'une famille seigneuriale, ayant de la fortune, Gabriel de Queylus, qui devint abbé de Loc-Dieu, dans son Rouergue natal, à l'âge de 11 ans (1623), fit ses études à Vaugirard (Paris), où il aurait eu pour compagnon Jean-Jacques Olier, dont il fut plus tard l'un des plus dévoués collaborateurs. Élevé à la prêtrise le 15 avril 1645, l'abbé de Queylus fut peu après reçu docteur en théologie. L'année 1645 fut pour le prêtre de 33 ans celle des grandes options, qui imprimèrent à sa carrière une orientation définitive : le 26 juillet, il entra dans la Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice - fondée en 1641 par Olier - et vers le même temps adhéra à la Société de Montréal. » (*Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice du Canada*, 1992, p. 81) En 1657, il dirigera le premier groupe de sulpiciens à s'installer à Montréal.

²⁴⁹ Charlevoix cité par Rochemonteix (1896, vol. 2, p. 205).

²⁵⁰ « Par lettres-patentes du 13 février 1644, Louis XIV [qui n'avait que sept ans], de l'avis de la Reine-Régente, délivrait la colonie de la tutelle vexatoire de la Compagnie des Cent-Associés. » (Leblond de Brumath, 1890, p. 25)

et de Dampville. Qui était-ce ? Nul autre que le frère du duc Henri de Ventadour, le dernier vice-roi forcé de céder sa charge à la Compagnie des Cent-Associés en 1627. C'est ainsi que, après l'intervalle Richelieu, le poste de vice-roi de la Nouvelle-France revenait au sein de la grande famille qui en avait été privée par le cardinal. On se souviendra que le duc de Ventadour, dès la perte de son poste de vice-roi en 1627, avait fondé la Compagnie du Saint-Sacrement au sein de laquelle n'avait pas tardé à prendre forme la Société Notre-Dame de Montréal. Il devenait évident que les intérêts politiques et économiques écartés par Richelieu en 1627 visaient à reprendre le contrôle de la Nouvelle-France, et que les sulpiciens s'apprêtaient à servir aux jésuites la même médecine que celle que ces derniers avaient appliquée aux récollets vers 1630. La Compagnie du Saint-Sacrement aurait ainsi délogé la Compagnie de Jésus. On a vu, au chapitre 1, que le séminaire Saint-Sulpice de Paris devait à l'origine porter le nom de Séminaire du Saint-Sacrement.

En ce début de juillet 1645 donc, en remontant le Saint-Laurent, pour aller rencontrer des ambassadeurs agniers à Trois-Rivières, Montmagny savait que Montréal avait le vent dans les voiles et que sa position de gouverneur était menacée ²⁵¹. Il avait tout fait pour empêcher Maisonneuve de se rendre à Montréal en 1641 ²⁵² allant même jusqu'à lui offrir d'installer son centre missionnaire à l'île d'Orléans. Pas surtout parce qu'il craignait pour sa vie et celle de ses compagnons, comme on l'entend encore répéter avec attendrissement par les chantres actuels de la « Folle aventure ». Il ne faut pas oublier que les Indiens n'étaient pas les seuls à savoir que Montréal était au carrefour des grandes voies fluviales. Les commer-

²⁵¹ Le poste de gouverneur de la Nouvelle-France serait bientôt offert à Maisonneuve lui-même, qui le refuserait au profit de son ami le plus proche, le commandant en second de Montréal, Louis d'Ailleboust, Or, celui-ci « devint gouverneur de la Nouvelle-France à l'été de 1648 » (Robitaille, 1991, p. 117). Louis d'Ailleboust, un membre de la Société Notre-Dame de Montréal, était à Ville-Marie depuis 1643 (Daveluy, 1966, p. 43).

²⁵² « En tant qu'avant-poste éloigné d'environ 150 milles de Québec, le nouvel établissement était plus qu'un refuge pour les Indiens fuyant l'Iroquois, et trahissait plus qu'un souci du salut de leurs âmes. Il s'agissait de commerçants indiens, et Montréal pouvait s'avérer être un aussi bon site de commerce que Québec, ce qu'il devint d'ailleurs. Ce potentiel n'avait pas échappé aux gens de Québec, où de vigoureuses tentatives furent faites pour décourager les nouveaux colons de continuer jusqu'à Montréal. » (Jennings, 1984, p. 91)

çants français étaient au courant depuis le temps de Jacques Cartier, et il n'est pas impossible que des descendants de ce dernier y aient fait la traite bien avant du Pont Gragé et les autres (Trudel, 1963, p. 246-247). Quant à Champlain, il y cherchait dès 1611 l'emplacement idéal pour un fort (Giguère, 1973, vol. 1, p. 392 et suiv.). On se souviendra aussi de ses promesses au chef des Kichesipirinis en 1613 ²⁵³.

Si Montmagny savait que sa situation était menacée à plus ou moins brève échéance, il n'allait rater aucune occasion de réduire l'influence des Montréalais ; et un bon moyen d'y parvenir consistait à les priver de leurs alliés indiens. À la veille du traité de 1645, le dossier Tessouat devenait prioritaire pour le gouverneur tout autant que pour ses amis jésuites.

Montmagny arriva à Trois-Rivières peu avant le 12 juillet, jour où débutèrent les longues négociations qui aboutiraient à ce qu'on a appelé le traité de Trois-Rivières. C'est dans ce contexte, écrit Fenton, que « Kiotseaeton servit aux Français la première performance du rituel de résurrection tiré de la cérémonie des condoléances, dont un compte rendu écrit nous est resté, [...] ce rapport ²⁵⁴ [...] contenu dans les *Relations des jésuites* est plein de métaphores, de symbolisme et d'informations ethnographiques » (Jennings, 1985, p. 148).

Les termes du traité furent discutés en présence des autorités religieuses de la colonie et des gouverneurs aussi bien de Trois-Rivières que de la Nouvelle-France. Y participèrent aussi des Ouandats, des Innus, des Algonquins et des Attikameks domiciliés à Sillery et à Trois-Rivières. L'objet de cette rencontre était d'établir une « paix générale » entre les Agniers et leurs alliés d'une part, Montmagny et les siens d'autre part. Pieskaret était là. Mais personne de Montréal, ni Maisonneuve ni Tessouat.

La première séance de travail eut lieu le 12 juillet ; elle fut consacrée aux dix-sept présents donnés par les Agniers aux Français ²⁵⁵. Le lendemain, Montmagny offrait un banquet aux divers représentants indiens ²⁵⁶. C'est durant la séance du 14 que le gouverneur, les Algonquins et les Innus répondirent aux Agniers respec-

²⁵³ Chapitre 2.

²⁵⁴ Il est reproduit dans l'annexe 1 du présent ouvrage.

²⁵⁵ Annexe 1.1.1, lignes 50-215.

²⁵⁶ Annexe 1.1.1, lignes 215-221.

tivement par quatorze, un et deux présents. La paix aurait été conclue au cours de cette séance, à la condition que les Agniers ne s'en prennent pas aux Ouendats ou aux « autres nations alliées », avant que les responsables des uns et des autres n'ayant pu assister aux délibérations aient eu l'occasion de confirmer leur accord ²⁵⁷. Ce soir-là, le supérieur des missions de la Nouvelle-France, le jésuite Vimont, reçut les Agniers chez lui et leur offrit pipes neuves, tabac et autres gâteries ; Kiotseaeton ne put alors s'empêcher de souligner avec humour les frais considérables qu'on avait faits pour bien les recevoir ²⁵⁸. Le samedi 15 juillet, la délégation agnier retournait chez elle. Montmagny les fit accompagner de deux jeunes Français « tant pour les aider à reconduire leurs canots, et leurs présents que pour témoigner la confiance qu'il avait en ces peuples » ²⁵⁹.

Comme l'indique la *Relation*, ce résultat positif équivalait à ce que nous appellerions aujourd'hui une *entente de principe* devant nécessairement être entérinée, ultérieurement, par une assemblée réunissant les autorités indiennes concernées et celles de la Nouvelle-France : on y mentionne les Attikameks, les Innus, les Algonquins de l'île et ceux d'Iroquet (Ononchataronnons) et les Ouendats. Aussi, au cours des séances du 17 et du 20 septembre de la même année, plus de quatre cents personnes étaient réunies à Trois-Rivières pour rendre définitif l'accord de paix amorcé l'été précédent. Mais tout indique que Tessouat n'y était pas. Maison-neuve non plus ²⁶⁰.

La délégation iroquoise quitta Trois-Rivières le 23 septembre. Elle était accompagnée « de deux Français, de deux Algonquins et de deux Hurons [...], laissant parmi nos Sauvages, maintenant leurs alliés, trois hommes de leur nation, comme pour otages ou plutôt pour marque d'amitié » ²⁶¹. Il semble qu'une partie de leur escorte les quitta à l'embouchure de la rivière Richelieu. « On écrivit l'an passé, trouve-t-on dans la *Relation* de l'année suivante, comment les ambassadeurs agniers ayant négocié avec les Français sur la paix universelle, s'étaient retirés en leur pays pour reporter la parole et la voix d'Onontio, c'est à dire les pensées de Monsieur notre gouverneur. Le Français [Guillaume Couture] qui avait été

²⁵⁷ Annexe 1.1.1, lignes 221-245.

²⁵⁸ Annexe 1.1.1, lignes 253-271.

²⁵⁹ Annexe 1.1.1, lignes 271-274.

²⁶⁰ Annexe 1.1.2.

²⁶¹ Annexe 1.1.2, lignes 295-298.

longtemps captif en leur pays les accompagnait, avec ordre de se trouver en toutes leurs assemblées ²⁶². » Il fit un rapport détaillé des réunions au cours desquelles les divers clans et lignages de la nation agnier semblent avoir entériné l'accord de paix de l'été de 1645, avec en prime de précieuses informations concernant l'incident avec les Sokoquios ²⁶³. On y trouvera, entre autres choses, ce cas exemplaire de rhétorique diplomatique issue de la cérémonie des condoléances : avant même que Kiotseaeton et ses compagnons ne commencent à rendre compte de leur ambassade à Trois-Rivières, « on leur fit un présent pour adoucir le conduit de leur voix, afin que les paroles d'Onontio qu'ils avaient reçues par leurs oreilles sortissent sans peine et sans rudesse de leur bouche » ²⁶⁴.

La diplomatie secrète franco-agnier

En plus de chercher tous les deux la paix, Montmagny et Kiotseaeton avaient désormais un ennemi commun : l'alliance Tessouat-Maisonnette. Aussi est-il établi que, durant son séjour à Trois-Rivières en juillet 1645, Kiotseaeton eut deux entretiens privés avec Montmagny en présence de l'interprète Couture. On verra que, sans assister à ces rencontres, les jésuites Vimont et Le jeune ²⁶⁵ en suivirent le déroulement et en discutèrent les enjeux avec le gouverneur ²⁶⁶. Si ces deux derniers n'y participèrent pas physiquement, ils n'y jouèrent pas moins le rôle de conseillers du gouverneur sur les matières ayant fait l'objet de ces conciliabules. Les *Relations* de 1645 et de 1646 signées par Vimont sont évidemment muettes sur ces entretiens privés. C'est grâce à nul autre que Montmagny lui-même que l'information nous est parvenue. Il raconta l'événement au jésuite Jérôme Lalemant, tenu dans l'ignorance de la chose par Vimont et Le Jeune. Comme sans doute la plupart des autres missionnaires jésuites de Nouvelle-France. Lalemant fut mis au courant par le Ouendat Tandihetsi de Trois-Rivières, qui s'était présenté

²⁶² Annexe 1.1.3, lignes 0-5.

²⁶³ Annexe 1.1.3, lignes 5-105.

²⁶⁴ Annexe 1.1.3, lignes 8-11.

²⁶⁵ Respectivement le supérieur des missions jésuites de la Nouvelle-France et son prédécesseur à ce poste.

²⁶⁶ Annexe 1.2.4, lignes 14-24.

à Québec le 8 janvier 1646 pour parler à Atironta ²⁶⁷ d'une question grave. Dans le *Journal des Pères jésuites* de 1646, en date du 8 janvier, Lalemant résume les faits : « Ce huron Tandihetsi ne vint pas seulement pour apporter des lettres, mais pour inviter Atironta qui hivernait ici et était logé à l'hôpital, de venir au Conseil à Trois-Rivières de la part d'Annerahoui et de ceux de sa nation parents d'Atironta ou des Arendaer ²⁶⁸. Le sujet du Conseil fut publié par tous les Algonquins et était tel ; les Anniers au nombre de 3 ou 4 s'en retournant parlèrent en confiance à Tandihetsi qui les accompagnait, et lui dirent le secret de leur pays savoir qu'on n'y voulait point de paix avec les Atichaouata, si bien avec les Hurons et les Français ; que les Français y avaient consenti, et qu'ensuite on attendait plus que l'occasion d'exterminer les Atichaouata ²⁶⁹, et que 300 Anniers pourraient bien venir à la mi-février pour l'exécution de ce dessein ²⁷⁰. »

²⁶⁷ Nous avons rencontré ce chef ouendat au chapitre 2.

²⁶⁸ Carte 5 (D), p. 71.

²⁶⁹ Dans le manuscrit original, ce nom aurait eu la forme suivante : *Aticha8ata*. Depuis très longtemps, les Agniers auraient utilisé le terme « Adirondaks » (*hatiron'taks*, « ils mangent des arbres ») pour désigner « les tribus algonquines du nord du Saint-Laurent avec lesquelles les Iroquois étaient en rapport, particulièrement celles de la vallée de l'Outaouais et du Saint-Maurice » (Canada, 1971, p. 6). La tradition enseignée à Kahnawake (près de Montréal) rapporte que lorsque les ancêtres des Iroquois arrivèrent dans la région du lac Ontario en provenance de l'Ohio, soit avant la création de la Ligue des Cinq-Nations, « ils rencontrèrent les Adirondaks ou Nation des mangeurs d'écorce. Iroquois et Adirondaks s'affrontèrent. Et parce que les seconds étaient chez eux (les Iroquois erraient encore) et plus nombreux, les premiers furent défaits. Les Iroquois furent longtemps tributaires des Adirondaks, qu'ils payaient en viande et en fourrure. Ce fut une époque pénible pour eux. » (Blanchard, 1980, p. 448) On peut ainsi mesurer la profondeur historique, voir psychologique, du contentieux algonquino-agnier ; ils étaient les uns pour les autres l'ennemi séculaire. On peut se demander s'il y a un rapport entre les termes *hatiron'taks* et *aticha8ata*. À mon oreille de profane, le premier sonne plus langue iroquoienne que le second. Par ailleurs, ce dernier pourrait-il avoir un rapport avec le terme vraisemblablement algonquin, dont la forme varie considérablement selon Thwaites (Avant-propos, n. 7), que j'ai choisi arbitrairement d'écrire dans sa version Tessouat, et que Champlain (sinon les réviseurs de ses manuscrits) avait sans doute écrit *Tec8ehata* (Giguère, 1973, vol. 1, p. 411) ? Dans un manuscrit ancien, distinguer ces deux termes pourrait présenter certaines difficultés.

²⁷⁰ Annexe 1.2.1, lignes 1-11. On constatera que l'écriture du *Journal* s'apparente à une sorte de sténographie. Comme il ne devait surtout pas, comme les

Tandihetsi était l'un des deux Ouendats chargés, avec des Algonquins et des Français, d'escorter les ambassadeurs agniers retournant chez eux à la fin de septembre 1645. Après avoir quitté ceux-ci à l'embouchure du Richelieu, Tandihetsi se serait précipité à Ville-Marie pour prévenir un certain Annerhouy de ce qu'il avait appris. Ensemble, ils revinrent à Trois-Rivières, où Annerhouy chargea son compagnon d'aller chercher Atironta à Québec. Un des otages agniers qui était resté à Trois-Rivières aurait confirmé la chose au gouverneur de La Poterie. Apparemment surpris, ce dernier aurait aussitôt prévenu ses alliés algonquins d'être sur leurs gardes. Il semble donc que très peu de Français étaient au courant de cette affaire : Montmagny, Le jeune, Vimont et probablement l'interprète Couture. Le jésuite Lalemant, l'ayant appris un peu par hasard de Tandihetsi ou d'Atironta, n'en croyait pas ses oreilles, d'autant plus que « nos PP. ne nous mandaient rien de tout cela », écrit-il. « Mais le plus considérable [étonnant] ²⁷¹ », dit-il avant de continuer en latin, c'est que, son confrère de Quen et lui s'en étant ouverts à Montmagny, le gouverneur leur avait donné sa version des faits. Selon ce dernier, après avoir discuté et réglé plusieurs points en public, Kiotseaeton aurait demandé un entretien privé avec lui. En échange d'un cadeau d'importance, le Crochet avait posé une condition à la paix avec les Français et les Ouendats : le gouverneur devait laisser tomber les Algonquins ²⁷². Et Montmagny de raconter comment il avait opposé une fin de non-recevoir sans équivoque à cette proposition, refusant même « de considérer le cadeau en question, ni qu'on le lui fasse parvenir ²⁷³ ». Déçu, Kiotseaeton serait allé jusqu'à remettre en question le traité de paix, avait ajouté Montmagny. C'est à ce moment-là que Vimont et Le Jeune y seraient allés d'une de ces suggestions qui avaient fini par donner son sens au terme « jésuitisme », et dont la substance pourrait se résumer ainsi : il fallait distinguer « deux genres d'Algonquins, un semblable à nous, ceux qui se reconnaissent comme chrétiens, et un autre genre, non semblable à nous » ²⁷⁴. Au cours d'une seconde rencontre, le gouverneur aurait donc fait à son homologue agnier la contre-

Relations, donner lieu à une publication, le *Journal* n'a fait l'objet d'aucune réécriture. C'est ce qui fait que nous pouvons savoir aujourd'hui ce que le public d'alors devait ignorer.

²⁷¹ Annexe 1.2.1, ligne 19-20.

²⁷² Annexe 1.2.4, ligne 10.

²⁷³ Annexe 1.2.4, lignes 11-12.

²⁷⁴ Annexe 1.2.4, lignes 19-21.

proposition suivante : « Sans les premiers, il est certain qu'on ne peut faire la paix ; quant au second groupe, [il dit qu'ils étaient eux-mêmes maîtres de leurs actions, et qu'ils ne sont pas unis avec nous comme les premiers ²⁷⁵ ». Kiotseaton aurait trouvé la proposition raisonnable.

C'est en substance ce que Lalemant rapporte dans le *journal* en date du 8 janvier 1646, sauf cette petite conclusion : « Ce propos de Monseigneur le Gouverneur fut ainsi, et peut-être pour une raison pire, rapporté tel quel par l'ambassadeur aux siens ; ce propos, qui fut communiqué à tous les Annieronons dans son pays, fut rendu public par ceux qui en sortaient, mais il fut à juste titre [heureusement !] nié par les Français ²⁷⁶. »

Lalemant s'efforcerait d'atténuer ces propos en écrivant ce qui suit dans le *Journal* du 23 février : « Le 23 arriva Pierre Boucher et Toupin son beau-frère, avec un Agnier des Trois-Rivières qui venait voir son compagnon et le venait quérir ; ils apportèrent lettres et confirmaient que tout ce qu'avait dit le Huron Tandihetsi était faux au moins pour la plupart. » (*RJ*, vol. 28, p. 154)

Il est difficile de ne pas donner raison à Jennings, lorsqu'il reproche à Trigger d'avoir vu là plus qu'une retouche tardive de Lalemant : « Lalemant ne nie pas les propos faits secrètement par le gouverneur Montmagny au chef agnier. Montmagny lui-même les avait rapportés à Lalemant, qui les avait écrits en latin plutôt qu'en français comme d'habitude, afin d'en mieux protéger le secret. » (Jennings, 1984, p. 92-93, n. 23) On comprendra que les historiens jésuites aient généralement suivi cette ancienne consigne du silence ²⁷⁷.

Avant que la rumeur lui parvienne, écrit Trigger, « Tessouat quitta Montréal pour Trois-Rivières. Bon nombre d'Algonquins l'imitèrent après avoir été prévenus par les Agniers que les Onneiouts et les Onontagués avaient décidé de ne pas souscrire au traité de paix, et que certains d'entre eux pourraient attaquer Montréal » (Trigger, 1987, p. 653) ²⁷⁸. Tessouat et les siens se savaient sans doute

²⁷⁵ Annexe 1.2.4, lignes 21-24.

²⁷⁶ Annexe 1.2.4, lignes 24-28.

²⁷⁷ Du Creux, Rochemonteix, Campeau.

²⁷⁸ Le troisième message confié par les chefs agniers à leurs ambassadeurs, en fin d'année 1645, pour qu'ils le portent à Montmagny, concerne justement le regret qu'ils ressentent devant les hésitations des Onneiouts à entériner la paix de 1645 (Annexe 1.1.3, lignes 24-35).

particulièrement menacés ; leur alliance avec Maisonneuve n'avait fait qu'attiser la haine des autorités civiles et religieuses de la Nouvelle-France, elles qui n'avaient pas tardé, comme nous l'avons vu, à le ranger du côté des apostats et des ennemis de la France. On est enclin à croire Montmagny quand il disait à Lalemant que la formule de compromis acceptée par Kiotseaeton était de Vimont et de Le Jeune ; on a vu précédemment ce que le provincial jésuite et son prédécesseur pensaient des Montréalistes et de leur allié indien ²⁷⁹.

Assemblée de février 1646 à Trois-Rivières

Après avoir pris connaissance du rapport de Kiotseaeton, à l'automne de 1645, les chefs agniers avaient formé une délégation de sept des leurs pour poursuivre les pourparlers avec les Français ²⁸⁰, et vraisemblablement aussi avec leurs propres confédérés encore réticents ²⁸¹. À la fin de février ou au début de mars 1646, toujours accompagnés de Couture, ces ambassadeurs arrivaient à Trois-Rivières, non pas cette fois par le Richelieu, mais de Montréal, où ils étaient arrivés le 22 février en provenance de l'ouest, ce qui laisse à penser qu'ils avaient rendu visite aux autres nations de la Ligue pour tenter, sans succès d'ailleurs, de les rallier à la paix obtenue à Trois-Rivières l'année précédente. Dès leur arrivée, ils se dispersèrent pour chasser dans les environs de la ville, en attendant l'arrivée de Montmagny. Ce dernier quitta Québec aussitôt que le fleuve redevint navigable, soit au début de mai.

Au cours de la première réunion, tenue le 7 mai, Kiotseaeton offrit un présent spécial aux parents des gens de Saint-Joseph massacrés par les Sokoquois ²⁸² à la fin de l'année précédente. Il en déposa un autre aux pieds des jésuites pour les consoler de la mort de leur confrère Anne de Noüe ²⁸³. Il remit ensuite les six présents que lui avaient confiés les chefs de clans et de lignages de son pays. Puis,

²⁷⁹ Chapitre 1.

²⁸⁰ Annexe 1.1.3, lignes 47-49.

²⁸¹ Annexe 1.1.3, lignes 24-35 et 1.1.4, lignes 33-36.

²⁸² Carte 6 (I), p. 97.

²⁸³ Au début du mois, ce jésuite était mort gelé entre Trois-Rivières et le fort Richelieu.

confirmant les réticences de leurs alliés à entériner le traité de paix, les ambassadeurs agniers offrirent aux Ouendats un présent « pour leur donner avis de se tenir sur leur garde » ²⁸⁴. Le dernier cadeau offert, semble-t-il, aux Français fut « une brasse de porcelaine [...] et un grand collier de trois mille grains » ²⁸⁵. Il n'y eut rien pour les Algonquins !

Conformément au protocole en vigueur, on devait répondre par des cadeaux aux propositions attachées à ceux qu'on venait de recevoir. C'est à cela que fut consacrée la rencontre du 9 mai. Guillaume Couture expliqua en agnier les cinq cadeaux offerts par le gouverneur. Il y eut ensuite une intervention toute spéciale de Tessouat. Elle prend un relief particulier quand on connaît l'état d'esprit du chef algonquin, dans le contexte des rumeurs d'ententes secrètes et de confirmation du refus des Iroquois de l'Ouest d'envisager la paix.

Précisant qu'il parlait au nom de tous les Algonquins, Tessouat entonna d'abord deux chants, dont Lalemant nous dit que le premier était « assez lugubre » ²⁸⁶. Son premier cadeau consistait en deux peaux d'original représentant, selon lui, son intention d'abolir sa propre méfiance envers les Agniers. De même nature que le précédent, le deuxième cadeau devait permettre à leurs ambassadeurs de prendre quelque repos pour dissiper la fatigue du voyage. Le troisième s'adressait à Montmagny pour « qu'il ne marchât point tout seul en assurance dans les chemins qu'il avait aplanis et frayés, mais que ce bonheur fût aussi commun aux Algonquins et aux Hurons » ²⁸⁷. On ne pouvait être plus clair. Jérôme Lalemant, qui était pourtant parfaitement au courant de l'accord secret, puisque c'est malgré tout grâce à lui qu'on le connaît aujourd'hui, a cet incroyable commentaire : « [...] cet homme défiant et soupçonneux au possible avait peur que les Français ne fissent leur paix en particulier, sans se mettre en peine des Sauvages leurs alliés ²⁸⁸. »

Tessouat fit donc en tout six présents, dont chacun des cinq premiers consistait en « deux robes d'élan bien peintes et bien passementées à leur mode » ²⁸⁹. Le

²⁸⁴ Annexe 1.1.4, lignes 33-36.

²⁸⁵ Annexe 1.1.4, lignes 36-37.

²⁸⁶ Annexe 1.1.4, ligne 73.

²⁸⁷ Annexe 1.1.4, lignes 84-86.

²⁸⁸ Annexe 1.1.4, lignes 86-89.

²⁸⁹ Annexe 1.1.4, lignes 99-100.

dernier en comptait douze, soit « quatre pour chacune des trois bourgades des Agniers » ²⁹⁰.

Kiotseaeton se leva pour offrir aux Ouendats deux présents accompagnés de paroles fort chaleureuses. Quant à la prestation de Tessouat, elle était restée sans réponse. Personne ne lui avait *parlé*. Il y eut une dernière rencontre le 13 mai. Plus informelle sinon plus restreinte, semble-t-il, puisqu'on lit : « [...] Monsieur notre gouverneur traita ces députés [les ambassadeurs agniers] en la cabane d'un capitaine algonquin ²⁹¹ » Tessouat y était-il ? Montmagny donna encore deux autres présents aux Agniers.

Le chassé-croisé des présents, durant ces rencontres diplomatiques, est plus que significatif. Chacun d'eux est associé à un énoncé provenant du groupe de celui qui l'offre. La description qui se trouve en annexe, si elle ne permet pas un décompte exact de ces *Présents-paroles* et de leurs itinéraires, rend cependant possibles certaines observations. Alors qu'en 1645 chacun des participants majeurs reçut grosso modo autant qu'il avait offert, un examen de la rencontre de 1646 révèle la mise à l'écart politique de Paul Tessouat. Cette fois-ci, les Agniers reçurent une grosse douzaine de présents, venant pour près de la moitié des Algonquins alors représentés par Tessouat. Le reste leur fut offert par les Français. Ces derniers pour leur part (soit les jésuites, le gouverneur de Trois-Rivières et celui de la Nouvelle-France) en reçurent une dizaine, dont un de Tessouat et les autres des Agniers. Ces derniers en offrirent sept ou huit aux Ouendats, qui ne semblent pas avoir eu cette fois beaucoup à *dire* aux Agniers.

Tessouat était donc ignoré. Pour l'administration française, il n'avait jamais été un interlocuteur valable ; son alliance avec la Société Notre-Dame de Montréal n'avait réussi qu'à le discréditer encore plus. Quant aux Agniers, ils voulaient sa tête depuis belle lurette. Mais à la veille des rencontres de juillet 1645, les seconds pouvaient encore se demander si le baptême de Tessouat ne signifiait pas la fin des malentendus entre lui et les Français ; les entretiens secrets servirent sans doute à clarifier les choses. Désormais, les véritables affaires se passaient entre Montmagny et les Agniers. Il n'était plus question de paix générale ; les Algonquins étaient abandonnés par Montmagny, et les autres nations iroquoises n'accep-

²⁹⁰ Annexe 1.1.4, lignes 100-101.

²⁹¹ Annexe 1.1.4, lignes 120-121.

taient pas les termes de l'entente. L'étau iroquois se refermait donc sur les Algonquins païens ou apostats. Et qui sait si l'on ne visait pas aussi Montréal ? N'oublions pas que la Société Notre-Dame, justement parce qu'elle avait le vent dans les voiles, représentait pour le gouverneur de la Nouvelle-France une menace à la fois politique et personnelle. Pendant qu'à Trois-Rivières il s'entretenait en secret avec Kiotseacton, à Paris la régente s'apprêtait à offrir son poste à Maisonneuve.

Figure 8 - Montréal, 1685

[Retour à la table des matières](#)

La présence de Tessouat à cette rencontre de 1646 était inévitable, étant donné les rumeurs qui avaient circulé durant l'hiver de 1645-1646. On aura noté que, tout au début de son discours, d'après la *Relation*, il affirmait parler au nom de tous les Algonquins ; il n'y a aucune indication quant à la présence à cette rencontre de Pieskaret, de Negabamat, etc. Mais Tessouat n'était peut-être pas aussi isolé qu'on pourrait le croire. Ces rumeurs tant sur l'entente secrète que sur d'éven-

tuelles attaques des Iroquois de l'Ouest auraient bien pu avoir ravivé une dernière fois l'emprise qu'il avait toujours gardée sur les Algonquins, voire sur les Ouen-dats. Il est difficile de croire que personne chez ces derniers n'appréhendait ce qui arriva deux ou trois ans plus tard en Huronnie. Rappelons que si les ambassadeurs agniers offrirent quelques présents aux représentants ouendats, ceux-ci n'y répondirent pas très fort. Point de secret en ce qui les concernait ; les Agniers les prévenaient même du danger qu'ils couraient d'être attaqués par les Onontagués, les Onneiouts et les Tsonnontouans. Leur situation n'était donc pas plus enviable que celle des Algonquins. Ce qui avait commencé comme la recherche d'une paix générale se terminait presque par un marché entre un Français et un groupe d'Agniers. Il se pourrait en effet que les Agniers eux-mêmes n'aient pas fait l'unanimité sur la paix ²⁹². Quant à la Nouvelle-France, elle était désormais cassée en deux.

²⁹² « Dernier sujet de doute, les Agniers eux-mêmes étaient divisés. Ils étaient composés de trois familles [clans] : la Tortue (*Anaouare*), habitant surtout Ossernenon, le plus oriental des bourgs agniers ; l'Ours (*Ochkari*), dominant au bourg voisin d'Andagaron ; et enfin le Loup (*Okuahô*), demeurant au dernier bourg à l'ouest, Theontougen, où Couture avait vécu trois ans. C'étaient les Loups qui avaient mené les négociations du traité et le P. Jogues fera au P. Lalemant la remarque qu'on ne voyait qu'eux en Nouvelle-France, les autres s'abstenant d'y venir. C'est dans une cabane des Ours, au bourg d'Ossernenon, que le P. Jogues fut tué. Pour qui connaît le goût des Iroquoiens pour l'unanimité, cette paix ne peut paraître que précaire. » (Campeau, 1987, p. 92)

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai. (1996)

ÉPILOGUE

Qu'est-ce que la vie ?
C'est l'éclat d'une luciole dans la nuit.
C'est le souffle d'un bison en hiver.
C'est la petite ombre qui court dans l'herbe
et se perd au couchant.

PIED DE CORBEAU ²⁹³

[Retour à la table des matières](#)

En juin 1646, le jésuite Jogues s'était rendu chez les Agniers pour consolider la paix de juillet 1645 et y établir une mission ²⁹⁴. Pendant ce séjour, il aurait discuté publiquement avec un visiteur onontagué de l'éventualité qu'une ambassade française se rende chez les siens sans passer par le pays des Agniers. Or, on connaît l'importance que ces derniers accordaient à leur rôle de gardiens de la porte de l'Est. Jennings signale une autre maladresse de Jogues : il aurait insisté auprès de ses hôtes pour qu'ils interdisent aux autres nations iroquoises de traverser leur territoire pour aller en guerre (Jennings, 1984, p. 96). Après quelques jours, Jogues retourna à Trois-Rivières afin de rendre compte de sa mission diplomatique. Mais pour que les Agniers ne croient pas que son départ était défini-

²⁹³ « Pied de Corbeau » était le principal porte-parole des Pieds-Noirs en 1877, lors des négociations pour le traité no 7 concernant les terres du sud de l'Alberta. « En avril 1890, sur le point de mourir, [il] parla, une dernière fois, de la vie. » (McLuhan, 1974, p. 21)

²⁹⁴ Jogues avait déjà été capturé par les Agniers, qui l'avaient laissé ensuite aux Hollandais contre une rançon. (Jennings, 1984, p. 96)

tif, il laissa chez eux quelques effets personnels dans un coffre. Le jésuite était de retour en septembre. Il fut assassiné le 18 octobre. Durant l'été, la maladie avait frappé le village, et les insectes avaient ravagé les récoltes. On aurait attribué ces catastrophes à ce coffre et c'est pour cela, laisse-t-on entendre, que Jogues fut tué (Giguère, 1966, p. 401). La paix avec Montmagny était dès lors rompue. Selon Campeau ²⁹⁵, Jogues fut exécuté à Ossernenon, le bourg du clan de la Tortue qui pourrait bien ne pas avoir été aussi favorable que celui du Loup au traité de paix avec les Français.

Selon la *Relation* de 1646, trois groupes auraient décidé d'hiverner à Montréal et d'y planter du maïs au printemps de 1647 ; outre les gens de Tessouat, il y avait ceux de Taouiscaron et de Makateouanakisitch, respectivement chefs des Ononchataronnons ²⁹⁶ et des Matoueskarinis ²⁹⁷. C'est donc dire que Maisonneuve et Tessouat étaient vraiment parvenus à regrouper plusieurs Algonquins à Ville-Marie. Mais à cause des rumeurs d'entente secrète et du refus des autres nations iroquoises de souscrire à la paix convenue entre les Agniers et Montmagny, Tessouat sentit qu'il valait mieux se replier sur Trois-Rivières. Peut-être avait-il aussi appris la mort de Jogues. Des Onneiouts avaient attaqué ses gens aux rapides du Long-Sault. Les deux autres groupes restèrent dans la région de Montréal pour chasser (*RJ*, 1646, p. 34).

L'année 1647 marqua le début du raz de marée iroquois contre les Français et les Algonquins. Ceux-ci ne s'en remirent jamais tout à fait. Ce fut ensuite le tour des Ouendats : leur réseau de cités vola en éclats. Certains se rallièrent à la Ligue iroquoise. D'autres prirent la fuite vers l'ouest. Le 10 juin 1650, trois cents d'entre eux partaient pour Québec en compagnie du jésuite Ragueneau.

Face à cette ligue iroquoise resoudée (Onneiouts et Goyogouins derrière le leadership agnier), il aurait fallu opposer un front uni. Mais Montmagny gardait la troupe à Québec, laissant Ville-Marie à découvert (Daveluy, 1966, p. 384) ; c'est pourquoi on peut se demander si l'entente secrète de juillet 1645 n'avait visé que les alliés algonquins de Maisonneuve. Ce dernier était d'ailleurs en France au moment du traité, pour discuter avec la régence de l'avenir de la colonie. L'arrivée

²⁹⁵ Voir chapitre 6.

²⁹⁶ Cartes 2 (f), 3 (b), 4 (b), p. 26, 27, 28.

²⁹⁷ Cartes 2 (e), 3 (e), 4 (c), p. 26, 27, 28.

de Marie de Médicis aux affaires plaça pour un certain temps la Société Notre-Dame en position de force, ce qui permit à la reine mère d'arracher à la Compagnie des Cent-Associés une entente selon laquelle, entre autres choses, le poste de gouverneur était retiré à Montmagny pour être offert à Maisonneuve lui-même. Celui-ci préféra qu'il soit plutôt confié à Louis d'Ailleboust, son homme de confiance installé à Montréal depuis septembre 1643 (*ibid.*, p. 43). Ce n'était pas rien, car « un des colons distingués de Montréal allait devenir, à l'automne 1648, le chef du pays » (*ibid.*, p. 44). Montmagny avait perdu, ses amis jésuites aussi - on leur accorderait bientôt (en 1657) une seigneurie en dehors de l'île de Montréal ²⁹⁸. Mais cette espèce de petit triomphe de la Société Notre-Dame marqua aussi la fin de sa période héroïque ; elle fut remplacée à Montréal par la Communauté des Habitants. En France, les dévôts s'en désintéressèrent ; la Fronde sous toutes ses formes requérait ailleurs le meilleur de leur énergie (Goubert, 1990, p. 255, 267 et 387). Sous la conduite d'Olier, elle devint de plus en plus l'affaire du séminaire Saint-Sulpice de Paris, à qui elle finit par se donner quelques années après la mort du fondateur. C'est ainsi que les hommes d'Olier devinrent Seigneurs de Montréal. La saga missionnaire sulpicienne amorcée dès 1657 (Rousseau, 1930, p. 68 ; Leblond de Brumath, 1890, p. 81) à l'endroit où serait érigé plus tard le fort de La Montagne ²⁹⁹, se déplaça à la fin du XVII^e siècle vers Saut-au-Récollet et finalement au lac des Deux-Montagnes en 1721, où se trouveraient bientôt regroupés tous les Indiens (Algonquins, Népissingues et autres) domiciliés dans la grande région de Montréal, à l'exception de ceux que les sulpiciens n'auraient pas réussi à détourner de Kahnawake.

Pour en revenir à Paul Tessouat, disons que la faible marge de manœuvre des Algonquins, qu'il avait réussi à maintenir tant bien que mal depuis son accession au titre, n'existait plus. Selon Nicolas Perrot, le chef des Kichesipirinis se trouvait dans son île en juin 1650, lorsque s'y présentèrent quelques centaines de Ouendats fuyant leur pays en compagnie d'un jésuite : « Quand les Hurons se virent en haut de l'île, ils voulurent passer suivant la coutume par le village, pour rendre au chef

²⁹⁸ À Prairie-de-la-Madeleine, ancien site de Kahnawake, où des familles iroquoises commencèrent à s'installer en 1667.

²⁹⁹ À l'emplacement actuel du Séminaire de Montréal, au coin des rues Atwater et Sherbrooke. On peut penser que, dès l'ouverture de Ville-Marie en 1642, Jeanne Mance et les jésuites associés à Maisonneuve s'y rendaient pour évangéliser les quelques Algonquins qui y étaient installés.

leur devoir et lui demander la permission de passer. Le Père Lalemant leur fit entendre que le Français, étant le maître de la terre, n'était pas obligé à cela, et leur persuada de suivre le petit chenal. Le Borgne en fut bientôt averti, qui envoya tous ses guerriers pour les faire venir tous au village ; et après leur avoir demandé la raison pourquoi ils avaient eu dessein de passer sans sa permission, ils s'excusèrent en disant que C'était le Père Lalemant qui les avait empêchés, et qui leur avait fait croire que le Français était le maître des nations. Le Borgne fit prendre le Père Lalemant, et le suspendre à un arbre par les aisselles, en lui disant que le Français n'était pas maître de son pays ; qu'il en était lui seul reconnu pour chef, et qu'on y était sous sa puissance. L'année suivante [1651], il descendit en la colonie, se faisant embarquer et débarquer par ses gens, et ne faisant jamais un pas sans être escorté de ses gardes ; cela n'empêcha pas qu'on ne le fit prendre et enfermer dans un cachot. Les sauvages de sa suite voulurent faire quelque mouvement pour l'en tirer. Tout le parti enfin qu'ils eurent à prendre fut celui de se soumettre et de s'humilier avec des offres de présents pour obtenir l'élargissement de leur chef, qu'on fit sortir quelques jours après. » (Perrot, 1864, p. 95)

À ma connaissance, Perrot est le seul chroniqueur à avoir mentionné l'incident de 1650. Les *Relations* n'en disent rien. Le jésuite Charlevoix, qui eut entre les mains le mémoire de Perrot, n'y fait aucune allusion. Rochemonteix non plus. Le *Dictionnaire biographique du Canada* en glisse un mot, précisant : « Perrot confond le supérieur de la mission huronne, le père Paul Ragueneau [nommé supérieur en 1645 (Pouliot, 1966, p. 574)], avec le père Jérôme Lalemant, qui ne faisait pas partie du groupe. » (McLeod Jury, 1966, p. 654). Trigger adopte la même attitude dans son *Children of Aetaentsic* (1976, p. 785).

Dans un compte rendu de ce dernier ouvrage, Lucien Campeau reproche à l'auteur d'avoir substitué sans le dire le nom de Ragueneau à celui de Lalemant « pour faire vraisemblable », et nie catégoriquement l'authenticité du récit de Perrot ; il s'agirait simplement, selon lui, d'une erreur des Outaouais qui auraient « confondu et embelli une aventure que le P. Lalemant a courue en 1638 en montant vers les Hurons avec la descente de ces derniers vers Québec en 1650 » (Campeau, 1977, p. 439). Trigger a parfaitement raison de répondre que l'erreur sur les personnes commise par Perrot « a peu, ou pas, d'importance », et il a sans doute raison aussi de penser que, à cause du nombre et de la précision des détails fournis par le chroniqueur, il est « impossible de croire qu'il s'agisse d'une version

déformée de faits qui se seraient produits en 1638 ³⁰⁰ ». Cependant, lorsqu'il laisse entendre qu'Elsie McLeod Jury confirme l'authenticité du récit de Perrot, il me paraît confondre *mention* et *confirmation* : elle ne fait que citer Perrot (Trigger, 1991, p. 957-958, n. 208).

Par ailleurs, là où Campeau s'emporte un peu, c'est lorsqu'il lance que « Paul Tessouat, baptisé à Montréal et filleul de Maisonneuve » n'aurait pu se comporter ainsi avec un missionnaire. Le lecteur n'a sûrement pas oublié ses reproches à l'endroit de confrères du XVII^e siècle, qui auraient manqué de discernement en baptisant « ces faux néophytes [il s'agit bien de Tessouat et d'Oumasasikouei] » qui « demeurèrent ennemis des missionnaires et furent un obstacle à l'apostolat pendant six ou sept ans » (Campeau, 1993, p. 68). On peut se demander ce qui a permis à Campeau de modifier ainsi l'opinion qu'il se faisait de la conversion de Tessouat, sinon la nature différente des deux débats. En 1993, l'historien adopte la position officielle des jésuites dans le conflit entre la Société Notre-Dame de Montréal et l'administration du gouverneur Montmagny, alors qu'en 1977 il prenait pour cible l'« agressivité anti-française et anti-jésuite [du professeur de McGill], dont l'origine n'est pas scientifique, mais ethnique et culturelle » (Campeau, 1977, p. 439).

Enfin, lorsque Campeau reproche au passage à Trigger d'avoir caché à ses lecteurs que même l'éditeur du mémoire de Perrot (le jésuite Tailhan) « avait [...] fait la critique de ce passage en 1864 », il suggère que cette critique irait dans le même sens que la sienne. En prenant connaissance de cette note, le lecteur sera à même de juger : « Les débris des missions huronnes furent conduits à Québec par le P. Paul Ragueneau : aucun P. Lallemant ne figure dans les récits de cette douloureuse transmigration (*Relat.* de 1650, I, et VIII, IX, 26-28). Ni la relation de 1650, ni Charlevoix ne font allusion à la mésaventure du Père chargé de guider vers Québec les Hurons fugitifs ; mais le silence des uns, et l'erreur où l'autre est tombé quant au nom du missionnaire maltraité par le borgne de l'île, ne sont pas une raison suffisante pour rejeter dans son entier le récit de notre auteur. » (Perrot, 1864, p. 245, n. 11). Rien dans cette note ne démontre, bien au contraire, que la position de Tailhan ait été plus proche de celle de Campeau que de celle de Trigger. D'ailleurs, dans son introduction au mémoire, le jésuite du XIX^e siècle ne

³⁰⁰ Voir la note 14 du chapitre 1.

tarit pas d'éloges quant à la qualité des informations rapportées par Perrot. « Aussi ne le voit-on pas torturer les faits pour s'accorder aux exigences de son amour-propre, écrit-il. S'il se trompe, et cela lui arrive quelques fois, c'est sur des points de peu d'importance, ou à propos d'un petit nombre d'événements dont il n'avait pas été le témoin direct. » (*Ibid.*, p. VII).

Pour ce qui est de la contrepartie de cet incident, soit l'arrestation et l'incarcération de Tessouat, on ne sera pas surpris outre mesure d'apprendre que c'est à Trois-Rivières, et non à Montréal, qu'elles se produisirent (Hessel, 1987, p. 55).

Paul Tessouat se serait éteint à Trois-Rivières en 1654 (McLeod Jury, 1966, p. 656), après une maladie d'une durée de deux ans au cours desquels, selon les jésuites, il aurait retrouvé la foi chrétienne. La *Relation* de 1654 lui consacre en effet une notice nécrologique assez substantielle (*RJ*, vol. 41, p. 178-180) ³⁰¹. Rappelons qu'au moment de son baptême à Montréal, en mars 1643, les jésuites confiaient qu'ils avaient beaucoup misé sur la conversion de ce personnage ³⁰². L'ultime conversion de Tessouat pourrait toujours servir d'exemple à ses survivants.

En cherchant à tirer son épingle du jeu et à sortir son groupe de l'impasse, Tessouat s'était retrouvé coincé entre Maisonneuve et Montmagny, c'est-à-dire dans le prolongement américain de la fissure qui déchirait la France depuis au moins un siècle, et ce très précisément entre la fin du règne de Louis XIII et la majorité de Louis XIV, soit à un moment où les vieux démons de la politique française risquaient de refaire surface.

³⁰¹ Dans le registre des actes de baptême, mariage et sépulture de la paroisse L'Immaculée-Conception-des-Trois-Rivières, on apprend que le décès d'un certain *Paul Ressouehat* est survenu le 8 mars 1654. Il n'y a cependant aucune mention de sépulture (Charbonneau et Légaré, 1980, vol. 4). Étant donné la notice nécrologique de la *Relation* de 1654, on doit conclure que la lettre *t* a été prise pour un *r* lors de la lecture du manuscrit du registre, et qu'il s'agit très vraisemblablement de notre personnage.

³⁰² « On a toujours estimé que le gain de cet homme était plus à priser que d'un grand nombre d'autres, jamais on a douté que s'il se convertissait une fois, qu'il ne fit parfaitement bien, vu les grands talents naturels que Dieu lui a donnés. » (*RJ*, vol. 24, p. 234)

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai. (1996)

Annexe 1

Le traité de Trois-Rivières en 1645

1.1. Compte rendu des délibérations

- 1.1.1. Juillet 1645 à Trois-Rivières
- 1.1.2. Septembre 1645 à Trois-Rivières
- 1.1.3. Automne de 1645 chez les Iroquois
- 1.1.4. Mai 1646 à Trois-Rivières

1.2. Diplomatie secrète

- 1.2.1. Extrait du *Journal des Pères Jésuites* en l'année 1646
- 1.2.2. Version améliorée du passage en latin
- 1.2.3. Traduction anglaise du passage en latin
- 1.2.4. Traduction française du passage en latin

[Retour à la table des matières](#)

1.1.1 Juillet 1645 à Trois-Rivières

(*RJ*, vol. 27, p. 246-273)

Le cinquième iour de luillet, le prifonnier Iroquois mis en liberté & renuoyé en fon pays, comme i'ay dit au Chapitre precedent, parut aux trois Riuieres accompagné de deux hommes de confideration parmy ces peuples deleguez pour venir traitter de paix avec Onontio (c'est ainfi qu'ils nōment Monfieur le GouverneurD], & tous les François & tous les Sauuages nos alliez. Vn ieune homme nommé Guillaume Coufture qui auoit efté pris avec le Père Ifaac logues, & qui depuis ce temps-là eftoit refté dans le pays des Iroquois les accompagnoit ; fi-toft qu'il fut reconnu chacun fe ietta à fon col, on le regardoit comme vn homme reffufcité qui donne de la ioye à tous ceux qui le croyoient mort, ou du moins en danger de paffer le refte de fes iours dans vne tres amere & tres-barbare captiuité. Ayant mis pied à terre, il nous informa du deffein de ces trois Sauuages, avec lefquels il auoit efté renuoyé, le plus remarquable des trois nommé Kiotfaeton, voyant les François & les Sauuages accourir fur le bord de la riuiere, fe leua debout fur l'auant de la Chaloupe qui l'auoit amené depuis Richelieu iufques a trois Riuieres. Il efit quafi tout couuert de Pourcelaine, faifant figne de la main qu'on l'efcoutaft, il s'écria, mes Freres, i'ay quitté mon païs pour vous venir voir, me voila enfin arriué fur vos terres, on me dit à mon depart que ie venois chercher la mort, & que ie ne verrois jamais plus ma patrie ; mais ie me fuis volontairement exposé pour le bien de la paix : ie viens donc entrer dans les deffeins des François, des Hurons & des Algonquins, ie viens pour vous communiquer les penfées de tout mon pays, & le Fort refpond dvn coup de canon pour marque de rejoüiffance. Ces Ambaffadeurs ayans mis pied à terre, furent conduits en la chambre du fleur de Chanflour, lequel leur fit fort bon accueil ; on leur prefenta quelques petits rafraîchiffements, & aptes auoir mangé & petuné, Kiotfaeton qui portoit touffours la parole, dit à tous les François qui l'enuironnoient, ie trouue bien de la douceur dans vos maifons, depuis que j'ay mis le pied

dâs vofre pays ie n'ay veu que de la refioüiffance, ie voy bien que celui qui eft au ciel veut conclure vne affaire bien importante, les hommes ont des esprits & des penfées trop differentes pour tomber d'accord, c'eft le Ciel qui reünira tout. Ce mefme jour on enuoya vn canot à Monfieur le Gouverneur pour l'informer de la venüe de ces nouveaux hoftes. Cependant & eux & les prifonniers qui n'eftoient pas encor rendus auoient toute liberté de s'aller promener où ils vouloient. Les Algounquins & les Montagnais les inuitoient à leur[s] feftins, & petit à petit ils s'accouftumoient à conuerfer enfemble. Le fleur de Chanflour les ayant bien traitiez, certain iour leur dit qu'ils eftoient parmy nous comme dans leur pays, qu'il n'y auoit rien à craindre pour eux, qu'ils eftoient dans leur maifon. Kiotfaeton repartit à ce compliment avec vne point affez aigiüe & affez gentile : Je te prie, dit-il à l'Interprete, de dire à ce Capitaine qui nous parle qu'il vñe dvne grande menterie en noftre endroit, du moins eft-il affeuré que ce qu'il dit n'eft pas veritable : & là-deffus il fit vne petite paufe pour laiffer former l'eftonnement. Puis il adioufta ; ce Capitaine me dit que ie fuis icy comme dans mon pays, cela eft bien efloigné de la verité : car ie ne ferois ny honoré ny careffé dans mon pays, & ie vois icy que tout le monde m'honore & me careffe, il dit que ie fuis comme dans ma maifon ; c'eft une efpece de menterie : car ie fuis mal-traitté dans ma maifon ; & ie fais icy tous les iour bonne chere : ie fuis continuellement dans les feftins, ie ne fuis donc pas icy comme dans ma maifon ; il fit quantité d'autres reparties qui tefmoignoient affez qu'il auoit de l'efprit. Enfin Monfieur le Gouverneur eftât arriué de Quebec aux trois Riuieres, apres auoir confideré les Ambaffadeurs, leur donna audience le douxième luillet. Cela fe fit dans la cour du Fort où l'on fit eftendre de grandes voiles contre l'ardeur du Soleil ; voicy comme le lieu eftoit difpofé, dvn cofté eftoit Monfieur le Gouverneur, accompagné de fes gens, & du Reuerend père Vimont Supérieur de la Miffion. Les Iroquois eftoient affis à fes pieds fur vne grande écorce de pruffe, ils auoient tefmoigné deuant l'affemblée qu'ils fe vouloient mettre de fon coté pour marque de l'affection qu'ils portoient aux François. A l'oppofite eftoient les Algonquins, les Montagnais & les Attikamegues, les deux coftez eftoient fermez de quelques François & de quelques Hurons. Au milieu il y auoit vne grande place vn peu plus longue que large, où les Iroquois firent planter deux perches, & tirer vne corde de

L'un à l'autre pour y pendre & attacher les paroles qu'ils nous deuoient porter, c'est à dire, les prefens qu'ils nous vouloient faire, lesquels confittoient en dix-fept colliers de porcelaine, dont vne partie estoit fur leurs corps ; l'autre partie estoit renfermée dans vn petit sac placé tout aupres d'eux, tout le monde estant affemlé & chacun ayant pris place, Kiofaeton qui estoit d'une haute stature se leua & regardant le Soleil, & puis tournant ses yeux fur toute la Compagnie, il prit vn collier de porcelaine en sa main, commençant sa harangue d'une voix forte : Onontio preste l'oreille, ie suis la bouche de mon pays, tu escoute[s] tous les Iroquois entendant ma parole, mon cœur n'a rien de mauuais, ie n'aye que de bonnes chançons en bouche, nous auons des tas de chançons de guerre en nostre pays, nous les auons toutes iettées par terre, nous n'auons plus que des chants de rejoyssance, & là dessus il le mit à chanter, les compatriotes respondirent, il se pourmenoit dans cette grande place comme dessus vn theatre, il faisoit mille gestes, il regardoit le Ciel, il enuifageoit le Soleil, il frottoit ses bras comme s'il en eut voulu faire fortir la vigueur qui les anime en guerre, apres auoir bien chanté, il dit que le present qu'il tenoit en main, remercioit Monfieur le Gouverneur de ce qu'il auoit fauue la vie à Tokhrahenehiaron, le retirant l'Automne passé du feu & de la dent des Algonquins, mais il se plaignit gentiment de ce qu'on l'auoit renuoyé tout seul dans son pays, si son canot se fut renuerfé, si les vents l'eussent fait submerger, s'il eut esté noyé, vous eussiez long temps attendu le retour de ce pauvre homme abyfme, & vous nous auriez acculez d'une faute que vous-mêmes auriez faite : Cela dit, il attacha son collier au lieu destiné. En tirant v autre il l'attacha au bras de Guillaume [sic] Couffure, en disant tout haut, c'est ce Collier qui vous ramene ce prisonnier : ie ne luy ay pas voulu dire estant encor dans le pays ; va t'en mon Neveu, prends vn Canot & t'en retourne à Quebec, mon esprit n'auroit pas esté en repos, j'aurois toujours pensé & repensé à par[t] moy, ne s'est-il pas perdu, en verité ie n'aurois pas eu d'esprit si l'eusse procédé en cette sorte. Celuy que vous auez renuoyé a eu toutes les peines du monde en son voyage, il commença à les exprimer ; mais si pathetiquement qu'il n'y a tabarin en France aussi naïf que ce Barbare. Il prenoit vn bafton, le mettoit sur sa teste comme vn paquet, puis le portoit dvn bout de la place à l'autre, representant ce qu'auoit fait ce prisonnier dans les faults & et dans le courant d'eau, auxquels estant arriué, il auoit transporté son bagage

piece à piece, il alloit & reuenoit reprefentant les voyages, les tours & re-
 tours du prifonnier, il cherchoit [*sc.* s'échouoit) contre vne pierre, il recu-
 loit plus qu'il n'auançoit dans son canot, ne le pouuant fouftenir feul contre
 les courans d'eau, il perdoit courage, & puis reprenoit les forces, bref, ie
 n'ay rien veu de mieux exprimé que cette action, encor (difoit-il) fi vous
 l'euffiez aidé à paffer les faults & les mauuais chemins, & puis en vous ar-
 reftant & petunant fi vous l'euffiez regardé de loin vous nous auriez confo-
 lé, mais ie ne fçay où eftoit vofre penfée, de renuoyer ainfi vn homme
 tout feul dans tant de dangers, ie n'ay pas fait le mefme ; Allons mon ne-
 pueu, dit-il [*sc.* dif-ie], à celuy que vous voyez deuant vos yeux, fuis-moy,
 ie te veux rendre dans ton pays au peril de ma vie, voila ce que difoit le fe-
 cond collier qu'il attacha aupres de l'autre. Le troifième tefmoignoit qu'ils
 auoient adiouté quelque chofe du leur, aux prefens que Monfieur le
 Gouverneur auoit donné[s] au captif, qu'il auoit renuoyé en leur pays, &
 que ces prefens auoient efté diftribuez aux Nations qui leur font alliées
 pour arrefter leurs haches pour faire tomber des mains de ceux qui s'em-
 barquoient pour venir à la guerre, leurs armes & leurs auirons. Il nomma
 toutes ces Nations. Le 4., prefent eftoit pour nous affeurer que la penfée de
 leurs gens tuez en guerre ne les touchoit plus, qu'ils mettoient leurs armes
 fous leurs pieds. I'ay paffé, difoit-il, aupres du lieu où les Algonquins nous
 ont maffacrez ce Printemps. I'ay veu la place du combat où ils ont puny
 [*sc.* pris] les deux prifonniers qui font icy, i'ay paffé vifte, ie n'ay point
 voulu voir le fang reparidu de mes gens, leurs corps font encor fur la pla-
 ce, i'ay deftourné mes yeux de peur d'irriter ma colere, puis frappant la ter-
 re & preftant l'oreille, i'ay ouï la voix de mes Anceftres maffacrez par les
 Alguonquins, lefquels voyans que mon cœur eftoit capable de fe venger,
 m'ont crié dyne voix amoureuse, mon petit fils, foyez bon, n'entrez point
 en fureur, ne penfez plus à moy : car il n'y a plus de moyen de nous retirer
 de la mort, penfez aux viuans, cela eft d'importance, retirez ceux qui
 viuent encor du glaive & de feu qui les pourfuit, vn homme viuant vaut
 mieux que plufieurs trefpaffez ; ayant ouï ces voix, i'ay paffé outre &
 m'en fuis venu à vous pour déliurer ceux que vous tenez encor. Le cin-
 quiefme fut donné pour nettoyer la riuere, pour chaffer les canots enne-
 mys qui pourroient troubler la nauigation. Il faifoit mille geftes comme s'il
 euft amaffé les vagues, & donné vn calme depuis Quebec iufques au pays

des Iroquois. Le fixième pour aplanir les faults & les cheutes d'eau où les grands courrans qui fe treuvent fur les riuieres fur lefquels il fait nauiguer pour aller en leur pays. L'ay penfé petit, difoit-il, dans les bouillons d'eau, voila pour les apaïfer, & avec fes mains & les bras il vniffoit & arreftoit les torrens. Le feptième eftoit pour donner vne grande bonace au grand Lac de Saint Louys, qu'il faut trauerfer ; voilà, difoit-il, pour le rendre vni comme vne glace, pour appaïfer les vents & temperer la colere des eaux, & puis ayans par fes geftes rendu le chemin fauorable, il attacha vn collier de porcelaine au bras dvn François, & le tira tout droit au trauers de la place pour marque que nos canots iroient fans peine en leur pays. Le huitième faifoit tout le chemin qu'il faut faire par terre, vous euffiez dit qu'il abbattoit des arbres, qu'il couppoit des bois, qu'il mettoit de la terre és lieu plus profonds. Voila, difoit-il, le chemin tout net, tout poly, tout droit, il fe baiffoit vers la terre, regardant s'il n'y auoit plus d'épines, ou de bois, s'il n'y auoit point de bute qu'on pût heurter en marchant. C'en eft fait, on verra la fumee de nos bourgades depuis Quebec iufques au fonds de nostre pays, tous les obstacles font oftez. Le neuvième eftoit pour nous enfeigner que nous trouuerions du feu tout preft dans leurs maifons, que nous n'aurions pas la peine d'aller querir du bois, que nous en trouuerions de tout fait, & que ce feu ne s'efteindroit iamais ny iour ny nuit, que nous en verrions la clarté iufque dans nos foyers. Le dixième fut donné pour nous lier tous enfemble tres-efroitement, il prit vn François enlaça fort bras dans le fien, & vn Algonquin de l'autre, & s'eftant ainfi lié avec eux, voilà le nœud qui nous attache infeparablement, rien ne nous pourra defvnir. Ce colier eftoit extraordinairement beau, quand la foudre tomberoit fur nous elle ne pourroit nous feparer, car fi elle coupe ce bras qui vous attache à nous, nous nous faifrons incontinent par l'autre, & là-deffus il fe retournoit & faiffoit le françois & l'Algonquin par leur[s] deux autres bras, les tenant fi ferme qu'il paroiffoit ne vouloir iamais quitter. L'vnzième iuitoit à manger avec eux. Nostre pays eft remply de poiffon, de venaison, de chaffe, tout y eft plein de cerfs, d'Elans, de caftors, quittez, difoit-il, quittez ces puans pourceaux qui courent icy parmy vos habitations, qui ne mangent que des faletez, & venez manger de bonnes viandes avec nous, le chemin eft frayé, il n'y a plus de danger, il faifoit les gestes conformément à fon difcours. Il efléua le douzième collier pour diffiper tous les

nuages de l'air, afin qu'on vift tout à découuert que nos cœurs & les leurs ne fuffent point cachez, que le Soleil la verité donnaffent iour par tout. Le treizième fut pour faire reffouuenir les Hurons de leur bonne volonté ; il y a cinq iours, difoit-il, c'eft à dire cinq années, que vous auiez vn sac remply de porcelaine & d'autres prefens tous preparez pour venir chercher la paix, qui vous a deftoumé de cette penfée ? Ce fac fe renuerfera, les prefens tomberont ils fe cafferont, ils fe diffiperont & vous perdrez courage. Le quatorzième fut pour preffer les Hurons qu'ils fe haftaffent de parler, qu'ils ne fuffent point honteux comme des femmes, & que prenant refolution d'aller aux Iroquois, qu'ils paffaffent par le pays des Algounquins & des François. Le quinzième fut pour témoigner qu'ils auoient touffours eu enuie de ramener le père le Iogues & P. Breffani, que c'eftoit leur penfée, que le R le Iogues leur fut dérobé, & qu'ils auoient donné le P. Breffani aux Holandois, pour ce qu'il l'auoit defiré, s'il euft eu patience ie l'aurois ramené, que fçay-je maintenant où il eft ? peut-estre eft il mort, peut estre eft-il noyé, noftre deffein n'eftoit pas de le faire mourir. Si François Marguerie & Thomas Godefroy, adjouftoit-il, fuffent reftez en noftre pays, ils feroient mariez maintenant, & nous ne ferions plus qu'une Nation, & moy ie ferois des vofres. Le P. le Iogues entendant ce difcours, nous dit en foufiant, le bucher eftoit préparé fi Dieu ne deux fauue, cent fois ils m'ont ofté la vie, ce bon homme dit tout ce qu'il veut, le P. Breffani nous dit le mefme à son retour. Le feizième fut pour les receuoir en ce païs quand ils y viendroient, & pour les mettre à couuert pour arrefter les haches des Algounquins & les canons des François ; quand nous ramenâmes vos prifonniers il y a quelques années, nous penfions estre de vos amys, & nous entendifms des arquebufes & des canons fiffler de tous coftez : cela nous fit peur, nous nous retirafmes, & comme nous auons du courage pour la guerre, nous prifmes refolution d'en donner des preuues pour le Printemps fuiuant ; nous parufmes fur vos terres, & prifmes le P. le Iogues avec des Hurons. Le dix-feptième prefent eftoit le collier propre que Honatteniate portoit en fon pays. Ce ieune homme eftoit lvn des deux prifonniers derniers, fa mere qui eftoit tante du P. Iogues au pays des Iroquois, enuoya fon collier pour celui qui auoit donné la vie à fon fils, cette bonne femme apperceuant que le bon Pere qu'elle appelloit fon Neveu eftoit en ce pays-cy, en fut fort refioüye & son fils encore plus ; car il parut touffours trifte

iufques à tant que le P. Jogues fut defcendu de Montreal, alors à commen-
ça à respirer & à fe montrer gaillard. Aptes que ce grand Iroquois eut dit
tout ce que deffus, il adjoufta, ie m'en vay paffer le refte de l'efté en mon
pays en jeux, en dances, en réioüffance pour le bien de la paix : mais i'ay
peur que pendant que nous danferons les Hurons ne nous viennent pincer
& importuner. Voilà ce qui fe paffa en cette affemblée, chacun auoüa que
cét homme eftoit pathetique & eloquent, ie n'ay recueilly que quelques
pieces comme decoufuës tirées de la bouche de l'interprete, qui ne parloir
qu'a baftons rompus, & non dans la fuitte que gardoit ce Barbare. Il enton-
na quelque[s] chanfons entre fes prefens, il dança par refioüiffance, bref, il
fe monftra fort bon acteur, pour vn homme qui n'a d'autre eftude que ce
que la nature luy a appris fans regle & fans preceptes. La conclufion fut que
les Iroquois, les François, les Algonquins, les Hurons, les Montaignets, &
les Attikamegues danceroient tous, & fe refioüyroient avec beaucoup d'al-
legreffe. Le lendemain Monfieur le Gouverneur fit feftin à tous ceux de
ces Nations qui fe trouuerent aux trois riuieres, pour les exhorter tous en-
semble & de bannir toutes les deffiances qui les pourroient diuifer. Les
Iroquois tefmoignerent toute forte de fatiffactions, ils chanterent & dance-
rent félon leur couftume, & Kiotfaeton recomanda fort aux Alguonquins &
aux Hurons d'obeyr à Onontio, & de fuivre les intentions & les penfées
des François. Le quatorzième du mefme mois Monfieur le Gouverneur
refpondit aux prefens des Iroquois, par quatorze prefens qui auoient tous
leurs fignifications, & qui portoient leurs parolles. Les Iroquois les accep-
terent tous avec de grands tefmoignages de fatisfaction qu'ils faifoient pa-
roifre par trois grands cris, pouffez à mefme temps du fond de leur efto-
mach à chaque parolle ou à chaque prefent qui leur eftoit fait. Ainfi fut
concluë la paix avec eux à condition qu'ils ne feroient aucun acte avec les
Hurons, ou enuers les autres Nations nos alliées, iufques à ce que les prin-
cipaux de ces Nations qui deftoient pas prefens euffent agy avec eux. Cet-
te affaire eftant heureusement concluë, Pieskaret fe leuant fit vn prefent de
quelque pelterie à ces Ambaffadeurs, s'écriant que c'estoit vne pierre ou
vne tombe qu'il mettoit deffus la foffe de ceux qui eftoient morts au der-
nier combat, afin qu'on ne remuaft plus leurs os, & qu'on perdit la memoi-
re de ce qui leur eftoit arriué fans plus iarnais penfer à la vengeâce. Noel
Negab[a]mat fe leua en fuitte, il mit au milieu de la place cinq grandes

peaux d'Elans, voila dit-il aux Iroquois, dequoy vous armer les pieds & les iambes, de peur que vous ne vous bieffiez au retour, s'il reftoit encore quelque pierre au chemin que vous auez applany. Il en prefenta encore cinq autres pour enfeuelir les corps de ceux que le combat auoit fait mourir, & pour appaifer la douleur de leurs parens & amys qui ne les pourroient fouffrir fans fepulture, qu'au refte que luy & ses gens qui font à Sil-lery n'ayant qu'un même cœur avec leur frere ainé Monfieur le Gouverneur, ils ne faifoient qu'un prefent avec le fien. Finalement on tira trois coups de canon pour chaffer le mauvais air de la guerre, & fe refioiyr du bonheur de la paix. Quelque temps apes cette affemblée vn Huron mal bafty abordant le Capitaine Iroquois, qui auoit touflours agy & parlé, luy voulut ietter quelque deffiance des François ; mais ce Capitaine luy repartit gentiment en ces termes : l'ay la face peinte & barboüillée d'un cofté, & de l'autre cofté ie l'ay toute nette, ie ne voy pas bien clair du cofté que ie fuis barboüillé, de l'autre i'ay la veuë bonne, le cofté peint eft le cofté des Hurons, ie n'y voy quafi goutte, le cofté net eft le cofté des François ; i'y voy clair comme en plein midy, cela dit il fe teut, & cet efprit mal-fait demeura confus. Sur le foir le R. P. Vimont Superieur de la Miffion, ayant fait venir les Iroquois dans notre maifon,, leur fit quelques petits prefents, leur donna du petun ou tabac, & à chacun un beau calumet ou vne pippe pour le prendre. Kiotfaeton luy fit vn remerciement plein d'efprit, quand ie fuis Party de mon pays i'ay abandonné ma vie, ie me fuis expofé à la mort, fi bien que ie vous fuis redeuable de ce que ie fuis encor viuant. le vous remercie de ce que ie voy encor le Soleil, ie vous remercie de ce que vous m'avez bien traité, ie vous remercie de toutes les bonnes conclufions que vous auez prifes, toutes vos paroles nous font extremement agreables, ie vous remercie de vos prefens, vous nous auez couuers depuis les pieds iufques à la tefte, il ne nous reftoit plus que la bouche de libre, & vous l'avez remply d'un beau calumet, & refioiye de la faueur d'une herbe qui nous eft tres-douce, ie vous dis donc adieu, non pour long-temps ; car vous aurez bien-toft de nos nouuelles : quand nous ferions naufrage dans les eaux, quand nous ferions bien fubmergez, ie ne croy pas que les Elemens rendiffent quelque témoignage à nos compatriotes de vos bien-faits : & ie m'affeure que quelque bon genie nous a deuancé[s], & que nos compatriotes reffentent defia vn auant-gouft des bonnes nouuelles que nous leur al-

lons porter. Le Samedy quinzième ils partirent des trois Riuieres, Monfieur le Gouverneur leur donna deux ieunes garçons François, tant pour les aider à reconduire leurs canots, & leurs prefens que pour tefmoigner la confiance qu'il auoit en ces peuples. Le Capitaine Kiotfaeton voyant tous fes gens embarquez efleua la voix, & dit aux François & aux Sauuages qui estoient fur les riues du grand fleuve. Adieu mes freres, ie fuis de vos parens, ie m'en vay rapporter de bonnes nouuelles en nostre pays, puis fe retournant vers Monfieur le Gouverneur, Onontio ton nom fera grand par toute la terre, ie ne penfois pas reporter ma tefte que i'auois bazardée ie ne penfois pas qu'elle deuft refortir de vos portes, & ie m'en retourne chargé d'honneur, de prefens, & de bien-veillance. Mes freres parlant aux Sauuages, obeyffèz à Onontio & aux François, ils ont le cœur & le penffées fort bonnes, tenez-vous bien vnys avec eux & vous accommodez à leurs façons de faire, vous aurez bien-toft de nos nouuelles. Les Sauuages refpondirent par vne gentile falue d'arquebufades, & le Fort tira vn coup de canon, ainfi fe termina leur Ambaffade. Dieu faffé reüffir le tout pour fa plus grande gloire.

1.1.2

Septembre 1645 à Trois-Rivières

(RJ, vol. 27, p. 274-304)

Il estoit neceffaire pour conclure & pour affeurer la paix dans ce nouveau monde que les deputez des Iroquois, les deputez des Hurons & les principaux Capitaines de trois ou quatre peuples Algonquins se trouvaient tous ensemble, en un même endroit avec Monfieur le Gouverneur, & que toutes ces Nations qui parlent de trois ou quatre langues différentes qui ont des humeurs si éloignent les uns des autres, & qui depuis tant d'années, se mangent, se dévorent & se brûlent comme des enragez, firent une action de très-grande sagesse, & que tant de barbares inhumains trouvaient de la douceur pour s'accorder, bref, il falloit pour mettre tout dans l'affurance que les uns allaient visiter les autres dans leur propre pays, tout cela sembloit impossible à l'industrie humaine : mais quand Dieu se mêla d'une affaire il ne peut manquer de conduire. Les âmes faibles & épurées qui soutiennent ces pauvres peuples par leurs prières & leurs vœux ont fait *[sic]* ce grand ouvrage. Jamais toutes ces Nations qui ont de coutume de nous venir voir tous les ans, n'étaient descendues si tard, & si elles furent arrivées plutôt elles n'auraient pu remonter les Ambassadeurs Iroquois qui tenaient le nœud de l'affaire entre les mains d'y étre pas. Nous étions tous les jours dans l'attente philosophant de loin sur les fujets qui pouvaient causer un retardement si extraordinaire. Il n'était descendu pas un seul canot, ni des Algonquins, ni des Nipissis, ni des Hurons pour donner quelque connoissance de ce qui se passait en ce pays plus haut, chacun en parlait selon son génie & conformément à son inclination. Les uns disaient que tous les Français qui étaient montés au pays Huron avec nos Pères étaient massacrés, que le Démon avait parlé à quelques Sauvages, & par conséquent qu'il ne falloit plus attendre de nouvelles de ces contrées-là, d'autres plus enclins à prendre de bonnes pensées conjecturaient que ces peuples devaient venir en grand nombre, & qu'il falloit beaucoup de temps pour les assembler. Cependant la faison se passait, &

nos doutes fe vouloient changer en defefpoir, quand tout à coup on vit paroiftre fur le fleulle de fainct Laurens foixante canots de Hurons chargez de François & de Sauuages & de pelteries. Le Pere Hierofme Lallemant attendu & fouhaitté depuis vne année toute entiere, & dauantage eftoit dans cette belle Compagnie, qui refioüyit infiniment tous ceux qui fouhaittent le bon-heur du pays, & le falut de ces peuples. Les foldats François que la Reyne auoit enuoyez l'année paffée retournoient en bonne fanté, plus chargez de vertu & et connoiffance des veritez Chrétiennes qu'ils n'en auoient embarquez au fortir de la France. Les principaux Capitaines des Hurons ramenoient l'vn des deux Iroquois qu'ils auoient pris prifonniers l'année d'aparauant aupres de Richelieu, avec deffein de le prefenter à Monfieur le Gouuemeur, comme ils ont fait, ainfi que nous allons voir. Ces capitaines auoient ordre de tout leur pays de traiter plainement de la paix, & de fuivre les pensées d'Onontio. A mefme temps les Algonquins des Nations plus hautes arriuerent ; mais fi à propos qu'on eut dit que quelque puiffance fuperieure eut enuoyé des ouuriers pour les faire paroiftre à point nommé. Tout cecy fe paffoit aux trois Riuieres, où fis [sic] ne manquoit plus que les Iroquois qui auoient donné parole de fe trouuer dans peu de temps, s'ils euffent retardé quelques iours ce grand nombre de Sauuages, Attikamegues, Montagnais, Algonquins de l'Ifle de la Nation d'Iroquet, & autres Hurons fe fuffent bientoft defilez & diffipez fans efpérance de les pouuoir r'allier de long-temps. Mais Dieu prenoit plaifir de les faire venir tous les vns apes les autres au moment le plus à propos qu'on eut pû choifir. Les Montagnais s'y trouuerent fur la fin du mois d'aouft, quelques Algonquins y arriuerent quelque temps apes. Les Hurons y aborderent le dixième Septembre, les Sauuages de l'Ifle & d'autres nations y defcendirent deux ou trois iours aupaauant. Monfieur le Gouuerneur y monta le douzième du mefme mois, on n'attendoit plus que les deputez des Iroquois. Enfin le quinzième il parut vn canot qui portoit cinq hommes de cette Nation, lefquels nous affeurerent que les prefens d'Onontio auoient efté portez en leur pays pour la confirmatiõ de la paix, & qu'en peu de iours on verroit quelques Ambaffadeurs deleguez pour luy porter cette parole. En effet le dix-feptième du mefme mois nous en vifmes quatre, l'vn defquels haranguant fur le bord du fleuve felon leur couftume, donna bien de la ioya à tous les François, & à plus de quatre cent[s] Sauuages de

diuerfes nations qui fe trouuerent pour lors aux trois Riuieres. Monfieur le Gouverneur les ayant apperceus de loin enuoya au deuant vne efcoiade de foldats pour empefcher le defordre, les foldats s'eftans mis en haye les Iroquois paffèrent au trauers fans eftre opprefsez d'un grand nombre de perfonnes qui les regardoient : de tous coftez, aptes s'eftre rafraîchis le refte de la iournée on tint confeil le lendemain en la façon que ie l'ay marqué au Chapitre precedent. Je n'ay que faire de reïterer fi foutient que les paroles d'importance en ce pays-cy font des prefens, fuffit de dire que celui qui harangue ne faisant point de prefens, parle en ces termes. Je n'ay point de voix, ne m'effcoutez pas ie ne parle point, ie n'ay en main qu'un airon pour vous ramener un François, qui a dans fa bouche la parole de tout nostre pays. Il parloit du François dont j'ay fait mention cy-deffus, qui auoit efté pris avec le Pere Iogues, auquel les Iroquois auoient confié leurs prefens, c'est à dire leurs parolles. Ce François tira dix-huit prefens tous compofez de porcelaine aufquels il donna cette explication. Le premier difoit qu'Onontio auoit une voix de tonnerre, qu'il fe faifoit entendre par tout, & qu'au bruit de fa parole tout le pays des Iroquois auoit ietté les armes & les haches, mais fi loin au delà du Ciel, qu'il n'y auoit plus de bras au monde affez longs pour les retirer de là. Le fecond difoit que les armes eftans hors de la veuë des hommes qu'il fe falloir vifiter fans crainte ioüiffans de la douceur de la paix. Au troifiéme prefent, voilà dit-il, representant les Iroquois, une natte ou un lit pour vous coucher mollement quand vous viendrez en nostre pays ; car eftans freres nous ferions confus fi nous ne vous traittions pas felon vos merites. Au 4. ce n'est pas affez d'auoir un bon lit, les nuits font froides, voilà dequoy allumer un bon feu & vous tenir chaudement, marqués en paffant que les Sauuages couchent ordinairement près du feu. Au fixième [sc. cinquième], que feruiroit-il d'auoir un bon lit, & d'estre deffus couchez chaudement fi vous n'estiez bien nourris ; ce prefent vous affeure qu'on vous fera feftin, & que vous trouuerez le pot à vostre arriuée, il parloit touflours aux François. Au fixième, voilà un peu d'onguent pour guerir les bleffures que les François fe font faits aux pieds, allant dans leur pays heurtans contre des pierres ou contre des racines qu'on y rencontre affez fouuent. Au 7. il dit que depuis le lieu où on quitte l'eau pour prendre terre, à y auoit bien trente lieuës de chemin iufques en leurs bourgades, & qu'il falloir porter tout le bagage à pieds, que les Fran-

çois ayans eu de la peine, ce prefent adouciffoit vn peu leurs efpauls déchirées par la pefanteur des paquets. Au 8. voila pour donner affeurance aux François que s'ils fe veulent marier en leur pays qu'ils y trouueront des femmes comme eftans leurs amis & alliez. Au 9. comme les Algonquins auoient dit au premier voyage des Iroquois, que les principaux de leur Nation eftans abfens ils ne pouuoient donner aucune parole affeurée. Ce prefent fut fait afin qu'ils parlaffent tous, & qu'ils ne s'excuffaffent point les vns fur les autres ; mais qu'ils declaraffent nettement leurs prefens. Au 10. voila dit celui qui les expliquoit pour faire parler les Hurons, & pour tirer leurs fentimens du fond de leurs cœurs. L'onzième prefent difoit que les principaux Iroquois ne faifoient rien que petuner en leurs pays, qu'ils auoient toufiours le calumet en la bouche. Ils vouloient dire qu'ils attendoient la parole des Algonquins & des Hurons. Au 12. ils difoient que les ames de leurs parens tuez en guerre s'eftoient fi profondement retirez dans le centre de la terre, que iamais plus ils n'y pourroient penser, c'eft pourquoy ils ont paffé tout l'efté en dances & en feftins fans penfer à la guerre. Au 14. ils veullent fçauoir au plutoft s'ils continueront leurs dances, & par confequent ils defirent que les Algonquins & les Hurons fe hafent de parler, c'eft à dire de porter des prefens en leur pays s'ils veulent la paix. Le 15. eftoit pour adoucir les fatigues des François qui auoient efté en leur pays, lefquels faïfans diligence de rapporter à Onontio des nouuelles des Iroquois, auoient pris beaucoup de peine. Le 16. prioit Onontio de faire retourner dans le pays des Iroquois vne femme de leur pays, qui auoit efté prife en guerre par les Algonquins, & donnée aux François. Cette femme fut menée en France il y a quelques années, & apres auoir efré infruite & baptifée, elle eft morte au couuent des Carmelites de Paris, avec de grandes marques de fon falut, comme il a efté remarqué és Relations precedentes. Le 17. prioit Onontio de fonder les Hurons & les Algonquins, de dire nettement qu'elle eftoit leur penfée touchant la paix ou la guerre. Le 18. eftoit vne excufe de ce qu'ils n'auoient pas ramené vn petit François qu'ils tiennent encor en leur pays. Il n'eft point captif, difoit-il, il reuiendra avec ceux qui porteront la paroles des Algonquins & des Hurons. Ces prefens faits, le plus remarquable des Iroquois fe leua, & tirant de fon fac quelques prefens de porcelaine, parla en ces termes. Au premier prefent qu'il tenoit en la main, qu'il montroit à toute l'affemblée, fe promenant par

la place, dit que fon pays estoit plein de Hurons & de femmes Algonquines (car pour les hommes Algonquins ils ne leur donnoient iarnais la vie) qu'au refte ces hommes & ces femmes estoient affis fur des bufches ou des pieds de bois hors de leurs bourgades, c'est à dire, qu'ils n'estoient point retenus & qu'ils estoient tous prefts de retourner en leur pays, ainfi que le bois sec qui n'a point de racines fur lequel ils font affis, peut estre facilement tranfporté. Au 2. prefent a dit que la petite Huronne appellée Therefe, qui auoit esté prife fortant du Seminaire des Vrfulines comme on la ramenoit en fon pays estoit toute prefte d'efre deliurée, & que fi les Hurons entroient dans la paix, qu'elle s'en retourneroit avec eux fi elle vouloir, finon qu'ils la retiendroient comme vne enfant nourrie de la main des François, pour preparer leur manger quand ils iroient en leur pays. Le 3. portoit que tous les prefens que Mr le Gouverneur auoit fait[s] aux premiers Ambassadeurs auoient efré portez felon fon ordre à toutes les Nations qui leur font alliées. Il les nomma toutes. Au 4. il dit qu'Onontio auoit enfanté Ononjote, c'est vne bourgade qui leur est alliée, mais qu'estat encore enfât il n'auoit pû parler, que fi M. le Gouverneur en auoit foin il deuiendroit grãd & qu'il parleroit. Il vouloir dire, que le prefent fait à cette bourgade estoit petit pour traiter vne paix d'importance, & qu'il le falloir aggrandir pour auoir leur parole ³⁰³. Ce difizours finy, l'Hiroquois fe mit à chanter & à danfer, il prit vn François d'un cofté, vn Algonquin & vn Huron de l'autre, & fe tenant tous liez avec lec bras, ils danfoient à la cadence, & chantoient d'une voix forte vne chanfon de paix, qu'ils pouffoient du fond de leur eftomach. Apres cette danfe vn Capitaine Huron, nommé Iean Baptifte Atironta, bon Chretien, fe leua & harangua fort & ferme. C'en est fait, dit-il, nous fommes freres, la conclufion est prife, nous voila tous parens, Hiroquois, Hurons, Algonquins & François, nous ne fommes plus qu'une mefme chofe. Ne trahy perfonne, dit-il à l'Hiroquois, pour nous autres fâchez que nous auons le cœur droit. Ie t'entend, respondit l'Hiroquois,

³⁰³ Le bourg des Onneiouts. Ceux-ci n'accepteront pas de se rallier à la paix générale envisagée par les Français et les Agniers. D'une façon imagée non dépourvue d'humour (à propos de la paternité métaphorique dont se réclame le gouverneur français, voir les lignes 211-226, et Annexe 1.1.3, lignes 24-35), le négociateur agnier invite le gouverneur Montmagny à augmenter les présents aux Onneiouts.

ta parole est bonne, tu me trouveras véritable. Et puis effleurant le dernier présent il s'écria, tous le pays qui nous separe est rempli d'Ours, de Cerfs, d'Elans de Castors, & de quantité d'autres bestes, pour moy ie suis aueugle, ie chasse à l'auenture, quand i'ay tué vn Castor, ie pense auoir fait vne grande prise : mais vous parlant des Algonquins, qui auez des yeux clairvoyans, vous ne faites que lancer l'épée & voila la beste à bas. Ce présent vous inuite à la chasse, nous jouirons de votre industrie, nous ferons rostir les animaux dans vne broche, & nous mangerons dvn costé, & vous de l'autre. Vn Algonquin repartit à cela : Je ne puis plus parler, mon cœur a trop de joye, i'ay de grandes oreilles, & tant de bons discours y entrans à la foule me noyent de plaisir. Il est vray que ie ne suis qu'un enfant, cét [sc. c'est] Onontio qui a les grandes paroles en bouches, c'est luy qui fait la terre, & qui refioüit tous les hommes. Pour conclusion de ce conseil Monfieur le Gouverneur fit remercier ces trois Nations des bonnes paroles qu'elles auoient données, les exhortans de tenir ferme dans leurs desseins, & les affeurent qu'il leur feroit toufiours amy & parent fidel. Le vingtième du mesme mois de Septembre, fut tenuë la demiere assemblee entre les François, les Algonquins qui comprennent plusieurs petites Nations, les Hurons & les Hiroquois. Voicy en peu de mots tout ce qui s'y passa de plus remarquable. Monfieur le Cheualier de Montmagny ayant receu tous les presents dont il est fait mention au Chapitre precedent, les fit diuifer en trois parts, s'accommodant aux coustumes de ces peuples. Et apres auoir fait parler les Truchemens, il en offrit vne partie aux Hurons, vne autre partie aux Algonquins, & la troisieme fut pour les François. Notez en passant qu'il falloir parler en quatre forte[s] de langues, en François, en Huron, en Algonquin, & en Hiroquois. On trouve icy des interpretes de toutes ces langues. Ces presents faits Monfieur le Gouverneur en fit deux autres aux Hiroquois, l'un pour effuyer les larmes des parens de la femme Hiroquoise qu'ils auoient demandée, & qui estoit morte en France ; l'autre pour repose ses os en son pays, ou pour la faire reuiure, faisant porter son nom à quelque autre femme. De plus il en fit encore deux autres aux Hurons & aux Algonquins, pour les inuiter de dire librement leurs pensées sur le dessein de la paix : car c'estoit luy, à proprement parler qui en estoit l'auteur, & qui la procuroit à ces peuples. A cette parole vn Capitaine Huron s'éleua & dit, qu'auparavant que de répondre à la voix d'Onontio, il luy

vouloit faire prefent de la part de tous fon païs d'un Hiroquois prifonnier qu'il auoit temoigné defirer dès l'année precedente : il prend donc ce prifonnier d'une main, & de l'autre il tenoit une branche de Porcelaine en baf-ton, & paffant au trauers de la place met ce pauvre Hiroquois au pied de Monfieur le Gouverneur, avec cette Porcelaine qui repreffentoit fon lien, marque de fa captiuité. Monfieur le Gouverneur ayant agréé ce prifonnier, le fit conduire auffi-toft avec fon lien de Porcelaine au quartier où eftoient affis les Hiroquois, luy donnant la liberté, & le remettât entre les mains de fes compatriotes. Ce ieune foldat fit affez paroiftre à fa mine qu'il prenoit grand plaifir de fe voir doucement conduit vers fon Capitaine, apres auoir efchappé le feu & la dent de fes ennemis, qui deuient fes amis. Cette ceremonie faite, le Capitaine Huron refpondit à la fommation de Monfieur le Gouverneur par quatorze prefens qu'il fit aux Hiroquois, dont voicy l'explication. Ces prefens eftoient compofez de peaux de Caftors, & de Porcelaine. Au premier, voila, dit-il, le lien du prifonnier qui s'efchappa de nos mains, l'Automne paffé. Vous fçaurez en paffant que les Hurons auoient pris trois Hiroquois auprès de Richelieu, qu'ils en auoient donné un aux Algonquins, lequel fut mis par apres entre les mains de Mr le Gouverneur. Ils menerent les deux autres dans leur païs. En chemin l'un de ces deux prifonniers s'efchappa : mais le froid, la faim la mifere le firent mourir dans les bois. Il eftoit d'une bourgade nommée Ononjoté, animé[el au dernier point contre les Hurons : d'autant que ces peuples dans un combat exterminerent quafi tous les hommes de cette bourgade, laquelle fut contrainte d'enuoyer demander aux Hiroquois, nommez Agnierrons, avec lefquels nous auons fait la paix, des hommes pour fe marier aux filles & aux femmes qui eftoient reftées fans maris, afin que leur nation ne perit point. C'eft pourquoy les Hiroquois nomment cette bourgade leur Enfant ; Et pource que Monfieur le Gouverneur leur a enuoyé des prefens, & fait la paix avec ceux qui les ont repeuplez, ils le nomment auffi le père de cette bourgade. Rentrons, s'il vous plaift, en difcours. Ce Capitaine Huron offrit donc les liens de ce prifonnier efchappé pour marque qu'on ne l'auoit pas fait mourir, & qu'on auoit deffein de le mettre en liberté. Au second prefent, voilà, dit-il, pour reporter les os de voffre enfant dans son païs. C'eft la couftume des Hurons de decharner les os de leurs gens, & de les porter avec ceux de leurs parens, en quelque quartier du monde qu'ils meurent.

Au troisiéme, voicy le lieu qui raffemblera ces os, & qui vous les fera rapporter plus aifément : En vn mot, il le vouloir confoler & effiayer leurs larmes à la facon des Barbares qui font des prefens aux parens de leurs amis trespaffez. Au quatrième pour marque que nous fommes amis, ce prefent fera vn chemin de vos bourgades dans les nostres. Le cinquième faifoit l'ouuerture des portes de leurs villages & de leurs maifons. Le fixième les inuitoit d'aller vifiter quelques prifonniers Hiroquois que les Hurons tenoient en leur pays, c'estoit leur demander qu'ils portaffent des prefens pour les aller requerir en affeurance. Le feptième, comme les Hiroquois auoient dit dans l'affemblée precedente que Ononjoté estoit leur enfant, & l'enfant de Mr le Gouverneur, & qu'il ne fçauoit pas encore parler : voila, dit ce Capitaine, pour luy faire vn berceau denotant que les Hurons defiroient la paix avec cette bourgade. Le huictième fut donné pour faire tomber toutes les armes & toutes les haches qui fe pourroient encor trouuer dans les mains des Iroquois. Le neuvième pour attacher leur bouclier de deffus leur dos où ils le portent ordinairement l'auançant ou l'efloignant comme ils veulent dans le combat. Le dixième pour mettre bas leur Etendard de guerre. Le vnzième pour arrefter le bruit de leurs arquebuzes. Le douzième pour effacer la peinture de leur vifage, les Sauuages ont couftume quand ils vont en guerre de se peindre de diuerfes couleurs & de s'huyler ou de se greffer la tefte & le vifage ; Voila, dit-il, pour emporter les taches de vostre vifage & de vos yeux afin que le iour fait tout beau & tout ferain. Le trezième fut pour brifer la chaudiere dans laquelle ils faisoient boüillir les Hurons qu'ils pouuoient attraper en guerre pour les manger. Le quatorzième demandoit qu'on preparast vne natte c'est à dire vn lict ou vn logis aux Hurons qui se deuoient bien-toft tranfporter au pays des Hiroquois. Tous ces prefens, adjoufta-il [*sic*], ne font rien, nous en auons bien d'autres dans nostre pays qui vous attendent. Les Hurons ayans refpondu à la demande de Monfieur le Gouueur, & témoigné par tous ces prefens qu'ils fouhaitaient la paix, vn Algonquin se leua & fit quelques prefens, dont voicy la fignification. Au premier iettant vn paquet de Caftors, voila pour me faire connoiftre, & de quelle nation ie fuis, moy qui demeure dans les maifons volantes bafties de petites ecorces, c'est ainsi qu'ils diftinguent les Algonquins Errans d'avec les Hurons fedentaires. Au deuxième, ce prefent arreftera vos plaintes, il eftouffera

vos reffentiments & fera difparoiftre le fang repandu dans nos riuieres & dans les vofres des Algonquins & des Hiroquois. Le troifième, voila pour petuner les vns avec les autres Hiroquois & Algõnquins dans vne mefme pipe, comme font les amis qui prennent du tabac par enfemble. Le cinquième nous fera nauiguer dans vn mefme vaiffeau, ou dans vn mefrne canot, en forte que n'eftant plus qu'un il ne faudra plus qu'une meme bourgade, vne mefme maifon & vn mefme canot. Le refte de nos paroles ou de nos prefens fera porté en vofre pays, voila comme il finit fon difcours. Monfieur le Gouverneur fit parler en fuite les interpretes, offrant vn prefent qui donnoit affurance aux Hiroquois qu'il tiendrait la main que ces deux grandes nations tinrent leur[s] paroles. Il fit encor vn autre prefent pour eftre porté dans la bourgade d'On[on]joté, afin de donner des nouueles à fon enfant (pour s'accommoder à leurs termes) qu'il auoit defir d'embellir toute la terre, & de l'applanir en forte qu'on peuft aller par tout fans trefbucher & fans trouuer aucun mauuais rencontre. Le Capitaine Hiroquois ayant receu ces prefens fe leue & regardant le Soleil & puis toute l'affemblée, Onontio, dit-il, tu as diffipé tous les nuages, l'air eft fera-in, le ciel paroift àdefcouuert, le Soleil eft brillant, ie ne vois plus de trouble, la paix a tout mis dans le Calme, mon cœur eft en repos, ie m'en vais bien content. Onontio, ayant fait exhorter tous ces peuples à la conftance & à la fidelité, rompit l'affemblée, & le lendemain il fiy vn feftin à plus de quatre cens perfonnes à la façon des Sauuages. Voila qui va bien, difoient tous les conuiez, nous mangeons tous enfemble, & n'auons plus qu'un mefrne plat. Le Reuerend Pere Hierofme Lalemant qui eftoit party des Hurons dans les craintes de rencontrer des Hiroquois, les vid d'un œil tout plein de ioye dans ces affemblées. Il eftoit rauy voyant vn changement fi miraculeux, il en fit benir Dieu & public & en particulier. Enfin le 23. de Septembre ces Ambaffadeurs Hiroquois accompagnez de deux François, de deux Algonquins & de deux Hurons, s'en retournent en leurs pays, laiffant parmy nos Sauuages, maintenant leurs alliez, trois hommes de leur nation, comme pour hoftages ou plutoft pour marque d'amitié. Que le Dieu des Dieux foit beny à iarnais, que fon Nom foit glorieux dans toutes les Contrées de la Terre. Si ces Barbares qui pour ne pas connoiftre Dieu n'ont guere de iuftice, ny de fermeté ne troublent cette paix conclue pour les

François & bien auancée pour les Sauuages, il y aura moyen d'aller fouffrir pour Iesvs-Christ dans vn grand nombre de peuples.

1.1.3 Automne de 1645 chez les Iroquois

(*RJ*, vol. 28, p. 278-288)

On efcriuit l'an paffé comme les Ambaffadeurs Annierronnons ayans negocié avec les François fur la paix vniverfelle, s'estoient retirez en leur païs pour reporter la parole & la voix d'Onontio, c'est à dire les pensées de Monfieur noftre Gouuerneur. Le François qui auoit efté long-temps captif en leur païs, les accompagnoit, avec ordre de fe trouuer en toutes leurs affemblées : voicy ce qu'il en a remarqué. Ayant quitté les François, ils furent dix-huict iours en chemin, & trois iours aptes leur arriuée dans le païs, les principaux s'estant affemblez de diuers endroits, fe comporterent en cette forte. Auant que ces Ambaffadeurs parlaffent, on leur fit vn prefent pour adoucir le conduit de leur voix, afin que les paroles d'Onontio qu'ils auoient receu[es] par leurs oreilles, fortiffent sâs peine & fans rudeffe de leur bouche. Ce prefent fait, le Frâçois qui a connoiffance de leur langue, & ces Ambaffadeurs déployerét les prefens dôt ils estoient chargez, & en fuite haranguerent avec fatiffaction de tout le monde, leurs difcours finis, les Capitaines firent auffi d'autres presens pour estre apportez à Onontio & fes confederez. Le premier feruit comme d'un bain, dans lequel ces Ambaffadeurs recrus du chemin fe pouuoient delaffer ; ou comme d'un onguent qui gueroit les bleffeures que les pieres, les ronces & les halliers qu'on rencontre en vn fi long voyage, auroient pû faire à leurs pieds. Le fecond publioit que leur hache d'armes fufpenduë en l'air fans ramener fon coup iufques à la reponse des Hurons & des Algonquins fuivant le defir d'Onontio, auoit perdu fon vfage, qu'on l'auoit iettée fi loin qu'homme du monde ne la pourroit iamais retrouver, c'est à dire que les Hurons & les Algonquins eftans entrez dans la paix, les Annierronnons n'auoient plus d'armes que pour la chaffe. Le troifiéme tefmoignoit de la douleur que receuoient les Annierronnons de leur miferable fille onni8te, laquelle mepriroit la voix de fa mere & le confeil de fon pere, qu'elle estoit fi infolente d'auoir encor enuoyé de fes enfans vers Montreal, pour furprendre ceux

qui fe trouueroient en cette contrée. Onni8te eft vne bourgade dont la plus grande partie des hommes ayant efté deconfis en guerre par les hauts Algonquins, elle fut contrainte d'appeller des Annierronnons pour fe repeupler ; de là vient que les Annierronnons l'appellent leur fille. Monfieur le Gouverneur l'ayant inuitée comme fon enfant à entrer dans vne paix generale par l'entremife des Annierronnons, difent qu'elle eft rebelle à fon pere & à fa mere. Le temps amenera tout, & Dieu donnera des fruicts en fa faifon. Le quatrième fut vn tefmoignage public de la reconnoiffance de toutes les bourgades des Annierronnons, de ce que Onontio auoit aplany la terre & reünny les cœurs. Le cinquième eftoit vne action de grace au mefme Onontio, qu'ils reconnoiffoient comme le pere commun de toutes ces Nations, luy donnant mille loüanges de ce qu'il auoit rendu l'efprit aux Algonquins ; ce que nul n'auoit pô faire deuant luy. Le fixième eftoit vne requette qu'ils luy prefentoient à ce qu'il fit allumer des feux dans toutes les habitations de fon gouuernement, afin que toutes les Nations s'y venans chauffer en affeurance, puiffent efouter fa voix & ioüir de fon amitié, & en cas qu'il arriue quelque différent, qu'il foit l'arbitre des Iroquois, des Hurons & des Algonquins. Ces prefens faits, on ne parla plus que de feftins, que de danses, & que de refjoüiffances publiques : on employa dix iours en ces bals & en ces feftes, & puis on renuoya les François avec fept ambaffadeurs pour porter ces prefens, & pour fe refioüir avec les François & leurs alliez fur la paix conluë. Ces Ambaffadeurs eftans venus par terre iufques au lac où il fe faut embarquer, ne trouuerent point leurs canots ou leurs bateaux d'écorces, quelque mécontent ou quelque larron les auoir bribez ou enleuez, fi bien qtu'ils furent contraints de retourner fur leurs pas, pour pouruoir à leur voyage : ce retour fut vn coup du Ciel, qui nous voulut donner des preuves de la fincerité des Iroquois Annierronnons ; car à mefme temps que le François entra dans leur principale bourgade, arriuerent quelques Ambaffadeurs Sokoquios ³⁰⁴ deleguez de leur nation pour

³⁰⁴ Groupe de langue algonquienne de la vallée du Connecticut. « Les Agniers observèrent fidèlement la trêve jusqu'au 18 octobre 1646. On la crut pourtant violée, le 29 octobre 1645. Trois chrétiens de Sillery furent tués et plusieurs autres blessés dans les bois. On soupçonna les Agniers, mais on sut par la suite que le coup avait été perpétré par des Sokoquios du fleuve Hudson, réduis

faire rompre la paix entre les Annierronnons & les Algonquins : l'audience leur eſtant donnée celui qui portoit la parole harangua en ces termes : Il y a long-temps que ie vous ay entendu[s] dire que les Algonquins eſtoient vos ennemis irreconciliables, & que vous les haïſſez au de là du tombeau, enforte que fi vous les pouuiez rencontrer en l'autre vie que voſtre guerre feroit eternelle, comme nous fommes vos alliez, nous entrons dans vos pe-lons et dans vos intereſts : voilà les teſtes de quelques-vns que nous auons maffacrez, & vn lien que nous vous préſentons pour en garoter avec nous autant qu'il nous fera poſſible. La deſſus ils preſentent les cheuelures des Chreſtiens de S. Iofeph tuez l'Automne derniere, comme i'ay dit au commencement de ce Chapitre ³⁰⁵, & vn grand collier de porcelaine qui deuoit feruir de fers pour les mettre à la cadene ³⁰⁶. Les Iroquois reſpondirent avec indignation : Nous nous eſtonnons de votre hardieſſe, ou pluſtoſt de votre temerité, vous nous iettez la honte fur le viſage, vous nous faites paſſer pour des fourbes, Onontio avec lequel nous auons traité la paix n'eſt point vn enfant, fi nous vous regardions de bon œil, il auroit fujet de dire, les Annieronnons n'ont pas tué mes alliez, mais bien leurs haches, ie pen-fois agir avec de vrais hommes, & i'ay traité avec des trompeurs & des fourbes. Ce n'eſt point tout, les Algonquins apprenans que les teſtes de leurs freres font en nos cabanes couperont celles de nos compatriotes qui font en leur païs, voila les defordres de voſtre ternerité, retirez vous, ca-

en vassalage par les Agniers et pensant leur plaire par ce moyen. Ces derniers les rabrouèrent vertement. » (Campeau, 1987, p. 93)

³⁰⁵ « [...] l'an paſſé au départ de la flotte, comme nous goûtions la douceur de la paix encommencée, on nous vint apporter la nouvelle que trois Sauvages de la bourgade Saint Joseph ou de Sillery avaient été tués et quelques autres fort blessés. Ce bruit détrempa notre joie d'absynthe, sur le doute que les Annieronnons n'eussent agi de mauvaise foi avec nous. Enfin après toutes les perquisitions possibles, nous trouvâmes que l'un des plus fervents chrétiens de Sillery ou de Saint Joseph avait été traîtreusement massacré avec deux jeunes garçons baptisés, que le fils de François-Xavier Nenaskoumat, l'une des deux premières colonnes de la réduction des Sauvages, avait été blessé à mort. » (*RJ*, vol. 1646, p. 3)

³⁰⁶ « CADENE f.f. Chaîne à laquelle est attaché un galérien. Ce mot vient de *catena* Latin, d'où les Eſpagnols ont fait auffi *cadena*. » (Furetière, 1978). C'est de cette source que nous est venu le mot « cadenas », « l'arceau du cadenas ayant été comparé à une chaîne » (Dauzat, 1971).

chez ces testes, emportez ces liens, comme nous n'auons qu'un cœur, nous ne voulons qu'une langue. S'il y a de la tromperie dans cette action, elle est plus que tres-raffinée, & il semble que la raison conuie ces peuples à embrasser la paix, Dieu leur a donné un sentiment que le démon de la guerre qui les auoit toujours fauorisez, les alloit quitter, la resolution de quelques Algonquins & Hurons qui ayâs fur la fin genereusement combattu auoient pris quelques-uns d'eux captifs, foustenoit cette pensée. En second lieu, comme ils sont chasseurs & que la plupart des animaux sont sur les marches des Algonquins, ils ont une passion d'en tirer à leur aide & sans crainte : en effet ils ne s'y sont pas épargnez : car on dit qu'ils ont tué plus de deux mille cerfs cet hyuer. Troisièmement, le prisonnier Annieronnon que les Hurons auoient pris proche de Richelieu, & qu'ils auoient emmené en leur pays, étant de retour en sa patrie, a parlé hautement des François ; il a fait entendre à ses compatriotes que si Onontio preste la main aux Hurons, le malheur tombera sur leurs testes. Apres tout, le grand Dieu des armées est le seul unique auteur de cette paix, ie le prie qu'il en soit le conferuateur : nos raisonnemens estoient trop courts dans une si grande barbarie, la fureur estoit trop allumée pour estre affoupie ou esteinte par une conduite humaine, & nous nous confeffons ingenuëment que si celui qui a fait la paix, ne la conferue, nous n'auons pas assez d'industrie pour retenir l'inconscience de ces Barbares dans la fermeté. Iesus-Christ veut sauuer quelques-uns de ces peuples, & enuoye defia ses precurleurs ou ses auant-couriers, les maladies peftilentielle, les afflictions, & la mort mesme : ce sont des fleaux qui humilient les ames, & qui les font recourir à celui qui a la force en main : les Iroquois nous croiront bien-tôt, & que les Magiciens causent ces malheurs, mais ce feroit une folie de chercher un autre chemin, que celui de la Croix pour connoître les grandeurs du Crucifié.

1.1.4 Mai 1646 à Trois-Rivières

(*RJ*, vol. 28, p. 290-302)

Le 22. de Feurier de cette année prefente 1646, fept Iroquois Annieronnons & deux Hurons, accompagnez du François dont i'ay fait mention cy-deffus, parurent à Montreal, apres auoir refioüy cette habitation, ils defendent aux trois Riuieres. De là on enuoye donner auis à Mofieur noftre Gouverneur de leur venuë : or comme ce chemin s'eftoit fait fur les neiges, & que le froid faifoit encor rouler les glaces fur noftre grand fleuue, les Annieronnons s'en allerent à la chaffe qui deçà qui delà, en attendant le mois de May, que Monfieur le Gouverneur monta en cette habitation. Le feptième de ce mois il leur donna audience : voicy ce qui fe paffa dans cette affemblée. Le plus confiderable éleuant fa voix, entonna vne chanfon d'actiõ de graces : Nous eftiõs morts, difoit-il, & nous voilà viuans, nous apportons nos teftes pour eftre facrifiés aux ombres des Algonquins ou des montagnais qui ont efté maffacrez l'Automne dernier, nous doutant bien qu'on nous feroit coupables de cet affaffinat ³⁰⁷ ; mais Onontio areftant la cholere des Algonquins, a dõné iour à noftre innocence. Là deffus ils tirent vn prefent, le iettent aux pieds des parens & des alliez des defuncts, difant que c'efroit pour nettoyer la place toute fanglante d'un meurtre commis par trahifon, proteftans qu'ils n'en auoient eu aucune connoiffance qu'apres le coup donné, que tous les Capitaines du pays auoient condamné cet attentat. C'eft la couftume des peuples de ces contrées, quand quelque perfonne de confideration parmy eux, eft morte, d'effuyer les larmes de leurs parens par quelque prefent. Ce Capitaine ayant appris à fon arriuée la mort autant glorieufe que funefte du Pere Anne de Noüe de notre Compagnie, voulut garder la loy de fon pays : il éleue les yeux au Ciel, comme fe plaignant de fa rigueur, puis fe tournant vers les robes noires, ietta des braffelets de Porcelaine : voila, dit-il, pour rechauffer la place où le froid a fait mourir ce bon Pere : mettez ce petit prefent en vofre fein

³⁰⁷ L'affaire des Sokoquois.

pour vous diuertir des penfées qui vous pourroient atrifier. Ils firent enfuite les prefens qu'on leur auoit confiez dans leur pays, defquels i'ay fait mention au Chapitre precedent, tefmoignant leur ioye de fe voir vnis & aliez des François, des Hurons des Algonquins, qui font les trois plus confiderables Nations avec lefquelles ils ont traité la paix, toutes les autres eftant comprifes fous ces trois chefs. Ils firent quelques autres prefens aux Hurons, pour leur donner aduis de fe tenir fur leurs gardes, dans les chemins, iufques à ce que les hauts Iroquois, les Onontagueronons, les Sonontoueronons, & quelques autres euffent les oreilles percées, c'eft à dire ouuertes à la douceur de la paix. Bref ils offrirent vne braffe de Porcelaine pour allumer vn feu de cōfeil aux trois Riuieres, & vn grand collier de trois mille grains pour feruir de bois ou d'aliment à ce feu. Les Sauuages ne font quafi aucune affemblée que le calumet avec le petun en la bouche, & comme le feu eft neceffaire pour prendre le tabac, ils en allument quafi toufiours en toutes leurs affemblées, fi bien que c'eft vne mefme chose chez eux allumer vn feu de confeil ou tenir vne place propre pour s'affembler, ou vne maifon pour s'entreuisiter, comme font les parens & les amis. Deux iours aptes cette affemblée Monfieur noftre Gouverneur s'accommodant fort prudemment aux façons de faire de ces peuples, fit venir ces deputez : il agift avec eux felon leurs couftumes, les Hurons qui eftoient là les Algonquins, ne manquerent pas de s'y trouuer. Le François qui entend la langue Iroquoife, offrit vn present de la part d'Onontio, pour gratuler les Iroquois Annierronnons, & pour marque de l'estime qu'il faifoit de leur nation, d'auoir tenu fa parole. Il en fit vn autre pour tefmoigner le contentement qu'il recevoir, voyant la terre aplanie & la hache leuée & éloignée des teftes des Hurons & des Algonquins : car pour les François leur paix fut faite dès la premiere entreueuë. En troifième lieu, on offrit vn collier de mille grains de Porcelaine, pour affeurer qu'on tiendrait allumé ce feu de confeil qu'ils auoient demandé aux trois Riuieres, & que le bois n'y manqueroit pas, c'eft à dire qu'ils feroient toufiours les bien-venus, & qu'on prefteroit l'oreille aux Capitaines qui viendroient pour traiter d'affaires. On fit vn quatrième present, pour donner à entendre qu'Onontio defiroit voir le petit François qui feul eftoit refté prisonnier en leur païs. Et vn cinquième, pour faire reuenir la fille nommée Therefe, afin qu'elle prepa-raft du bled d'Inde à leur façon, pour les feftiner, quand ils nous vou-

droient visiter. Il a esté souvent parlé dans les Relations de cette fille : c'est une Huronne, laquelle ayant esté instruite au Séminaire des Virgules fut prise avec ses parens par les Iroquois, lors qu'ils la ramenoient en son pays. Les Mères Virgules ne pouvant supporter que cette pauvre petite creature demeurât dans cette captivité éloignée de tous les secours qui lui pouvoient ouvrir les portes du salut, n'ont rien épargné, & ont remué Ciel & terre pour lui procurer sa liberté. Monsieur notre Gouverneur approuvant ce grand zèle & cette grande charité, n'a perdu aucune occasion de la tirer de cet esclavage, & d'y contribuer de tout son pouvoir. Tefouëhat, appelé des Hurons & des Iroquois Ondeffon, & des François le Borgne de l'Île, voyant que notre Interprete ne parloit plus, entonna une chanson assez lugubre, puis levant ses yeux au Ciel pria le Soleil d'être le spectateur & de servir de témoin de tout ce qui se passoit dans cette action, & de découvrir avec sa lumière, la sincérité de son cœur & de ses intentions. Il entonne derechef une autre chanson, & puis éleuant sa voix il harangue au nom de tous les Algonquins, dont il portoit la parole. La première fut une protestation que la rupture de la paix ne prouviendroit point de son côté, & pour témoignage de cette vérité, il présente deux robes de peaux d'Elan adjoûtant qu'il avoit quelque défiance des Annieronnos qu'il vouloir bannir par ce présent. Le second présent fut aussi de deux robes, sur lesquelles le devoient reposer ces Ambassadeurs, pour se relâcher du travail de leur chemin. Le troisième portoit une humble prière à Onontio à ce qu'il ne marchât point tout seul en assurance dans les chemins qu'il avoit aplanis & frayez ; mais que ce bon-heur fut aussi commun aux Algonquins & aux Hurons : en un mot cet homme défiant & soupçonneux au possible, avoit peur que les François ne fissent leur paix en particulier, sans se mettre en peine des Sauvages leurs alliez. Le quatrième présent affeuroit que les Algonquins avoient aussi posé les armes & jeté leurs haches en une terre inconnue à tous les hommes. Le cinquième demandoit qu'on ne donnât point de fausses alarmes, que la chasse fut libre par tout, que les bornes & les limites de toutes ces grandes contrées fussent levées, & qu'un chacun se trouvat par tout, dans son pays. Le sixième affeuroit les Annieronnos qu'ils pouvoient librement le venir chauffer au feu qu'Onontio leur avoit allumé, aux trois Rivières, que les Algonquins & les Iroquois y petuneroient avec plaisir, & que leurs pipes ou leurs calumets ne brûle-

roient point, c'est à dire que la peur n'y feroit trembler perfonne. Tous ces prefens eftoient compofez chacun de deux robes d'Elan, bien peintes & bien paffementées à leur mode. Le dernier comprenoit douze de ces belles robes, quatre pour chacune des trois bourgades des Annierronnons, fuppliant ces peuples de donner la liberté aux enfans des Algonquins, ou mefme aux grandes perfonnes qui feroient encor en leur païs, avec affeurance qu'on n'épargneroit point la graiffe aux eftomacs de ceux qui les rameneroient, & qu'ils trouueroient des onguents pour oindre leur tefte : en vn mot il vouloit dire qu'on leur feroit bonne chere, & que leur peine feroit amplement recompensée. Ces prefens acceptez, Kioutfaeton principal Ambaffadeur des Annierronnons, apoftrophant les Hurons, leur fit vn prefent d'action de graces de ce qu'ils n'auoient fait aucun mal aux prifonniers Annierronnons qu'ils auoient pris l'an paffé : il leur dit comme par parenthefe, qu'ils euffent bien fait de diftribuer ces prifonniers aux autres nations Iroquoifes leurs alliées, qu'ils les auroient obligées par cette defférence d'entrer dâs vne paix vniverfelle, qu'avec le temps on pourroit obtenir ce bonheur, mais qu'ils le deuoient encor deffier d'eux fur leurs chemins. Il leur fit vn second prefent, pour les inuiter à dreffer vn feftin aux Annierronnons qui les iroiernt vifiter en leur pays comme leurs vrais amis, & que s'ils tardoient quelque temps, qu'ils mangeaffent ce qu'ils auroient préparé, à condition de remettre incontinent le pot au feu de peur d'eftre furpris, puifque l'on fe difpofoit à ce voyage. Le treizième du mefme mois de May Monfieur nostre Gouverneur traita ces Deputez en la cabane d'un Capitaine Algonquin ; on leur porta deux paroles par deux prefens, la premiere n'estoit qu'un remerciement de ce qu'ils n'auoient pas voulu accepter les teftes ou les cheueleures de fes allies par les Sokoquois. La feconde leur fignifloit qu'il auoit refolu d'enuoyer deux François en leur païs, & qu'ils pouuoient partir dans trois iours. Ce qui fit refoudre les Algonquins de leur donner deux de leur nation pour efte de la partie. La conclufion de ces afemblées le faifoit toufiours avec des refioüiffances publiques, mais ceux qui penetraient plus auant que l'écorce, admiroient la conduite de Dieu, & luy donnoient mille benedictions de fes bontez : car il faut auoier qu'à luy feul appartient de donner le poids aux vents, de changer le poifon en medecine, la maladie en la fanté, la mort en la vie, & la fureur de la guerre en

la douceur de la paix. Sa bonté veuille accorder cette benediction à nostre France.

1.2.1

Extrait du *Journal des Pères Jésuites*
en l'année 1646

(RJ, vol. 28, p. 146-151)

le 8 arriua vn Huron nommé Tandihetsi des 3. riu. qui apporta lettres de Montreal de richelieu & des 3. riuieres [...]. Ce huron Tandihetsi ne vint pas expres p^r. apporter des lettres, mais pr. inuiter Atironta qui hyuernoit icy & estoit logé a l'hospital, de venir au Conseil aux 3 riu. de la part d'Annerah8y & de ceux de sa nation parens d'Atironta ou des Arendaer³⁰⁸. le suiet du Conseil fut publié par tous les Algonq. & estoit tel ; les Annier. au nombre de 3. ou 4. s'en retournant parlerent en confiance a Tandihetsi qui les accompagnoit, & luy dirent le secret de leur p^{ays} scauoir qu'on n'y vouloir point de paix avec les Aticha8ata, si bien avec les Hurons & les françois ; que les françois y auoient consenti, & qu'en suite on n'atendoit plvf que l'occasion d'exterminer les Aticha8ata, & que 300. Annier. pouroient bien venir a la my-febur. p^r. l'execuon de ce dessein. Tandihetsi ayant quitté les Annier. a richelieu poursuit son chemin iusques a Montreal, & donne aduis de cecy a Annerah8y qui vint aux 3. riu. & deputa celui-cy p^r. venir querir Atironta. le mesme Tandihetsi adioustoit que M. de la poterie ayant entendu la Confirm^{on} de cela par l'Annier. qui restoit aux 3. riu. il auoit assemblé le Conseil des Algonq. qui sont la, & leur auoit déclaré le tout affin qu'ils prissent garde a leurs affaires ; ce qui estoit admirable la dedans estoit que nos PP. ne nvf mandoient rien de tout cela. Mais le plvs considerable estoit qu'*erat fundamentū in re : Vbi enim ista a nobis sⁱ. relata a me silicet & P de Quen, D. Gubernatori, ipse nobis totū negotiū aperuit, silicet superiori aestate dū venere legati Annier. cū Cousture tractaturi de pace, cū palā multa dixissent & fecissent, petierunt dux scil. eor^m cognominatus le crochet vt singulari congressu sibi liceret D. gubm. alloqui ; habebat insigne munvf faciendū D. Gubernati. vt pro se*

³⁰⁸ Les Arendarhonons, le groupe ouendat occupa-nt la portion orientale du territoire de la Confédération (carte 5 [D], p. 71).

ttum. & pro Huronib. pacé vellet, Algonq^{os}. in medio relinqueret : haec vhi resciuit Onontio ne videre quidé voluit tale munyf nec passyf ê extrahi, & dixit ré non ês possibilé : graniter tulit hanc repulsã le crochtet, & pax ex inde visa ênutare, haec vbi vidit D. gub. & P. Vîmont sup. & p. le leune censuerunt rem mitigandã, & 2^o priuatu congressu in quo sicut & in priori erant ttm. d. gub. le Crochet & Cousture, dixit d. gub. duo ês Algonq. g^{ra}. Vnũ simile nobis Xstiani intelligebantur ; alterũ dissimile ; sine priorib. nobis certũ ês pacé non facere : de posteriorib. ipsos ês d^{nos} suarũ actionũ, nec nobis ita esse coniunctos sicut & priores : vt dictũ a d^{no} Gub^r. Ita & forte peiori rãõe [i.e. ratione] relatũ suis a legato, qd. ab õib. Annier. in sua patria rescitu ab his exeuntib. propalatũ ê ; sed merito a gallis negatũ ê. Atironta partit d'icy le 12. de Ianu. & s'en alla avec Acharo & Tandihetsi, il laissa sa femme & son fils a l'hospital, il fut équipé de toute piece luy & Iacques ils eurent chaqu'un vn Tapabor ³⁰⁹, des raquettes, victuailles, &c partie du magasin partie de l'hospital &c. En ce mesme temps l'Annierohron qui restoit demanda son congé, il luy auoit esté donné pr. s'en retourner a son pãys avecson compaignon des 3. riu. qui le demandoit p^r. s'en retourner de Compagnie, mais le p. de Quen ayant donné aduis que les Algonq. de Sillery estoient p^r. luy ioüier vn mauuais tour passant par leur quartier, M. le Gouu. trouua bon de l'arrester & il fut remis ou ³¹⁰ magasin p^r. y demeurer la compagnie de la femme d'Atironta a l'hospital ne pouuant estre que dangereuse.

³⁰⁹ Voir chapitre 4.

³¹⁰ Il faut lire *au*.

1.2.2

Version améliorée du passage en latin

(*RJ*, vol. 28, p. 149-151)

erat fundamentum in re : Ubi enim ista a nobis sunt relata, a me scilicet et Patre de Quen, Domino Gubernatori, ipse nobis totum negotium aperuit, scilicet : superiori aestate, dum, venere legati Anieronoenses cum Cousture tractaturi de pace, cum palam multa dixissent et fecissent, petierunt, dux scilicet eorum cognominatus « le crochet », ut singulari congressu sibi liceret Dominum gubernatorem alloqui ; habebat insigne munus faciendum Domino Gubernatori, ut pro se tantum et pro Huronibus pacem vellet, Algonquinos in medio relinqueret. Hæc ubi rescivit Onontio, ne videre quidem, voluit tale munus, nec passus est extrahi, et dixit rem non esse possibilem. Graviter tulit hanc repulsam le crochet, et pax ex inde visa est nutare. Hæc ubi vidit Dominus gubernator, et Pater Vimont, superior, et pater le Jeune, censuerunt rem mitigandam ; et 2do privato congressu, in quo sicut et in priori erant tantum dominus gubernator, le Crochet, et Cousture, dixit dominus gubernator duo esse Algonquinatorum genera, - Unum simile nobis, Christiani intelligebantur ; alterum dissimile. Sine prioribus nobis certum, esse pacem non facere ; de posterioribus ipsos esse dominos suarum actionum, nec nobis ita esse conjunctos sicut et priores. Ut dictum a domino Gubernatore Ita et forte pejori ratione relatum suis a legato ; quod ab omnibus Annieronensibus in sua patria rescitum ab his exeuntibus propalatum est, sed merito a gallis negatum est.

1.2.3

Traduction anglaise du passage en latin

(*RJ*, vol. 28, p. 315, n. 16)

When these things were reported by us - that is, by me and Father de Quen - to Monsieur the Governor, he himself disclosed to us the whole matter, thus : Last summer, when the Annieronon envoys came with Cousture to treat for peace, after they had discussed and transacted many things in public, they demanded - their leader being a man named *le crochet* [« the hook »] - that Monsieur the Governor would consent to talk with him in a private conference. This man though that a considerable present should be made to Monsieur the Governor, that, if he desired peace for both himself and the Hurons, he should abandon the Algonquins without shelter. When Onontio was informed of this, he would not even look at any such present, nor would he suffer it to be delivered ; and he said that the thing was impossible. *Le crochet* was chagrined at this repulse, and from that time the peace seemed to be endangered. Monsieur the Governor saw this ; and both Father Vimont, the superior, and Father le Jeune though that the difficulty might be smoothed over. In a 2nd private conference, - at which, as at the former, were present Monsieur the Governor, *le Crochet*, and *Cousture*, - Monsieur the Governor said that there were two kinds of Algonquins, - one like ourselves, recognized as Christians ; the other, unlike us. Without the former, it is certain, we do not make a peace ; as for the latter, they themselves are the masters of their owns actions, nor are they united with us like the others. This, as uttered by Monsieur the Governor, was, and perhaps for a worse reason, thus repeated by the envoy to his own people, - which, being understood by all Annieronons in his country, was made public by such of them as left it, *sed merito*, denied by the french.

1.2.4

Traduction française du passage en latin

(Georges Leroux, Université du Québec à Montréal) ³¹¹

[Mais le plus considérable était que] voici le fond de l'affaire : quand en effet ces choses furent rapportées - c'est-à-dire par moi et le père de Quen - à Monseigneur le Gouverneur, il nous révéla lui-même la totalité de l'affaire : l'été précédent, lorsque les ambassadeurs des Annieronons étaient venus avec Cousture négocier la paix, après avoir discuté et négocié plusieurs choses en public, ils demandèrent, par l'entremise de leur chef, celui qui portait le nom de « Le Crochet », qu'il leur soit permis de s'entretenir avec Monseigneur le Gouverneur dans une rencontre privée. Cet homme tenait pour nécessaire d'offrir au Gouverneur un présent considérable, et que s'il désirait la paix pour lui-même et aussi pour les Hurons, dès lors il abandonnerait les Algonquins à leur sort ³¹². Lorsque Onontio apprit cela, il ne voulut même pas considérer pareil présent, il ne tolérerait pas qu'on le lui offre, et il déclara que la chose n'était pas possible. Le Crochet fut blessé profondément par cette rebuffade, et dès lors la paix parut menacée. Quand Monseigneur le Gouverneur vit cela, comme le père Vimont, le supérieur et le père Lejeune, ils jugèrent possible de faire un compromis ; et dans une deuxième rencontre privée, à laquelle participèrent comme lors de la première seulement Monseigneur le Gouverneur, le Crochet et Cousture, Monseigneur le Gouverneur dit qu'il y avait deux genres d'Algonquins, un semblable à nous, ceux qui se reconnaissent comme chrétiens, et un autre genre, non semblable à nous. Sans les premiers, il est certain qu'on ne peut faire la paix ; quant au second groupe, [il dit qu']ils étaient eux-mêmes maîtres de leurs actions, et qu'ils ne sont pas unis avec nous comme les premiers. Ce propos de Monseigneur le Gou-

³¹¹ Je remercie M. Leroux, latiniste, Pour cette traduction.

³¹² « *in medio*, littéralement "dans le champs" » [note du traducteur].

verneur fut ainsi, et peut-être pour une raison pire ³¹³, rapporté tel quel par l'ambassadeur aux siens ; ce propos, qui fut communiqué à tous les Annieronons dans son pays ³¹⁴, fut rendu public par ceux qui en sortaient, mais il fut à juste titre ³¹⁵ nié par les Français.

³¹³ « *Pejori ratione* pourrait se traduire par *raison perverse* ; *pire* ici est littéral, mais on ne sait pas *pire* que quoi » [note de l'éditeur].

³¹⁴ « *in sua patria* désigne le pays de l'ambassadeur » [note du traducteur].

³¹⁵ « *merito*, "heureusement" » [note du traducteur].

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai. (1996)

Annexe 2

Paul Tessouat et le *Codex Canadensis*

[Retour à la table des matières](#)

En 1930 paraissait à Paris un album contenant cent quatre-vingt aquarelles représentant « les indigènes, leurs coutumes, tatouages, la faune et la flore de la Nouvelle France, plus deux cartes ». L'éditeur, le baron Marc de Villiers, attribuait alors cet ensemble de dessins appelé *Codex Canadensis* à Charles Bécard de Granville, « né à Québec en 1675 et mort dans la même ville le 2 janvier 1703 » (*Codex Canadensis* ou *Les raretés des Indes*, 1930). La figure 18 du *Codex* (fig. 9) représente un chef indien et on peut y lire la légende suivante :

Portrait d'un illustre Borgne : ce Capitaine eut
un œil crevé d'un coup de flèche. Il a été grand
guerrier et la terreur de diverses Nations
du [voi]sinage de son païs. Il harangue les soldats
outaouais d'un tube d'écorce de bouleau. Il les
exhorte à l'écouter, leur disant : pissintaouik
Nikanissitik. Écoutez moi mes frères. Il s'appelait
Iscouakité qui veut dire Le tison allumé.

En 1966, J. Russel Harper écrivait : « On a découvert récemment que le texte qui accompagne les aquarelles avait été écrit par l'abbé Louis Nicolas, jésuite qui abandonna les ordres après avoir été missionnaire en Nouvelle-France de 1667 à 1675. Comme Louis Nicolas savait assez bien dessiner, il n'est pas impossible

qu'il soit l'auteur des aquarelles du *Codex Canadiensis* et que le volume envoyé au roi ne soit qu'une copie de ses dessins. » (Harper, 1966, p. 27) Anne-Marie Sioui a bien montré que les dessins du *Codex Canadiensis* devaient originellement faire partie d'un autre manuscrit récemment découvert à la Bibliothèque nationale de Paris. Intitulé *Histoire naturelle de l'Inde occidentale*, ce dernier est précédé des lettres *M. L.N.P* pour, toujours selon Anne-Marie Sioui, *Missionnaire Louis Nicolas Prêtre* (Sioui, 1979, p. 271-273). « Il ne nous semble plus faire de doute, écrit François-Marc Gagnon, que le jésuite Louis Nicolas était l'auteur [...] d'une *Histoire naturelle ; ou lafidelle recherche de tout ce qu'il y a de rare dans les Indes occidentales...*, et que cette dernière était illustrée, sinon de sa main du moins sous sa direction, par ce qu'on est convenu d'appeler maintenant le *Codex Canadiensis*. On lira ici même l'article d'Anne-Marie Blouin Sioui qui lève tout doute sur le sujet. La principale raison qui a empêché de percevoir la relation entre l'*Histoire naturelle* et le *Codex* me semble tenir dans le sort fait aux deux parties du même ouvrage : le *Codex* a abouti au Thomas Gilcrease Institute of American History and Art à Tulsa, Oklahoma et l'*Histoire naturelle* est restée à la Bibliothèque nationale à Paris. » (Gagnon, 1979, p. 281)

La légende accompagnant cette figure 18 du *Codex* convient tout à fait à Paul Tessouat, à l'exception du nom Iscouakité. Nous avons vu que Paul et son prédécesseur avaient été surnommés « Le Borgne » par les Français. Par ailleurs, le qualificatif « illustre » et la référence explicite à ses exhortations publiques rappellent l'exergue du premier chapitre ³¹⁶ ; un détail du dessin, le tube d'écorce de bouleau, va dans le même sens. C'est sans doute ce qui a suggéré à François-Marc Gagnon une interprétation du nom du personnage qui diffère de celle de Havard (1992, p. 82) : « Il s'appelait Tesouakité qui veut dire le tison allumé. » (Gagnon, 1979, p. 284) Si l'on compare avec d'autres mots de la légende et avec d'autres légendes du *Codex*, on ne peut que partager l'avis de Havard : la première lettre est un *I*, non un *T*, et la seconde un *s*. Quant à la troisième, on pourrait hésiter entre un *e* ou un *c*. La lecture des autres lettres du nom est assez facile : *-ouakité*, ce qui donne *Iseouakité* ou *iscouakité*. Mais la traduction qui suit le mot (« le tison allumé ») nous indique sans ambiguïté qu'il faut retenir la seconde de ces

³¹⁶ « Paul Tessouehat, ce borgne tant fameux, autrefois Capitaine [...], qui a été l'orateur de son siècle en ces contrées, et le mieux disant de son temps [...]. »

deux possibilités. Au mot « tison », le dictionnaire français-algonquin de Lemoine donne *Eckwakitek* (*Ickote*, « feu ») (Lemoine, 1911), alors que le dictionnaire manuscrit (fin du XVIIe siècle) montagnais-français d'Antoine Silvy donne *isk8asitesk8* (Silvy, 1974) ³¹⁷.

Que conclure de tout cela ? Si Paul Tessouat est décédé en 1654, comme on nous le dit, le missionnaire Louis Nicolas n'a pas pu le rencontrer. En effet, cette année-là, le 16 septembre, il entrait chez les Jésuites et « dix ans plus tard, il partait pour le Canada » (Gagnon, 1979, p. 282). En 1667, en compagnie du jésuite Allouez, il quittait Québec pour se rendre à la mission du Saint-Esprit à la pointe de Chagouamigon, sur la rive sud-ouest du lac Supérieur. L'itinéraire des deux jésuites passait nécessairement par le territoire des Kichesipirinis, où Louis Nicolas a peut-être entendu parler de l'« illustre borgne » vraisemblablement mort depuis une décennie. Mais quand on évoque l'un des anciens détenteurs d'un titre dynastique, il faut bien un moyen pour le distinguer des autres ; ainsi le nom Iscouakité pourrait être celui que ce capitaine portait avant de recevoir vers 1639-1640 le titre Tessouat et au printemps de 1643 le prénom Paul. Maintenant qu'on connaît un peu mieux le personnage, on doit admettre que le nom « le Tison allumé » lui aurait tout à fait convenu.

Contrairement à Gagnon, Havard voyait en Iskouakité un chef outaouais, comme l'indique d'ailleurs la légende de cette figure 18 du *Codex Canadiensis*. Il ne faut cependant peut-être pas attribuer trop d'importance à ce détail ; n'oublions pas que, au temps de Louis Nicolas, la rivière dite des Algonquins était en train de devenir celle des Outaouais. Quoi qu'il en soit, on ne peut pour autant affirmer avec certitude que la figure 18 du Codex représente Paul Tessouat.

³¹⁷ Terme dérivé du vocable proto-algonquin *eshkote* ; *wi* ou *ishkote* : *wi* « feu » (*ashkote* : *wi* ou *ashkute* : *wi* chez les Fox, *ishkote* : *w* ou *ishkute* : *w* chez les Cris, *eshko* : *tE* : *w* ou *ishko* : *te* : *w* chez les Ménomini et *ishkote* : ou *ishkude* : chez les Ojibouais (Aubin 1975, j'ai rendu par *sh* le *s* surmonté du petit signe en « v » utilisé par Aubin).

Figure 9.

Tessouat et le Codex Canadiensis

[Retour à la table des matières](#)

(Tirée de Charles Bécard de Granville, *Les raretés des Indes*. « Codex Canadiensis », Montréal, Bouton d'Or, 1974.)

Figure 10.

Extrait de la légende de la figure 18 du *Codex Canadensis*

[Retour à la table des matières](#)

Iscouakite qui
diu che ti son allu

(Tirée de Charles Bécard de Granville, *Les raretés des Indes*. « Codex Canadensis », Montréal, Bouton d'Or, 1974.)

L'ALGONQUIN TESSOUAT
ET LA FONDATION DE MONTRÉAL.
Diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France. Essai. (1996)

BIBLIOGRAPHIE

[Retour à la table des matières](#)

AMSELLE, Jean-Loup, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot, 1990.

AUBIN, George F., *A Proto-Algonquian Dictionary*, Ottawa, Musée national de l'Homme, 1975.

BAKKER, Peter, « La traite des fourrures et les noms de tribus. Quelques ethnonymes amérindiens vraisemblablement d'origine basque dans le Nord-Est », *Recherches amérindiennes au Québec*, 24 (3), 1994, p. 17-24.

BARBEAU, Marius, *Mythologie huronne et wyandotte avec en annexe les textes publiés antérieurement*, première édition en français commentée, sous la direction de Pierre Beaucage, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1994.

BAYET, Charles, KLEINCLAUSZ, Arthur et Christian PFISTER, *Le christianisme, les barbares mérovingiens et carolingiens*, Paris, Hachette, 1981.

BFAULIEU, Alain, *Convertir les fils de Caïn. Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642*, Québec, Nuit blanche, 1990.

BÉCARD DE GRANVILLE, Charles, *Les raretés des Indes*. « Codex Canadiensis », Album manuscrit de la fin du XVIIe siècle contenant 180 dessins concernant les Indigènes, leurs coutumes, leurs tatouages, la faune et la flore de la Nouvelle-France, plus deux cartes, Montréal, Bouton d'Or, 1974.

BIGGAR, H. P., *The Works of Samuel de Champlain*, 6 vol., Toronto, Champlain Society, 1922-1936.

BISHOP, Charles A., « The First Century : Adaptative Changes among the Western James Bay Cree between the Early Seventeenth and Early Eighteenth Centuries », *The Subarctic Fur Trade. Native Social and Economic Adaptations*, sous la direction de Shepard KRECH III, Vancouver, University of British Columbia Press, 1984.

BLANCHARD, David, *Seven Generations. A History of the Kanienkehaka*, Kahnawake, Kahnawake Survival School, 1980.

BOILEAU, Gilles, *Le silence des messieurs. Oka, terre indienne*, Montréal, Méridien, 1991.

BONVILLAIN, Nancy, « Missionary Role in French Colonial Expansion : an Examination of the Jesuit Relations », *Man in the North East*, 29, 1985, p. 1-14.

BORDONOVE, Georges, *Les rois qui ont fait la France. Tome 1 : Henry IV*, Paris, Pygmalion/Gérard Watelet, 1981.

BURLEIGH, H. C., « Ourehouare (Orehaoue, Horehouasse) », *Dictionnaire biographique du Canada*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 539-540.

CAMPEAU, Lucien, « Trigger, Bruce G., *The Chidren of Aataentsic. A History of the Huron People to 1660* », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 31, 1977, p. 437-440.

CAMPEAU, Lucien, *Monumenta Novae Franciae II, Établissement à Québec (1616-1634)*, Rome/Québec, Monumenta Hist. Soc., Iesu/Presses de l'Université Laval, 1979.

CAMPEAU, Lucien, *Catastrophe démographique sur les Grands Lacs et les premiers habitants du Québec*, Cahiers d'histoire des Jésuites, 7, Montréal, Bellarmin, 1986.

CAMPEAU, Lucien, *La mission des jésuites chez les Hurons 1634-1650*, Rome/Montréal, Bellarmin/Institutum Historium S. J., 1987.

CAMPEAU, Lucien, « Montréal, fondation missionnaire », *L'Église de Montréal*, 15 mars 1990, 5 avril 1990.

CAMPEAU, Lucien, « Ville-Marie sous Jérôme de La Dauversière », *Les origines de Montréal. Actes du colloque organisé par la Société historique de Montréal*, textes colligés par Jean-Rémi BRAULT, Montréal, Leméac, 1993, p. 63-82.

CANADA, *Handbook of Indians of Canada* extrait du *Handbook of American Indians North of Mexico*, publié en deux étapes (1907 et 1910) par le Bureau of American Ethnology. L'extrait « canadien » fit d'abord l'objet d'une publication officielle par l'Imprimeur de la Reine à Ottawa en 1913 ; Toronto, Coles Publishing Company, 1971.

CHARBONNEAU, Hubert et Jacques LÉGARÉ (dir.), *Répertoire des actes de baptême, mariage, sépulture et des recensements du Québec ancien*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1980.

CHARLEVOIX, Pierre-François-Xavier de, *Histoire et description générale de la Nouvelle-France avec le journal historique d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, 3 vol., Montréal, Élysé, 1976.

CHAUSSÉ, Gilles, « Les jésuites, premiers pasteurs de Ville-Marie », *Les origines de Montréal Actes du colloque organisé par la Société historique de Montréal*, textes colligés par Jean-Rémi BRAULT, Montréal, Leméac, 1993, p. 113-123.

CLASTRE, Pierre, *La société contre l'État*, Paris, Minuit, 1974.

CLASTRE, Pierre, *Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Seuil, 1980.

CLERMONT, Norman, « Catherine Tekakwitha 1656-1680 », *Culture*, 7 (1), 1987, p. 47-53.

COLDEN, Cadwallader, *The History of the Five Indian Nations of Canada*, Toronto, Coles Publishing Company, 1972.

COMPAGNIE DES PRÊTRES DE SAINT-SULPICE DU CANADA, *Les prêtres de Saint-Sulpice au Canada. Grandes figures de leur histoire*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1992.

DAUZAT, Albert, DUBOIS, Jean et Henri MITTERAND, *Nouveau dictionnaire étymologique*, Paris, Larousse, 1964.

DAVELUY, Marie-Claire, *La Société Notre-Dame de Montréal, 1639-1663. Son histoire, ses membres, son manifeste*, Montréal/Paris, Fides, 1965.

DAVELUY, Marie-Claire, « Ailleboust de Coulonge et d'Argentenay, Louis d' », « Chomedey de Maisonneuve, Paul de », « Puiseaux, Pierre de », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 40-46, 218-226, 570-571.

DAVIAULT, Diane, *L'Algonquin au XVII^e siècle. Une édition critique, analysée et commentée de la grammaire algonquienne du père Louis Nicolas*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1994.

DAY, G. et Bruce G. TRIGGER, « Algonquin », *Handbook of North American Indians*, 15, *The Northeast*, sous la direction de B. G. TRIGGER, The Smithsonian Institution, 1978, p. 787-791.

DELÂGE, Denis, « Conversion et identité : le cas des Hurons et des Iroquois (1634-1664) », *Culture*, II (1), 1982, p. 75-82.

DELAGE, Denis, *Le pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600-1664*, Montréal, Boréal Express, 1985.

DELAGE, Denis, « L'influence des Amérindiens sur les Canadiens et les Français au temps de la Nouvelle-France », *Lekton*, 2 (2), 1992, p. 103-191.

DESCHAMPS, Hubert, (introduction, choix de textes et notes), *Les voyages de Samuel de Champlain saintongeois Père du Canada*, Paris, Presses Universitaires de France, 1951.

De VILLIER, Marc baron (dir.), *Codex Canadensis ou Raretés des Indes*, Paris, 1930.

DION-MCKINNON, Danielle, *Sillery au carrefour de l'histoire*, Québec, Boréal, 1987.

DOBYNS, Henry F., *Their Number Become Thinned. Native American Population Dynamics in Eastern North America*, Knoxville, University of Tennessee Press, 1983.

DOUVILLE, Raymond, « Marguerie de La Haye, François », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 500-501.

DRAPEAU, Lyne, *Dictionnaire montagnais-français*, Sillery, Presses de l'Université du Québec, 1991.

DRUKE, Mary A., « Unanswered questions », *The History and Culture of Iroquois Diplomacy. An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and their League*, sous la direction de Francis JENNINGS, Syracuse, Syracuse University Press, 1985, p. 133-136.

DUBY, Georges, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, 1978.

Du CREUX, François, *The History of Canada or New France*, traduit par Percy J. ROBINSON qui a fait l'introduction, édité et annoté par James B. CONACHER, 2 vol., Toronto, Champlain Society, 1951-1952.

DULAURENT et PANET, notaires royaux en la Prevosté de Québec, « Acte authentique des six nations iroquoises sur leur indépendance (2 novembre 1748) », *La ville de Québec sous le régime français*, sous la direction de Pierre-Georges ROY, Québec, Service des archives du gouvernement de la province de Québec, 1930, vol. 2, p. 186-187, 405, 442-444.

ECCLES, W. H., « Buade de Frontenac et de Palluau, Louis de », « Brisay De Denonville, Jacques-René de », « Teganossorens (Decanesora) », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 137-146 ; vol. 2, p. 102-109, 646-651.

FENTON, William N., « Structure, Continuity, and Change in the Process of Iroquois Treaty Making », *The History and Culture of Iroquois Diplomacy. An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and their League*, sous la direction de Francis JENNINGS, Syracuse, Syracuse University Press, 1985, p. 3-36.

FOSTER, Michael K., « Another Look at the Function of Wampum in Iroquois-White Councils », *The History and Culture of Iroquois Diplomacy. An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and their League*, sous la direction de Francis JENNINGS, Syracuse, Syracuse University Press, 1985, p. 99-114.

FURETIÈRE, Antoine, *Le dictionnaire universel*, 3 vol., Paris, SNL-Robert, 1978.

GAGNON, François-M., *La conversion par l'image. Un aspect de la mission des jésuites auprès des Indiens du Canada au XVII^e siècle*, Montréal, Bellarmin, 1975.

GAGNON, François-M., « L'expérience ethnographique de Louis Nicolas », *Recherches amérindiennes au Québec*, 8 (4), 1979, p. 281-295.

GÉRIN, Léon, « La seigneurie de Sillery et les Hurons de Lorette », *Mémoires et comptes rendus de la Société Royale du Canada*, Seconde série, 1900, vol. 6, p. 73-115.

GIGUÈRE, Georges-Émile, « Jogues, Isaac », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 399-402.

GIGUÈRE, Georges-Émile, *Œuvres de Champlain* (présentées par), 3 vol., Montréal, Jour, 1973.

GIVEN, Brian J., *A Most Pernicious Thing. Gun Trading and Native Warfare in the Early Contact Period*, Ottawa, Carleton University Press, 1994.

GOLDSTEIN, Robert A., *French-Iroquois Diplomatic and Military Relations 1609-1701*, La Hague/Paris, Mouton, 1969.

GOUBERT, Pierre, *Mazarin*, Paris, Fayard, 1990.

GRANT, John Webster, *Moon of Wintertime. Missionaries and the Indians of Canada in Encounter since 1534*, Toronto, University of Toronto Press, 1984.

GRASSMANN, Thomas, « Kiotsaeaton (Kioutsæton), dit « Le Crochet », « Makheabichtichiou », « Oumasasikoueie (connu des Français sous le nom de « La Grenouille »), *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 415-416, 492-493, 538-539.

HALE, Horatio (dir.), *The Iroquois Book of Rites*, Philadelphie, D. G. Brinton, 1883.

HAMELIN, Jean, « Huault de Montmagny, Charles », « Nicollet de Belleborne, Jean », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, vol. 1, p. 383-384, 527-529.

HARPER, J. Russell, *La peinture au Canada des origines à nos jours*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1966.

HAVARD, Gilles, *La Grande Paix de Montréal de 1701. Les voies de la diplomatie franco-amérindienne*, Montréal, Recherches amérindiennes au Québec, 1992.

HAYNE, David M., « Lorn D'Arce De Lahontan, Louis-Armand de », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 2, p. 458-463.

HÉBERT, Léo-Paul, (introduction, présentation et notes), *Le registre de Sillery (1638-1690)*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, 1994.

HEIDENREICH, C., *Huronian. A History and Geography of the Huron Indians 1600-1650*, Toronto, McClelland and Stewart Limited, 1971.

HEIDENREICH, C., « Le bassin des Grands Lacs, 1600-1653, Planche 35 », et « Rétablissement du commerce, 1654-1666, Planche 37 » *Atlas historique du Canada*, vol. 1. *Des origines à 1800*, sous la direction de Richard COLE HARRIS, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1987.

HESEL, Peter, *The Algonkin Tribe. The Algonkins of the Ottawa Valley : An Historical Outline*, Arnprior (Ontario), Kichesipi Books, 1987.

HONIGMANN, John J., « West Main Cree », *Handbook of North American Indians, Vol, 6, Subarctic*, sous la direction de June HELM, Washington, Smithsonian Institution, 1981.

HULTKRANTZ, Ake, *Conceptions of the Soul among North American Indians. A Study in Religious Ethnology*, Stockholm, Ethnographical Museum of Sweden, Monograph Series, Publication no 1, 1953.

JENNINGS, Francis, *The Invasion of America. Indians, Colonialism, and the Cant of Conquest*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1975.

JENNINGS, Francis, *The Ambiguous Iroquois Empire : The Covenant Chain Confederation of Indian Tribes with English Colonies from its beginnings to the Lancaster Treaty of 1774*, New York, Norton, 1984.

JENNINGS, Francis, (dir.), *The History and Culture of Iroquois Diplomacy. An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and their League*, Syracuse, Syracuse University Press, 1985.

JENNINGS, Francis, *The Founders of America*, New York/Londres, W. W. Norton & Company, 1993.

JETTEN, Marc, *Enclaves amérindiennes : les « réductions » du Canada 1637-1701*, Sillery, Septentrion, 1994.

JURGENS, Olga, « Brûlé, Étienne », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 134-137.

LAFITAU, Joseph-François, *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, 2 vol., Paris, François Maspero/La Découverte, 1983.

LAFLAME, Jean, *La traite des fourrures dans l'Outaouais supérieur (1718-1760)*, Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures de l'Université de Montréal en vue de l'obtention de la maîtrise ès arts (Histoire), Sillery, Septentrion, 1975.

LAFLÈCHE, Guy (dir.), *Relation de 1634 de Paul Lejeune. Le missionnaire, l'apostat, le sorcier*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1973.

LAGARDE, Pierrette-L., « La formation des noms de peuples et de bourgades en huron », *La mission des jésuites chez les Hurons 1634-1650*, sous la direction de Lucien CAMPEAU, Montréal/Rome, Bellarmin/Institutum. Historium S.J., 1987, ap. III, p. 375-450.

LAMONTAGNE, Léopold, « Leneuf de La Poterie, Jacques », « Prouville de Tracy, Alexandre de », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 478, 567-570.

LA POTHERIE, Claude-Charles Le Roy dit Bacqueville de, *Histoire de l'Amérique septentrionale*, 4 t., Paris, Brocas, 1753.

LA ROQUE DE ROQUEBRUNE, « Le Febvre de La Barre, Joseph-Antoine », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 453-457.

LEBLOND DE BRUMATH, A., *Histoire populaire de Montréal depuis son origine jusqu'à nos jours*, Montréal, Granger Frères, 1890.

LEMOINE, Georges, *Dictionnaire français-algonquin*, Québec, Imp. L'Action Sociale Ltée, 1911.

LOWIE, Robert H., « Some Aspects of Political Organization among the American Aborigines », *Comparative Political Systems. Studies in the Politics of Pre-industrial Societies*, sous la direction de R. COHEN et de J. MIDDLETON, American Museum Sourcebooks in Anthropology published for the American Museum of Natural History, Garden City (New York), Natural History Press, 1967, p. 63-87.

MAURAUULT, Olivier, *Nos messieurs*, Montréal, Zodiaque, 1936.

MAURAUULT, Olivier, *La compagnie de Saint-Sulpice au Canada*, Montréal, [sans éditeur], (titre de la couverture : « Extrait de la revue *Le séminaire* »), 1957.

MCLEOD JURY, Elsie, « Anadabijou », « Atironta (Darontal ou Durantal) », « Atironta (Aëoptahon), Jean-Baptiste », « Atironta, Pierre » « Batiscan », « Miristou », « Pieskaret (Piescaret, Piescars, Diescaret), Simon », « Pigarouich, Étienne », « Tessouat (Besouat) », « Tessouat (Le Borgne de l'Île) », « Tessouat, Paul », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 61-62, 70-71, 71-72, 72, 82, 520, 560-561, 561-562, 653-654, 654, 654-655.

MONET, J., « LAUSON, Jean de (père) », « NEGABAMAT, NOËL, dit Tekouerimat », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 439-441, 527.

MORGAN, Lewis H., *League of the Ho-dé-no-sau-nee, or Iroquois*, New York, Dodd, Mead and Company, 1851 ; réédité par Burt Franklin, 1901.

MORLEY, William F. E., « Chauvin de Tonnetuit, Pierre de », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 214-215.

MORRISON, James, *Quebec Algonquin Historical Research. An Assessment*, préparé par le ministère des Affaires indiennes et du Développement du Nord, Direction de la recherche et de l'évaluation, 1994.

MOUSNIER, Roland, *L'homme rouge ou La vie du cardinal de Richelieu (1585-1642)*, Paris, Robert Laffont, 1992.

NELSON, Janet L., ((The Lord's Anointed and the People's Choice : Carolinian Royal Ritual)), *Rituals of Royalty. Power and Ceremonial in Traditionals*

Societies, sous la direction de David CANNADINE et de Simon PRICE, New York, Cambridge University Press, 1992, p. 137-180.

OURY, Dom Guy-Marie, *L'homme qui a conçu Montréal. Jérôme Le Royer, sieur de La Dauversière*, Montréal, Méridien, 1991.

PARISEAU, Claude, *Les troubles de 1860-1880 à Oka : choc de deux cultures*, mémoire présenté au département d'histoire de l'Université McGill en vue de l'obtention de la maîtrise ès arts avec spécialisation en histoire (MA.), Montréal, 1974.

PARKER, Arthur C., *The Code of Handsome Lake, the Seneca Prophet*, Ohsweken (Ontario), Iroqrafts Ltd., 1990.

PARKMAN, Francis, *Count Frontenac and New France under Louis XIV*, Boston, Little Brown & Company, 1877.

PELL, John H. G., « Schuyler, Peter », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 2, p. 628-630.

PERROT, Nicolas, *Mémoire sur les mœurs, coutumes et religion des sauvages de l'Amerique septentrionale*, publié par le R. P J. Tailhan de la compagnie de Jésus, Leipzig/Paris, A. Franck/Albert L. Herold, 1864.

PLANTAVIT DE MARGON, Jean-Guillaume-Charles de (chevalier de La Pause), « Relation de l'ambassade des cinq nations », *Rapport de l'archiviste de la Province de Québec pour 1932-33*, Québec, Imprimeur de Sa Majesté le Roi, 1933, p. 325-333.

POULIOT, Léon, « Ragueneau, Paul », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 574-576.

Premier registre de l'église Notre-Dame de Montréal, Montréal, Dix, 1961.

PRICE, Simon, « From Noble Funerals to Divine Cult : the Consecration of Roman Emperor », *Rituals of Royalty. Power and Ceremonial in Traditional Societies*, sous la direction de David CANNADINE et de Simon PRICE, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 56-105.

RAYMOND, Charles, chevalier de, « Mémoire sur les postes du Canada adressé à M. de Surlaville, en 1754, par le chevalier de Raymond », *Rapport de*

l'archiviste de la Province de Québec pour l'année 1927-1928, Québec, Imprimeur de Sa Majesté le Roi, 1928, p. 323-352.

RÉBELLIAU, A., « Un épisode de l'histoire religieuse du XVII^e siècle », *Revue des Deux Mondes*, juillet 1903, p. 49-82.

RICHTER, Daniel K., « Iroquois versus Iroquois : Jesuits Missions and Christianity in Village Politics », *Ethnohistory*, 32 (1), 1985, p. 1-16.

RICHTER, Daniel K., « Ordeals of the Longhouse. The Five Nations in Early American History », *Beyond the Covenant Chain. The Iroquois and Their Neighbors in Indian North America, 1600-1800*, sous la direction de Daniel K. RICHTER et de James H. MERRELL, Syracuse, Syracuse University Press, 1987.

RICHTER, Daniel K., *The Ordeal of the Long House. The People of the Iroquois League in the Era of European Colonization*, Chapel Hill/Londres, University of North Carolina Press, 1992.

ROBERT, Jean-Claude, *Atlas historique de Montréal*, Montréal, Art Global/Libre Expression, 1994.

ROBITAILLE, Louis-Bernard, *Maisonnette. Le testament du gouverneur*, roman, Montréal, La Presse, 1991.

ROCHEMONTEIX, Camille, de, *Les jésuites et la Nouvelle-France au XVII^e siècle d'après beaucoup de documents inédits*, 3 t., Paris, Letouzey et Ané, 1895-1896.

ROUSSEAU, Madeleine et Jacques, « Le dualisme religieux ... », *Annales de l'ACEAS*, 13, 1947, p. 118-119.

ROUSSEAU, Pierre, *Saint-Sulpice et les missions catholiques*, Montréal, Édouard Garand, 1930.

ROY, Pierre-Georges, *La ville de Québec sous le régime français*, 2 vol., Québec, Service des archives du gouvernement de la province de Québec, 1930.

SAGARD, Gabriel, *Histoire du Canada et voyages que les frères mineurs Recollets y ont faits pour la conversion des infidèles depuis l'an 1615 avec un dictionnaire de la langue huronne*, nouvelle édition publiée par M. Edwin TROSS, 4 vol., Paris, Librairie Tross, 1866.

SAGARD, Gabriel, *Le grand voyage au pays des Hurons*, Montréal, Hurtubise HMH, 1976.

SAVARD, Rémi, [*Destins d'Amérique. Les autochtones et nous*](#), Montréal, l'Hexagone, 1979.

SAVARD, Rémi, « Le légalisme à la sulpicienne », postface du *Procès des Mohawks. Non coupable*, Montréal, sous la direction du Regroupement de solidarité avec les autochtones, 1992, p. 103-106.

SAVARD, Rémi, « Marius Barbeau et les nouveaux regards de l'anthropologie », *Mythologie huronne et uyan-dotte* (avec en annexe les textes publiés antérieurement), sous la direction de Pierre BEAUCAGE, première édition commentée en français, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1994a, p. xxxi-xlv.

SAVARD, Rémi, « Un projet d'État indien indépendant au XVIIIe siècle et le traité de Jay », *Recherches amérindiennes au Québec*, 24 (4), 1994b, p. 57-69.

SAVARD, Rémi, et Jean-René PROULX, [*Canada. Derrière l'épopée, les autochtones*](#), Montréal, l'Hexagone, 1982.

SWANTON, John R., *The Indians Tribes of North America*, Washington, Smithsonian Institution, 1984.

SELIG, Ruth O., « A Quiet Revolution : Origins of Agriculture in Eastern North America », *Anthropo-Notes, National Museum of Natural History, Bulletin for Teachers*, vol. 15, no 2, été 1993.

SILVY, Antoine, *Dictionnaire montagnais-français*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1974.

Sioui, Anne-Marie, « Qui est l'auteur du *Codex Canadensis* ? », *Recherches amérindiennes au Québec*, 8 (4), 1974, p. 271-279.

SMITH Bruce D., *Rivers of Change. Essays on Early Agriculture in Eastern North America*, Washington/Londres, Smithsonian Institution, 1992.

TALLON, Alain, *La compagnie du Saint-Sacrement*, Paris, Cerf, 1990.

TALLON, Alain, « La compagnie du Saint-Sacrement et la fondation de Montréal », *Les origines de Montréal. Actes du colloque organisé par la Société historique de Montréal*, textes colligés par Jean-Rémi BRAULT, Montréal, Leméac, 1993, p. 39-62.

TANGUAY, Cyprien, *Dictionnaire généalogique des familles canadiennes depuis la fondation de la colonie jusqu'à nos jours*, Montréal, Sénéchal, 1871-1890.

TAPIÉ, Victor L., *La France de Louis XIII et de Richelieu*, Paris, Flammarion, 1967.

THWAITES, Reuben G. (dir.) *The Jesuits Relations and Allied Documents, Travels and Explorations of the Jesuits Missionaries in New France, 1610-1791*, 73 vol., New York, Pageant Book Company (réimpression de l'édition parue à Cleveland entre 1896 et 1901), 1959.

TOOKER, Elisabeth, *Ethnographie des Hurons, 1615-1649*, Montréal, Recherches amérindiennes au Québec, 1987.

TREMBLAY, Louise, *La politique missionnaire des sulpiciens au XVIIe et au début du XVIIIe siècle, 1668-1735*, mémoire présenté à la faculté des études supérieures de l'Université de Montréal, en vue de l'obtention de la maîtrise ès art (M.A.), département d'histoire, faculté des arts et des sciences, 1988.

TREMBLAY, Louise, « Des seigneurs missionnaires », *Pour le Christ et Le roi. La vie au temps des premiers Montréalais*, sous la direction de Y. LANDRY, Montréal, Libre Expression, 1992, p. 128-135.

TRIGGER, Bruce G., « Erouachy (Eroachi, Esrouachit) », « Garakontié (Garakonké, Harakontie) », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 311-312 ; 331-332.

TRIGGER, Bruce G., « Hochelaga, History and Ethnohistory », *Cartier's Hochelaga and the Dawson Site, Montréal*, sous la direction de James

F. PENDERGAST et de Bruce G. TRIGGER, Montréal, McGill-Queens University Press, 1972, p. 1-93.

TRIGGER, Bruce G., *The Children of Aataentsic. A History of the Huron People to 1660*, Kingston/Montréal, McGill-Queen's University Press, 1987 (1976).

TRIGGER, Bruce G., *Les enfants d'Aetaentsic. L'histoire du peuple huron*, Montréal, Libre Expression, 1991.

TRUDEL, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France I. Les vaines tentatives 1524-1603*, Montréal/Paris, Fides, 1963.

TRUDEL, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France II. Le comptoir 1604-1627*, Montréal/ Paris, Fides, 1966a.

TRUDEL, Marcel, « Champlain, Samuel de », « Gravé Du Pont, François », « Vigneau, Nicolas de », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966b, vol. 1, p. 192-204, 355-356, 678-679.

TRUDEL, Marcel, *Montréal. La formation d'une société 1642-1663*, Montréal, Fides, 1976.

TRUDEL, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France III. La seigneurie des Cent-Associés. I. Les événements*, Montréal, Fides, 1983.

TRUDEL, Marcel, *Histoire de la Nouvelle-France III. La seigneurie des Cent-Associés. II. La société*, Montréal, Fides, 1983.

TRUDEL, Marcel, « Paul Chomedey de Maisonneuve. Pour un renouvellement de la question », *Les origines de Montréal Actes du colloque organisé par la Société historique de Montréal*, textes colligés par Jean-Rémi BRAULT, Montréal, Leméac, 1993, p. 105-112.

VAILLANCOURT, Louis-Philippe, *Dictionnaire français-cri. Dialecte québécois*, Sillery, Presses de l'Université du Québec, 1992.

VAN LOON, L. G., M.D., « Beginning of the treaty era », *Indian Historian*, 1 (3), 1968, p. 22-26.

VIAU, Roland, *Anthropologie de la guerre iroquoienne*, thèse présentée à la faculté des études supérieures de l'Université de Montréal en vue de l'obtention du grade de philosophiae doctor (Ph. D.) en anthropologie, 1991.

VIAU, Roland, « Les dieux de la terre : histoire des Algonquins de l'Ouataouais, 1600-1650 », *Traces du passé. Images du présent. Anthropologie amérindienne du moyen-nord québécois*, sous la direction de Marc CÔTÉ et de Gaëtan LESSARD, Rouyn-Noranda, Cégep-Éditeur, 1993, p.132-133.

VIAU, Roland, « L'occupation amérindienne de l'Abiti-Témiscamingue : 1600-1680 », *Histoire de l'Abitibi-Témiscamingue*, sous la direction d'Odette

VINCENT-DOMEY, Québec, Institut national de recherches scientifiques, à paraître, p. 95-130.

VIAU, Roland, « L'autopsie d'un contact 1600-1900 », *Histoire de l'Abitibi-Témiscamingue*, sous la direction d'Odette VINCENT-DOMEY, Québec, Institut national de recherches scientifiques, à paraître, p. 132-181.

VINCENT, Sylvie, « Structure du rituel : la tente tremblante et le concept de Mista.pe.w », *Signes et langages des Amériques*, numéro spécial de *Recherches amérindiennes au Québec*, 3 (1 & 2), 1973, p. 69-83.

VINCENT, Sylvie, « Structures comparées du rite et des mythes de la tente tremblante », *Actes du huitième congrès des algonquinistes*, sous la direction de William COWAN. Ottawa, Carleton University, 1977, p. 90-100.

VISSIÈRES, Isabelle et Jean-Louis (dir.), *Lettres édifiantes et curieuses de Chine par les missionnaires jésuites 1702-1776*, Paris/Montréal, Garnier/ Flammarion, 1979.

WALLACE, Anthony F. C. (avec la collaboration de Sheila C. STEEN), *The Death and Rebirth of the Seneca*, New York, Vintage Books, 1972.

WALLACE, Paul A., « Dekanahouideh (Deganawidah, Dekanahwideh, le Messenger Céleste) », *Dictionnaire biographique du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1966, vol. 1, p. 260-263.

WHITE, Richard, *The Middle Ground. Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

WOOD, Ian N., « Gregory of Tours and Clovis », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 63 (2), 1985, p. 249.

WOODBURY, Hanni, *Concerning the League. The Iroquois League Tradition as Dictated in Onondaga by John Arthur Gibson*, récemment mis à jour, édité et traduit par et en collaboration avec Reg HENRY et Harry WEBSTER à partir du manuscrit de A. A. GOLDENWEISER, Winnipeg, Algonquian and Iroquoian Linguistics, 1992.

FIN