

Université de Montréal

Croyances religieuses et changement social
chez les Hurons de Lorette

par

Jocelyn Paul
"Tehatarongnantase"

Département d'anthropologie
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès sciences (M.Sc.)
en anthropologie

novembre 1991
© Jocelyn Paul, 1991

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé:

Croyances religieuses et changement social
chez les Hurons de Lorette

présenté par:

Jocelyn Paul

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes:

Rémi Savard : président-rapporteur
Norman Clermont : directeur de recherche
Claude Chapdelaine : membre du jury

Mémoire accepté le : 7 janvier 1992

SOMMAIRE

L'histoire de la Confédération huronne-wendat témoigne de la résistance qu'offrèrent ces Amérindiens face à la poussée de l'évangélisation dans les années qui suivirent le contact. Or, les ouvrages portant sur les Hurons de la région de Québec ont toujours soutenu que ceux-ci étaient de parfaits chrétiens. Comme un changement d'allégeance religieuse aussi rapide était peu probable, il y avait lieu d'étoffer notre connaissance au sujet de l'histoire de la nation huronne pour la période allant de la deuxième moitié du 17^e siècle au début du 19^e siècle. Le présent mémoire tente donc d'analyser les modalités du changement religieux et social tel qu'il fut vécu par les Hurons de Québec.

En se basant sur des sources écrites et sur des légendes, l'auteur est parvenu à démontrer que ce groupe, considérablement affaibli par la chute de sa Confédération, les épidémies et les guerres devint, effectivement, une proie facile pour les missionnaires. Cependant, le travail des missionnaires demeura fortement teinté d'amérindianité. Ainsi le passage au christianisme s'effectua au fil des générations et la croyance dans les mythes typiquement hurons ne s'effaça que progressivement. D'ailleurs de nombreux exemples de syncrétisme religieux témoignent de cette période où les croyances traditionnelles côtoyaient les valeurs catholiques.

Pourquoi le passage fut facile.

1-60-2017-102
Hurons "descendants"
des Iroquois

Tout porte à croire que ce n'est que vers la fin du 18^e siècle que la conversion totale du groupe fut un fait accompli. Certes à cette époque on connaissait encore les mythes traditionnels mais la croyance en l'existence de forces spirituelles autochtones semblait avoir disparu. Mais malgré ce changement important au niveau des croyances et des valeurs, les Hurons-Wendat ne devinrent pas des individus complètement à la merci de leurs nouveaux maîtres spirituels. Ainsi ils n'hésitèrent pas à contester l'autorité temporelle de leurs prêtres qui mirent leurs intérêts en danger à maintes reprises.

Date de l'accomplissement
num 10709

Parallèlement, le mode de vie du groupe se transforma considérablement. L'augmentation du nombre de colons français dans les environs de Québec limitait les déplacements essentiels au type d'horticulture que pratiquait ce groupe iroquoien et n'ayant plus le choix, les Hurons-Wendat réorientèrent leur mode de vie vers des activités qui étaient moins importantes dans le mode de vie huron à l'époque du contact à savoir la chasse, la trappe et la pêche.

L'histoire des Hurons de Lorette témoigne donc des comportements et des attitudes qu'adopta ce groupe afin de mieux s'adapter à la situation de contact continu à laquelle ils avaient à faire face de même qu'à l'environnement les entourant.

Mots clef

Anthropologie ethnohistoire Hurons religion acculturation

TABLE DES MATIERES

Sommaire	i
Table des matières	iv
Liste des tableaux	vii
Liste des figures	vii
Dédicace	ix
Introduction	1
Chapitre 1	
LE DECLIN HURON	5
Arrivée des Jésuites en Huronie	6
Les ravages du contact	9
Chute de la Huronie	10
Des baptêmes	12
Dislocation de l'univers huron	14
Intégration des valeurs chrétiennes	16
Une période de grands bouleversements	21
Chapitre 2	
ARRIVEE A QUEBEC	23
Les premières années	23
Raids de la ligue des Cinq nations	25
Visées démographiques de la Confédération Iroquoise	26
Une décennie après la dispersion	29
Des faubourgs de Québec à l'Ancienne Lorette	30
La composition du groupe des Hurons de Québec	35
Des années de dépendance	39

Chapitre 3

ATTITUDES ET COMPORTEMENTS	42
La christianisation des Hurons de Lorette: un travail de longue haleine	44
Les congréganistes	47
Les prêcheurs hurons	48
Diverses formes de syncrétisme religieux	51
Les méthodes curatives et les songes	52
Des défunts	55
Chant de mort	58
Survivances traditionnelles	59
Des conversions chancelantes	60
Le cas de Joachim Annieouton	61
Le cas de Joachim Otrenkouï	65
De l'allégeance à la croyance	66

Chapitre 4

LA DERNIERE HALTE DES HURONS	68
De l'Ancienne à la Jeune Lorette	69
Horticulture huronne	73
De la croyance catholique	80
Une dernière migration	81

Chapitre 5

KABIR KOUBA OU L'HERESIE	83
Tendances isolationnistes	83
Le grand serpent Kabir Kouba	85
L'esprit malin et les vents	91
Persistance des croyances amérindiennes	96

Chapitre 6

L'INFLUENCE MISSIONNAIRE	98
Guides spirituels et temporels	99
Fin du 18e siècle	104
Conflit de juridiction religieuse	104
Départ des Jésuites	106
Convention entre les Hurons et les Habitants de Charlesbourg	107
Du spirituel au temporel	110
Les croyances religieuses des Hurons de Lorette à l'aube du 19e siècle	114
Une lente homogénéisation religieuse	117
Conclusion	120
Bibliographie	x
Annexe 1	xv
Annexe 2	xxiii

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1

The seasonal cycle of Huron activities and natural
cycle of Huronia 78

Tableau 2

Activités huronnes prédominantes selon les mois de
l'année (inspiré de Davaugour 1710) 78

Tableau 3

Données démographiques sur le groupe des Hurons
de la région de Québec 90

LISTE DES FIGURES

Carte 1

Déplacements des Hurons-Wendat dans la région
de Québec 35

Graphique 1

Synthèse démographique des Hurons de la région
de Québec 90

"A mes parents et à mes ancêtres qui ont
su m'inculquer la fierté et l'honneur
d'être amérindien

nia:wen"

REMERCIEMENTS

Plusieurs personnes ont contribué, de près ou de loin, à cet ouvrage. Tout d'abord, je tiens à souligner ma reconnaissance envers M. Norman Clermont qui m'a dirigé depuis les tout début de cet ouvrage. De même, je tiens à remercier les personnes suivantes pour leur support et leurs précieux conseils: MM. Rémi Savard (Université de Montréal), Jean François Moreau (UQAC), Pierre Jacques (UQAC) et Charles Martjin (Ministère des Affaires culturelles).

Je tiens aussi à remercier les membres de ma nation qui, par l'entremise de discussions, m'ont permis d'améliorer ma connaissance du passé des Hurons-Wendat. Enfin, je suis redevant envers Mme Lisa Lesage-Siouï pour son support technique et M. Roger Vincent (directeur de l'éducation, Village-Huron Wendake) pour le soutien financier apporté depuis plusieurs années.

INTRODUCTION

Depuis maintenant quelques années, on assiste, de façon générale, à un réveil du nationalisme autochtone au Québec. Ce mouvement, à priori politique, s'est maintenant étendu à toutes les sphères d'activités qui touchent de près ou de loin les communautés amérindiennes. Ainsi de plus en plus on entend parler d'autonomie gouvernementale, de développement économique autochtone etc... Dans le même souffle, plusieurs Amérindiens se sont lancés dans des études portant, entre autres, sur l'histoire et la culture de leur peuple.

Humblement, je me permettrais d'avancer que je fus et que je suis toujours affecté par cette vague de nationalisme qui touche de nombreuses communautés amérindiennes urbaines. C'est à la fois l'influence familiale et l'influence du milieu qui me poussèrent, vers l'âge de quatorze ans, à me lancer dans des études historiques portant sur l'histoire de ma nation. Je me souviens qu'une des questions qui me hantait le plus était la suivante: "Pourquoi les Hurons, peuple fier au passé glorieux, sont-ils tant acculturés ?" Pour tenter de répondre à ces questions, je passais des journées entières à interroger des anciens de ma communauté, à discuter avec les jeunes de ma génération, à lire divers ouvrages à teneur historique etc...

Je cherchais donc à comprendre les évènements ou les motivations qui avaient poussé, ou forcé, les Hurons-Wendat à abandonner leur langue, leur mode de vie traditionnel etc... Ces premières préoccupations face au phénomène du changement culturel me poussèrent à vouloir améliorer ma compréhension de ce phénomène et pour ce faire, j'ai alors décidé d'entrer au baccalauréat en histoire (UQAC) et ensuite à la maîtrise en anthropologie. Ces formations académiques me permirent d'ajouter un peu plus de rigueur à mes pensées. Les quelques lignes qui suivent constituent donc le fruit d'une réflexion somme toute récente.

Animé de bonne volonté, je présentai en 1990 un projet de mémoire de maîtrise qui devait s'avérer par la suite trop ambitieux. De nombreux thèmes que je désirais scruter n'ont donc pu être abordés faute de temps et d'espace. En guise d'exemple, mentionnons que je désirais étudier des sujets tels que les réseaux économiques, les institutions politiques, la notion de propriété foncière, le système clanique ... Au fil des pages et des chapitres, je dus me résigner à admettre que les objectifs que je m'étais fixé dépassaient, et de loin, le cadre d'un simple projet de maîtrise.

Malgré ces limitations, je suis tout de même parvenu à étudier un aspect du phénomène d'acculturation qu'a subi le groupe des Hurons de Lorette. Au gré des sources et du cheminement particulier de ce groupe amérindien, je fus lentement poussé à

limiter mon analyse au phénomène de la croyance religieuse. J'ai donc tenter de circonscrire ce thème, peu original en soi, et ce pour la période qui va du contact au début du 19e siècle. Pour ce faire j'ai marché sur des sentiers déjà battus ce qui explique le peu d'originalité de mon premier chapitre. J'ai donc abordé, d'une façon que certains qualifieront de trop simpliste, la question des premières influences jésuites auprès des Hurons. Après avoir situé la place qu'occupaient les Hurons de Québec dans l'échiquier amérindien au cours de la deuxième moitié du 17e siècle, j'ai tenté de présenter différents comportements spirituels qui marquèrent ce groupe autochtone dans les années qui suivirent 1650.

Si on compare les 18e et 19e siècles avec la période dite du contact, il devient évident que cette période fut fort peu étudiée tout au moins en ce qui à trait aux Amérindiens. Ainsi dans la deuxième partie de mon ouvrage, je me suis efforcé de combler, de façon très incomplète, ce vide au niveau de la connaissance ethnohistorique. Comme vous serez en mesure de le constater, cette tentative de reconstruction demeure toutefois fragmentaire. Je me suis d'abord penché sur l'arrivée des Hurons-Wendat à la mission de la Jeune-Lorette. Ensuite après m'être attardé aux modes de subsistance du groupe, je suis revenu à nouveau à la question des croyances religieuses. Cette dernière problématique fut abordée sous deux aspects en particuliers. D'abord je me suis penché sur la question des survivances traditionnelles et enfin, les relations

entre le groupe autochtone et les missionnaires complètent mon analyse.

Il convient de souligner que les conclusions auxquelles nous sommes arrivés demeurent incomplètes et qu'elles reposent en grande partie sur des allégations. Cette dernière situation s'explique par le fait que les sources historiques nous font défaut pour une bonne partie du 18^e siècle huron.

Les lecteurs du présent ouvrage comprendront que les intérêts contemporains de l'auteur ont sans aucun doute influencé la teneur de ses propos. Ainsi comme Amérindien j'ai toujours eu tendance à rechercher les éléments qui témoignent de la survivance de certains traits culturels. Certes l'étude du changement social et culturel est excessivement intéressante mais constater la persistance de certains comportements l'est tout autant.

Certaines de réflexions qui sont émises pourront soulever des interrogations et nécessiteraient une recherche plus poussée. Mais vous comprendrez qu'un mémoire de maîtrise est d'abord et avant tout un exercice de méthodologie et qu'il se doit de demeurer concis.

Jocelyn tehatrongnantese Paul

LE DECLIN HURON

"Le Père Jérôme Lalemant succédait, le 26 août 1638, comme supérieur de la mission, au Père de Brébeuf qui en était le fondateur. Il espérait créer au pays des Hurons un établissement dans le genre des célèbres Réductions du Paraguay."

Lindsay (1900: 18)

Lorette, communauté des sauvages chrétiens par excellence. Village paisible où vivent en toute modestie et dans la piété les Hurons, fidèles alliés des Français. Nombre de voyageurs, commentateurs et religieux résumèrent à peu près en ces termes cette communauté. Dans l'ensemble, les ouvrages touchant de près ou de loin ce village se sont donc attardés, de façon générale, à vanter les vertus de la christianisation que ce groupe amérindien avait enregistrées.

Plus récemment, de nombreux auteurs (Trigger 1987, Tooker 1964, Heidenreich 1971) se sont plutôt penchés sur la description du mode de vie de ce groupe autochtone et sur les changements qu'il subit dans les années qui suivirent le contact. Ces ouvrages, de grande qualité, se terminent malheureusement avec les années 1650-1655 qui virent les Hurons-Wendat se disperser dans la région des Grands Lacs et dans la vallée du Saint Laurent. Ils permettent

néanmoins de voir les origines de nombreux phénomènes religieux que nous nous proposons d'étudier dans le cadre de ce travail.

Afin de mieux saisir les événements qui marquèrent la vie religieuse de la communauté huronne de la région de Québec, nous devons nous pencher sur les changements survenus à cet égard dans la péninsule ontarienne. Cette réflexion est nécessaire si l'on veut apprécier les comportements religieux observables chez les Hurons de Québec. Ainsi y a-t-il lieu de parler de continuité ou de changements à cet égard ? Mais avant d'en arriver là nous devons nous demander quels étaient les changements sociaux, politiques et idéologiques qui avaient déjà cours en Huronie pendant les décennies 1630-1640.

Arrivée des Jésuites en Huronie

Les relations entre Français et Hurons ne cessèrent d'augmenter tout au long de la première moitié du 17^e siècle. Ainsi dès 1615, Champlain et le Récollet Le Caron se trouvaient en Huronie en compagnie de 14 soldats (Heidenreich 1978: 387). La croissance de ces relations s'accompagna de changements importants en terme d'économie et d'obtention de biens matériels. Mais l'un des aspects les plus importants de ces nouveaux contacts fut sans contredit l'offensive jésuite. (En 1626 le premier de ces missionnaires se présenta chez les Hurons et à partir de 1632, l'Ordre s'y installa de façon permanente (idem: 387).) Lorsque

l'on s'attarde aux moyens utilisés par les Jésuites pour s'insérer au sein de la société huronne, on voit l'importance qu'avaient ceux-ci au plan économique. [Ainsi le bon traitement des Jésuites était garant de l'alliance huronne-française nécessaire au monopole de traite des fourrures que développaient alors ces Amérindiens (Trigger 1987: 480).]

Mais rapidement les Hurons constatèrent que l'arrivée de ces missionnaires blancs s'accompagnait d'une offensive idéologique sans précédent. Ces Pères cherchaient à transformer et à monopoliser la pratique et les croyances religieuses. Or ces dernières étaient présentes dans tous les actes de la vie huronne et ce en tout temps (Delâge 1985: 203). Ainsi tous participaient à la vie religieuse et celle-ci ne faisait l'objet d'aucun monopole. [Les Hurons maîtrisaient alors tout un ensemble de schèmes de pensée et d'actions qui leur était propre mais, malgré tout, ils faisaient preuve d'un certain respect face aux croyances des autres (RJ 1634: 34).]

On retrouvait donc, face aux populations huronnes, des individus ayant une démarche pour le moins particulière. [Outre le fait que ces missionnaires voulaient transformer les croyances huronnes, ils semblaient être désintéressés des intérêts d'ordre économique et sexuel.] De plus ils faisaient preuve d'un certain courage, ils semblaient persuasifs et peut être étaient-ils un peu masochistes (Delâge 1985: 175) . Or ces quelques traits de

personnalité trouvaient leur contrepartie au sein de la société huronne. Les avantages économiques qu'ils apportaient et la grande tolérance des Hurons face aux différences culturelles furent autant de facteurs qui permirent à ces robes noires de s'introduire aisément au sein des bourgades huronnes. De plus, l'expérience jésuite tant en Chine qu'au Paraguay avait permis aux membres de cet ordre de mieux aborder et de mieux comprendre les écarts culturels des gens qu'ils tentaient de convertir.]

A vrai dire le discours des Jésuites pouvait être reçu d'autant plus facilement que les Hurons et les Jésuites partageaient certaines croyances similaires. On retrouvait des deux côtés la présence d'esprits maléfiques dont chacun, à sa manière, prétendait pouvoir percevoir les effets (RJ 1642: 62). De même les deux parties affirmaient pouvoir agir sur les éléments naturels. Ainsi la croyance en l'action du surnaturel auprès des vivants permettait aux Jésuites et aux Hurons d'avoir un certain niveau de discours réciproquement intelligible (Trigger 1987: 504, Jaenen 1973: 61). Mais cette situation, il va sans dire, menait à la compétition entre, d'une part, le missionnaire qui tentait de s'appropriier un certain monopole et, d'autre part, les différents shamans, chacun tentant, à l'aide de ses moyens respectifs, de démontrer l'efficacité et la supériorité de ses pouvoirs (Delâge 1985: 179).

Roulets =
pieds nus

Les ravages du contact

Les épidémies de 1634, 1636, 1637 et de 1639 eurent des conséquences désastreuses pour les Hurons-Wendat. Le haut taux de mortalité infantile vint rompre l'équilibre démographique ce qui allait avoir des répercussions sérieuses pour la décennie à venir. De plus la perte des anciens priva ces Autochtones d'une expertise indispensable en matière de relations extérieures et au niveau de la transmission du savoir religieux (Trigger 1987: 601). Les ravages récents apportés par les Jésuites et l'insistance de ces derniers à dénoncer les valeurs traditionnelles huronnes vinrent semer le doute quant à la légitimité de leur présence (Heidenreich 1971: 256). Mais la dépendance économique accrue des tribus huronnes à l'égard des Français plaçait les chefs de la Confédération dans une situation délicate et elle assurait, pour ainsi dire, une certaine protection aux Pères Jésuites (Trigger 1987: 603-604).

L'état commençait à se refermer. L'emprise économique grandissante des Français, l'importance de s'attirer les bonnes grâces des Jésuites, la peur d'être séparé dans l'au-delà de ses frères qui s'étaient faits chrétiens sont autant de facteurs qui venaient brouiller les esprits. Si l'on ajoute à tous ces changements les ravages causés par les épidémies et les pressions

grandissantes exercées par les tribus iroquoises, on conçoit aisément que des camps distincts aient pu se former au sein de la Confédération huronne à partir de 1641-1642. [Les Hurons étaient pragmatiques et ils cherchaient à rentabiliser de façon concrète leurs relations. Mais les divergences au sein des conseils et l'arrivée des épidémies poussaient certains à vouloir se débarrasser de ces individus devenus gênants mais aussi indispensables.] D'ailleurs les menaces de mort proférées à l'endroit de ces religieux démontrent la fragilité de leur position (RJ 1640: 55). [Soulignons que ces menaces ne cessèrent d'augmenter à mesure que les épidémies devinrent de plus en plus régulières.]

Chute de la Huronie

[La ligue des Cinq Nations, avec l'aide de Hurons adoptés par celle-ci, attaqua les villages hurons dans le cadre d'une vaste offensive qui dura de 1648 à 1650]. Sans entrer dans les détails disons simplement que les bourgades tombèrent les unes après les autres et que de nombreux Hurons-Wendat vinrent chercher refuge auprès de la mission de Sainte Marie entre 1647 et 1648. [Malgré les menaces grandissantes, les missionnaires continuèrent à vouloir convertir et à baptiser le plus grand nombre de Hurons possible.]

Si l'on en croit Trigger, à l'été 1648, un Huron sur cinq se disait chrétien (Trigger 1987: 739).

Au cours de l'automne 1648, certains traditionnalistes auraient tenté de se débarrasser définitivement des Jésuites mais il était déjà trop tard (idem: 744). Rien ne pouvait arrêter l'offensive des Cinq Nations et la dépendance des Hurons face aux biens de traite ne pouvait que faire avorter cette tentative. Les tribus formant la Confédération huronne furent disloquées peu de temps après et, comme on le sait, quelques Jésuites furent tués au cours de ce refoulement catastrophique.

La Confédération huronne fut définitivement démembrée pendant l'été 1649. A ce moment de nombreux Hurons furent intégrés à la ligue des Cinq Nations, certains groupes y vivant de façon autonome pendant de nombreuses années. Un nombre considérable de Hurons-Wendat trouvèrent aussi refuge chez les Tionnontaté, les Neutres de même que chez d'autres nations autochtones de cette région. Un groupe composé majoritairement de convertis s'installa pour sa part sur l'Ile des Chrétiens en compagnie des Pères Jésuites qui venaient de voir leur empire s'effondrer. Ils hivernèrent à cet endroit d'une manière tout à fait désastreuse. N'ayant aucune réserve de nourriture, la famine se mêla rapidement de la partie. Lorsque le printemps se présenta enfin, nombre d'entre eux prirent alors la décision de se déplacer vers Québec en compagnie des Pères de la Compagnie de Jésus (RJ 1650: 25).

Des baptêmes

[Ces premières tentatives d'évangélisation jésuite auprès des Hurons furent abondamment décrites par les Relations des Jésuites. Mais comme ces Relations étaient écrites dans le but de publiciser les missions de la Nouvelle-France, nous devons faire preuve de lucidité dans l'interprétation de celles-ci.] *cit. 9.*

Si l'on se penche sur la question des premiers baptêmes par exemple, nous pouvons affirmer qu'ils étaient vus comme un rite curatif supplémentaire qui, étant donné à des gens à l'article de la mort, ne pouvait empirer leur état. La valeur curative qu'accordaient les Hurons à ce sacrement s'explique par le fait que certains enfants, apparemment voués à la mort, récupérèrent rapidement suite à l'obtention du baptême (Trigger 1987: 505). Il va sans dire que ces rémissions accordèrent un grand crédit aux Pères de la Compagnie qui commencèrent dès lors à être perçus comme de grands shamans.

Pour certains adultes en santé, ce sacrement était plutôt perçu comme un moyen pouvant assurer une certaine forme d'alliance avec les Français (RJ 1636: 77). [Nous ne pouvons donc pas associer l'inculcation du christianisme à la réception du baptême pour les années qui suivirent l'arrivée de ces missionnaires (Trigger 1987: 496). L'hégémonie des croyances huronnes semblait alors toujours

prévaloir. Les Jésuites tentèrent de remédier à cette situation en essayant (d'éduquer de jeunes Hurons à la française). De plus on augmenta l'enseignement chrétien auprès des gens ayant émis le désir de se convertir. (Mais toutes ces tentatives se soldèrent par des échecs tout au moins au début de l'apostolat jésuite.)

(Les premières véritables conversions, aux dires des Pères, auraient débuté vers 1637. Nous devons constater que les convertis les plus fervents furent, en général, des individus ayant peu de poids au sein des bourgades. Comme ces derniers n'avaient que peu de tâches publiques à accomplir, ils pouvaient aisément refuser de participer aux cérémonies traditionnelles comme le désiraient les Jésuites (idem: 570).) Agir ainsi les plaçait cependant dans une situation précaire car ils se trouvaient exclus du même coup des liens de réciprocité traditionnels (idem:712). La demande religieuse de ces gens peu importants semblait donc correspondre à une demande de compensation propre aux classes défavorisées (Bourdieu 1971b:10).

On baptisa aussi des gens relativement importants tels que des chefs civils, des mères de clan etc. Ces conversions étaient toutefois chancelantes car souvent ces dirigeants refusaient de se libérer des tâches traditionnelles qui leur étaient dévolues. Pour plusieurs le rejet du christianisme était la solution idéale, sans compromis (Trigger 1987: 570). Ainsi on peut avancer que la

conversion correspondait à une certaine forme de déviance qui avait de lourdes conséquences (Jaenen 1973: 65). La division commença alors à naître au sein de la confédération huronne, tant au niveau des longues maisons qu'au niveau des villages et des tribus. Si l'on en croit Jaenen (idem) les tribus de l'Ours et de la Corde auraient été les plus réceptives à l'enseignement chrétien tandis que celles de la Roche et du Chevreuil auraient davantage résisté à la conversion.

Dislocation de l'univers huron

Les valeurs et les croyances qui avaient fait l'unanimité chez ce groupe autochtone commencèrent à se disloquer tout au moins pour certains groupes minoritaires. Les Hurons-Wendat ne réussissaient pas à contrer les calamités s'abattant sur eux à l'aide des moyens traditionnels. Ceux-ci étaient donc à la recherche de l'origine et de la solution à leurs maux. [Nombreux furent les Hurons qui commencèrent à croire que la doctrine chrétienne que l'on tentait de leur inculquer correspondait mieux au nouvel état des choses qui prévalait.] ^{|| ct. 8} L'ancien consensus que l'on avait du monde et de sa structuration commença à s'effriter peu à peu. Au milieu de toutes ces calamités, l'au-delà chrétien était présenté comme un havre de paix et de richesses. [De plus la situation déplorable dans laquelle se trouvaient les nations huronnes semblait correspondre aux descriptions que l'on donnait de l'enfer des chrétiens.] [C'est ainsi que plusieurs commencèrent à mettre tous leurs espoirs dans

la vie éternelle que leur promettaient les Pères de la Compagnie] (RJ 1642: 63).

Il va sans dire que plusieurs convertis commençaient à avoir une bonne connaissance et une meilleure compréhension de la liturgie et du dogme catholique. Ces premières conversions étaient le fruit des efforts considérables que les Jésuites avaient investis au sein de leurs missions huronnes. Mais nous devons garder à l'esprit que ces connaissances n'étaient pas garantes d'une [conversion "réussie" pour autant. Ainsi à maintes reprises des individus remettaient en question la pertinence du dogme catholique et décriaient ces nouveaux modes de représentation avec beaucoup de détails, démontrant par le fait même une certaine intégration des valeurs chrétiennes.]

[Le fossé ne cessa donc de s'élargir entre les "convertis" et les traditionnels. Les chrétiens et les plus "conservateurs" commencèrent à vivre de façon séparée,] les premiers allant même jusqu'à faire la traite, la guerre et l'enterrement de leurs défunts séparément) ^{cit. 13} (Trigger 1987: 711-712). Or la fête des morts était une composante fondamentale de la société huronne et le refus de participer à celle-ci démontre à quel point la Confédération huronne commençait à se disloquer.

Intégration des valeurs chrétiennes

[Jusqu'à quel point les Pères de la Compagnie de Jésus avaient-ils réussi à inculquer les valeurs chrétiennes aux Hurons ? A notre avis, nous devons considérer divers niveaux d'évangélisation. Mais dans l'ensemble on peut parler de christianisme du geste, ainsi le simple fait d'assister à l'enseignement jésuite pouvait correspondre, pour certains, davantage à une forme d'allégeance ou d'alliance qu'à un acte de croyance.]

Si l'on se penche sur la question des activités collectives, on note que les Jésuites tentèrent d'influencer celles-ci très tôt. En plus d'avoir à écouter l'enseignement chrétien, les néophytes ne pouvaient participer à certaines cérémonies huronnes ayant cours dans les communautés. Comme ces activités n'étaient pas effectuées dans un environnement chrétien, elles étaient perçues comme étant potentiellement dangereuses et fondamentalement païennes. D'ailleurs les Relations des Jésuites démontrent à quel point les missionnaires commençaient à être influents auprès de certains individus. [Ainsi certains Autochtones se pliaient à leurs exigences et ^{cit 14} refusaient systématiquement d'assister à ces célébrations traditionnelles ce qui causait de nombreux conflits entre Hurons (RJ 1642: 62-63).]

Connaissant de mieux en mieux les croyances huronnes, les Jésuites comprirent que se limiter à interdire l'accès à ces cérémonies ne constituait qu'un premier pas vers la christianisation des Hurons-Wendat. De nombreux actes coutumiers n'allant pas à l'encontre des valeurs catholiques continuèrent donc à être pratiqués par des chrétiens et des traditionnels (Trigger 1978: 724).

Il en était de même pour l'abandon de certaines croyances huronnes. Les Pères commençaient à comprendre que ces valeurs et ces croyances étaient complexes et imbriquées dans tous les actes de la vie (idem: 699). Ils devaient donc s'assurer que les Amérindiens comprenaient bien la nouvelle doctrine qui leur était enseignée et qu'ils adhéraient aux fondements de la croyance catholique. Voilà pourquoi ils encouragèrent de nombreux Hurons, que l'on appelait les dogiques, à prêcher auprès de leurs compatriotes (Jaenen 1973: 56). Mais ces individus dépendaient des Jésuites en ce qui avait trait au contenu de leur enseignement. Peu de place était officiellement permise pour l'interprétation personnelle. C'est ainsi que s'instaura peu à peu, selon nous, la dualité entre la connaissance savante et la connaissance pratique. De même, en reconnaissant aux Jésuites une prédominance au niveau des connaissances liturgiques, les Hurons convertis admettaient du même coup une non-possession de ce capital religieux ce qui entraînait une dépendance face aux missionnaires ainsi qu'un rejet apparent de leurs anciennes croyances.

[L'emploi de ces dogiques aida la doctrine chrétienne à pénétrer au coeur même de la cellule familiale huronne ce qui était essentiel à la conversion en masse de ces Amérindiens (Trigger 1987: 704)] Peu à peu de nombreuses manifestations liturgiques commencèrent à être célébrées publiquement dans certains bourgs comme celui d'Ossosane. Ailleurs, de plus en plus d'individus manifestaient publiquement leur adhésion à la croyance catholique et ce malgré l'hostilité ouverte de leurs compatriotes (RJ 1646: 57).

Cependant nous croyons que ces nouvelles adhésions n'étaient pas garantes d'une restructuration de la perception, de la représentation et de la conception du monde pour autant. L'enseignement collectif des valeurs huronnes persistait encore chez une grande majorité de la population. Comme le fit remarquer Bourdieu (1971a: 326), l'accroissement du pouvoir temporel sur les laïcs s'accompagne généralement de concessions au niveau du dogme et des représentations religieuses ce que firent, effectivement, les Pères de la Compagnie. Ainsi l'enseignement chrétien était fait dans un cadre de pensée restructuré afin de le rendre plus accessible aux Hurons. De plus, les missionnaires eurent à faire de nombreuses concessions pour s'assurer la réceptivité de leur message. Par exemple ils étaient conscients que leur enseignement risquait d'être interprété avec quelques nuances considérant leur degré de compréhension de la langue huronne et le degré

d'interprétation des dogmes. Mais l'enseignement du message chrétien devait s'accommoder de ces aléas et faire preuve d'une certaine plasticité. Ils finirent aussi par reconnaître qu'ils avaient peut-être exagéré un peu trop en dictant aux convertis de ne pas se présenter à certaines activités sociales, interdit qui n'était pas respecté dans de nombreux cas (RJ 1648: 61). Ce qui nous incite à croire que la demande pour certains genres de pratiques est difficilement remplaçable voire même ineffaçable à court terme.

Si l'on s'attarde encore un peu plus au niveau de la transmission du savoir religieux, nous ne pouvons passer sous silence le concept de l'habitus de Bourdieu. En effet, celui-ci nous aide à comprendre le comportement des Hurons et la persistance de leurs modes de pensée traditionnels. Comme le démontra Bourdieu, l'habitus serait un principe à la fois générateur et organisateur qui "assure la présence active des expériences passées qui, déposées en chaque organisme sous la forme de schèmes de perception, de pensée et d'action, tendent, plus sûrement que toutes les règles formelles et toutes les normes explicites, à garantir la conformité des pratiques et leur constance à travers le temps" (Bourdieu 1980: 91).

[Nous pouvons donc assumer que la transmission des croyances traditionnelles huronnes continua à se faire et ce malgré tout le discrédit qu'apportaient les Jésuites à l'égard de celles-ci. Ces

derniers, malgré leur présence de plus en plus imposante, ne pouvaient tout contrôler et s'objecter continuellement à la pratique d'activités traditionnelles aurait probablement entraîné de sévères représailles contre eux.)

En ce qui à trait à l'intériorisation de la religion catholique, nous pouvons observer que certains éléments du christianisme occupaient déjà les esprits. Ainsi les notions de feu éternel, de miséricorde, de secours de la Vierge et la pratique du chapelet ressortent clairement si l'on en croit les Relations des Jésuites (RJ 1648: 51). Nous pouvons donc affirmer que les missionnaires avaient réussi à inculquer une certaine idéologie du péché et du mal chez ceux qui croyaient en l'enseignement catholique. On ne peut en dire autant de la notion de la mort et de l'au-delà car les Hurons possédaient leurs propres croyances à ce niveau et celles-ci n'étaient pas tout à fait incompatibles avec celles des chrétiens. Ils en était de même au niveau de certaines formes de divinités qu'ils invoquaient, qu'ils remerciaient ou auxquelles ils attribuaient leur sauvegarde personnelle (idem: 74-75-76-77). De plus tout comme les Occidentaux, les Hurons croyaient que ces forces occupaient le ciel. A un autre niveau, disons que ces Amérindiens avaient une conception particulière de l'âme. Ceux-ci croyaient que l'âme faisait état de ses désirs par l'entremise des songes et ils attribuaient de nombreuses maladies au fait que les désirs de l'âme n'avaient pas été comblés. Voilà pourquoi ils accordaient une très grande importance aux cérémonies

qui étaient pratiquées pour combler les désirs de celle-ci. Notons que les Jésuites, à cette époque tout au moins, ne donnaient aucune crédibilité à ces phénomènes n'y voyant que de la superstition (idem: 71). Il semblerait aussi que les Pères auraient cru voir dans certaines formes de comportements des marques de conversion. Certains des plus fervents n'hésitaient pas à se fouetter, à se rouler dans la neige... Mais ces pratiques avaient une certaine importance dans la société huronne avant même le contact. Celles-ci, considérées comme païennes auparavant, devinrent donc la marque, aux yeux des Jésuites, de conversions réussies (Delâge 1985: 200).

Une période de grands bouleversements

└ Nous pouvons donc retenir de ce bref aperçu divers points qui méritent toute notre attention. Les changements d'ordres économiques, démographiques et politiques qui secouèrent la Confédération huronne contribuèrent à disloquer celle-ci. Ces transformations modifièrent du même coup l'univers religieux des Hurons-Wendat qui était demeuré jusqu'alors relativement homogène.

└ Comme nous l'avons souligné, les perturbations en cours poussèrent certains individus à rechercher, dans le christianisme, les raisons pouvant expliquer les calamités qui les affectaient. D'autres pour leur part adhéraient au christianisme pour des raisons essentiellement économiques et politiques et enfin,

certains groupes voulaient l'expulsion pure et simple des Français.] Ces hommes blancs, qui désiraient monopoliser et transformer les valeurs religieuses, se heurtèrent donc à une population qui connaissait et qui maîtrisait de façon générale ses valeurs religieuses. Le conflit ouvert entre Jésuites et shamans contribua à soulever un tollé de protestations envers ces robes noires qui désiraient transformer la pratique religieuse chez les Hurons-Wendat. [Le conseil Confédératif eut donc à discuter de la légitimité de la présence des Français à maintes reprises. Une profonde scission avait alors cours tant au niveau des villages qu'au niveau des tribus et de la Confédération toute entière.]

[La pénétration du christianisme chez certains Hurons était un fait accompli lors de la chute de la Huronie. L'apprentissage du Huron, l'utilisation des dogiques, les pressions économiques sont autant de facteurs qui vinrent consolider la position jésuite. Retenons cependant que le message chrétien fut passablement modifié afin d'être mieux saisi par les nouveaux néophytes. Mais malgré les efforts considérables déployés par les Pères de la Compagnie de Jésus, [la majorité des Hurons ne se disaient pas convertis en 1649.] Certes la plupart d'entre eux connaissaient le contenu de message chrétien mais ils n'y adhéraient pas pour autant. La dépossession religieuse caractérisant certains individus ne s'était donc pas étendue à la majorité des membres de la Confédération.

ARRIVEE A QUEBEC

L'histoire de la Huronie demeure, dans l'ensemble, un phénomène relativement connu. Il en est tout autrement pour les Hurons qui vinrent s'établir dans les environs de Québec. Ainsi les ouvrages à ce sujet sont relativement peu nombreux et les auteurs se sont limités à énumérer les diverses migrations qu'effectuèrent ces Amérindiens au sein de cette région. Or pour comprendre les changements religieux en cours, nous devons reconstituer l'environnement social dans lequel évoluait ce groupe autochtone.

De nombreuses questions demeurent donc sans réponse, ainsi que firent ces Amérindiens une fois rendus dans la région de Québec ? Cessèrent-ils d'être des intervenants de la vie politique autochtone en étant refoulés à l'extrémité nord-est du territoire iroquoien ? De plus est-ce que ce groupe autochtone était homogène ?

Les premières années

Le 28 juillet 1650, suite à un périple de 50 jours, près de 300 Hurons-Wendat arrivèrent à Québec sous l'égide des Jésuites (RJ 1650: 26-27-28-29). D'autres, pour leur part, se retrouvèrent aux établissements français de Montréal et de Trois-Rivières (RJ

1651: 2, 9). Ceux et celles qui se rendirent jusqu'à Québec passèrent l'automne 1650 et l'hiver 1651 à l'intérieur des murs de la ville où ils furent soutenus par les Pères Jésuites. A l'été 1651 ils se déplacèrent à l'Ile d'Orléans pour s'y établir. Très rapidement ils furent rejoints par de nombreux autres Hurons qui s'étaient réfugiés en divers endroits ce qui contribua à faire augmenter considérablement leur nombre. Si l'on en croit la relation de 1654 (RJ 1654: 21), la population huronne aurait été d'environ 500 à 600 personnes à cette date.

Les premières années à Québec furent pénibles. En 1650 et en 1651 ces Amérindiens devinrent dépendants des Français pour leur subsistance (idem: 20). Le Père Chaumonot souligne à cet égard que les vivres étaient donnés aux Hurons de façon proportionnelle au travail que chacun avait accompli ce qui aurait créé un certain remous au sein du groupe (Chaumonot 1869:50). Par la suite la vie huronne reprit un cours normal. En 1652 des Hurons de l'Ile d'Orléans commençaient déjà à échanger de la farine de maïs aux groupes algonquiens de Tadoussac. Des champs avaient été ouverts et, de plus, on construisit un fort afin de protéger la bourgade d'éventuelles représailles iroquoises (RJ 1652: 10). Soulignons que dès 1652 la récolte de maïs aurait été d'une abondance similaire à celles que l'on retrouvait en Huronie (Chaumonot 1869: 50-51).

Raids de la ligue des Cinq nations

Le 25 avril 1656, deux Hurons furent attaqués par des Agniers sur la rive sud de Québec (RJ 1657: 3). Un des Wendat fut atteint mortellement tandis que l'autre, quoique blessé, parvint à sonner l'alarme. Une poursuite débuta au cours de laquelle un des deux agresseurs fut capturé pour être ensuite brûlé et ce malgré l'objection des Jésuites (idem: 4). Or près de 300 Mohawks se trouvaient à ce moment aux environs de Trois-Rivières. Un certain répit régnait entre Mohawks et Français depuis la paix de 1653. Toutefois il ne fait pas l'ombre d'un doute que tous les intervenants français savaient à ce moment que l'objectif des Mohawks était le village huron de l'Ile d'Orléans. D'ailleurs les efforts que fit le gouverneur de Trois-Rivières pour dissuader les guerriers Mohawks de se rendre à Québec sont clairs à cet égard. De plus, l'envoi de messagers de même que l'intervention du Père jésuite Le Moyne auprès de ces membres de la Confédération iroquoise viennent appuyer cette thèse (idem: 4-5).

Malgré tout, les Mohawks attaquèrent la bourgade huronne de l'Ile d'Orléans le matin du 20 mai 1656. Au cours de ce raid, 71 personnes furent tuées ou prises en captivité. Mentionnons que les Hurons furent surpris alors qu'ils se rendaient aux champs après la messe du matin. Nous pouvons assumer que les ouvrages défensifs construits à cet endroit auraient grandement contribué

à protéger la plupart des néophythes Hurons. Parmi les prisonniers il y aurait eu de nombreuses jeunes femmes de même que onze "congréganistes" (idem: 6). Au cours de l'automne qui suivit, une délégation composée de trois Hurons de Québec demanda la paix aux Mohawks. Celle-ci fut obtenue en échange de la promesse que les Hurons-Wendat iraient s'établir chez les habitants de la porte de l'est l'été suivant.

Visées démographiques de la Confédération Iroquoise

Il est bien évident qu'un groupe composé d'environ 500 individus ne constituait pas une menace très sérieuse pour les nations de la Confédération iroquoise. Toutefois les épidémies n'épargnaient pas ces dernières et contraignaient leurs visées expansionnistes. Le bas niveau de population atteint par les Iroquois aurait peut être poussé ces derniers à vouloir intégrer ce qui restait de la Confédération huronne comme ils l'avaient déjà fait auparavant (RJ 1658: 1-2). C'est ainsi qu'on rapporte dans la relation de 1657 que le bourg d'Onnontague était composé de gens provenant de sept nations différentes. Les Jésuites, malgré l'impact incontestable des épidémies, attribuaient alors la cause de cette baisse démographique aux multiples guerres qu'entretenaient les Iroquois au sein de diverses régions (RJ 1657: 34).

Toujours est-il qu'au printemps 1657 une délégation mohawk se présenta à Québec dans le but de venir quérir les Hurons comme ils l'avaient convenu l'automne précédant. Les Relations des Jésuites font ressortir à ce sujet un détail fort intéressant. Une citation du représentant mohawk nous apprend en effet que les Hurons auraient voulu se joindre aux Mohawk quatre ans plus tôt c'est à dire vers 1653 (idem: 20). Cet interlocuteur avançait aussi que c'est suite aux rétractations répétées des Hurons que les Mohawks auraient continué à les harceler ainsi. Cet énoncé était-il fondé ou était-ce du bluff politique ? Peut être était-ce seulement quelques Hurons qui avaient fait le dessein de quitter Québec ? Malheureusement nous ne pouvons répondre avec certitude à ces questions.

Une situation similaire prévalait avec les Onondagas et les Onéidas. Si l'on en croit encore une fois les Relations des Jésuites, les Onondagas auraient aussi commencé à solliciter les Hurons vers 1652. Voyant le succès des Mohawks, les Onondagas entreprirent de se venger de ce qu'ils considéraient comme un manquement à une promesse de la part des Hurons. Un conseil se tint à Québec à cet effet et les deux groupes autochtones parvinrent à s'entendre (idem: 22-23).

Ces tractations politiques prouvèrent aux Hurons qu'ils ne pouvaient compter sur les Français pour leur défense. Ces derniers semblaient en effet peu intéressés à protéger ce qui restait de

la Confédération huronne à l'est des Grands Lacs. Ces Européens ne voulaient donc pas compromettre la récente paix contractée avec les membres de la Confédération iroquoise pour un groupe amérindien n'ayant plus de pouvoir économique et politique (Trigger 1987: 813). Du côté des Hurons, on ne peut que conclure qu'ils tentaient tant bien que mal de s'adapter aux situations politiques les plus pressantes. Peu nombreux et relativement dépendants des Français pour leur "protection" et leur subsistance, ils ne pouvaient agir autrement. La présence de nombreux parents vivant maintenant chez les nations de la Confédération iroquoise poussait peut-être ceux-ci à considérer d'une façon hésitante la possibilité d'un départ de Québec vers l'Iroquoisie. Mais agir ainsi aurait fait disparaître les Hurons en tant que nation distincte ce qui pourrait expliquer leurs nombreux refus de vouloir quitter la capitale de la Nouvelle-France. Pour ce qui est des Mohawks et des Onondagas, disons simplement que leurs actions étaient dictées par la prudence car ils devaient préserver la paix avec les Français à court terme tout au moins. De plus ils avaient une emprise considérable sur les Hurons de Québec ceux-ci s'étant compromis auprès des deux groupes.

Les discussions politiques entreprises avec les Mohawks et les Onondagas se soldèrent par le départ de deux des trois nations composant le groupe des Hurons de l'Ile d'Orléans. Ainsi les gens de la tribu de l'ours se joignirent aux Mohawks tandis que ceux de la roche allèrent rejoindre les Onondagas à un point de rendez-

vous fixé à Montréal. Dès lors, les Attigneenongnahac (tribu de la corde) demeurèrent les seuls représentants de la Confédération huronne à vivre dans les environs immédiats de Québec. Désireux de conserver leur identité et leur autonomie, ils quittèrent alors l'Ile d'Orléans pour aller s'établir de nouveau à Québec, parmi les Français. A cette fin, Mr D'Ailleboust leur fit même construire un fort dans lequel ils pouvaient s'abriter (RJ 1660: 14). Les actes de violence que perpétrèrent les Onondagas à l'égard de ceux qu'ils venaient d'adopter fit alors perdre le peu de confiance qu'avaient les Hurons envers les tribus de la Confédération iroquoise. Une attitude similaire se développa à l'égard des Français et des Jésuites. A partir de ce moment, de nombreux Hurons-Wendat commencèrent à dénoncer ouvertement ces alliés qui les abandonnaient ainsi à la merci des Iroquois (Trigger 1987: 813).

Une décennie après la dispersion

A l'aube de la décennie de 1660, le comportement des Hurons de la région de Québec semble ne pas avoir changé et ce à maints égards. Malgré l'effondrement démographique catastrophique qu'ils eurent à subir, les représentants de la nation de la Corde continuèrent à aller faire la petite guerre aux membres de la Confédération iroquoise. L'épisode du Long Sault est un exemple fameux de ce comportement toujours belliqueux des Hurons-Wendat.

En effet, parmi les compagnons de Dollard on retrouvait pas moins de 40 guerriers Hurons (RJ 1660: 14-15). Malheureusement nous n'avons pas de chiffres pour estimer le nombre exact d'Hurons-Wendat qui vivaient à Québec. Cependant si l'on considère que la population huronne se chiffrait, en 1671, à environ 150 individus, on peut en conclure que la perte des guerriers, qui furent tués ou "adoptés" dix ans plus tôt, fut un coup très dur pour la communauté huronne de la région de Québec

Des faubourgs de Québec à l'Ancienne Lorette

Vers 1668-1669 les Hurons quittèrent les murs de Québec pour aller s'établir à une lieue et demie de là en un endroit désigné sous le nom de la Côte St Michel (RJ 1669: 23-24; Thwaites, vol 60:68). Précédemment ils firent un court séjour sur les terres jésuites de Notre-Dame des Neiges à Beauport (Chaumonot 1869: 68). Ce nouveau bourg portait le nom de l'Annonciation de Notre-Dame et en 1671 on y retrouvait environ 150 personnes (RJ 1671: 7). Selon les Relations des Jésuites ce serait suite à l'établissement de la "paix" avec les Iroquois que les Hurons auraient décidé de s'aventurer en dehors des murs de la ville (RJ 1669: 23). En outre, de nombreux Iroquois commencèrent alors à rendre visite à cette bourgade afin d'y recevoir l'enseignement chrétien et

certaines allèrent jusqu'à obtenir le baptême des mains mêmes de l'évêque (RJ 1668: 25).

Il est intéressant de noter que ce village avait été établi parmi les Français. Les relations entre les deux groupes étaient bonnes à première vue. Ainsi les Français défrichaient les terres et vendaient le bois à Québec tandis que les Hurons nettoyaient celles-ci et y semaient du maïs (Chaumonot 1869: 68). De plus des exemples de charité huronne envers les Français sont attestés (RJ 1671: 7). L'attitude de certains citoyens français à l'égard de ces "sauvages" convertis allait donc à l'encontre du comportement des politiciens de l'époque. Cette situation semblait prévaloir au plan spirituel, ainsi les Français rendirent de grands hommages au capitaine Ignace Saouhenhohi lors de son décès (RJ 1670: 18).

Dès 1673 les Jésuites furent cependant contraints de déménager leur mission. Le manque de bois de chauffage et de terres adéquates ne leur laissait pas le choix, d'autant plus que la mission augmentait sans cesse avec le retour de Hurons qui avaient été captifs et l'arrivée de nombreux néophytes iroquois (Relations inédites des Jésuites: 295). Si l'on en croit le Père Chaumonot, ce serait les Hurons qui auraient choisi eux-mêmes le site de leur futur village (Chaumonot 1869: 72). Le nom de la nouvelle mission et la décision de construire une Chapelle semblable à la maison de Nazareth furent le fruit de ce fameux missionnaire. Ce dernier aurait fait un vœu à cet effet suite à sa guérison miraculeuse

qu'il attribuait à Marie. Le déménagement de la mission huronne lui offrit donc l'occasion de concrétiser son vieux rêve (Gros Louis 1980: 15).

Le choix de l'emplacement de cette nouvelle bourgade est très intéressant à de nombreux égards. Le site du nouveau village avait l'avantage de rapprocher les Hurons-Wendat des territoires de chasse et de trappe d'où ils tiraient une bonne partie de leur subsistance. De plus l'emplacement à proprement parler est caractéristique du comportement des Iroquoiens à cet égard (Heidenreich 1971: 109-114). Ainsi le site est à proximité d'un cours d'eau, le sol y est favorable à l'agriculture et ce plateau est entouré d'une pente plus ou moins abrupte. Après avoir changé d'idée quant à l'emplacement du nouveau village, les Hurons durent abattre à nouveau la forêt au cours de l'été 1673 (Thwaites vol 60: 76). Une bourgade temporaire composée d'environ 12 ou 13 longues-maisons fut alors établie afin de préparer le site à la venue du reste de la mission. Ce n'est qu'au mois d'avril 1674 que l'on décida définitivement de la forme que prendrait le village. Les champs de Notre-Dame de Foy furent ensemencés une dernière fois à l'été 1674 et à la fin de cette saison, les Hurons occupaient leur nouvel emplacement (idem: 80-81).

Cette nouvelle mission aurait été composée de 210 âmes auxquelles nous devons ajouter 27 enfants récemment baptisés ainsi

que 25 adultes pour la plupart Iroquois (Relations inédites des Jésuites 1673-1674: 296). Deux ans plus tard, soit en 1675, ce groupe serait passé à environ 300 personnes toujours selon les mêmes sources (Relations inédites des Jésuites 1675: 71). Cette apparente recrudescence démographique doit être cependant nuancée, ainsi les épidémies et les disettes frappaient toujours. Certaines années auraient été particulièrement néfastes, ainsi l'historiographie a retenu, entre autres, les années 1675 et 1676 (idem: 82-181). En guise d'exemple, mentionnons qu'un recensement en date de 1685 nous indique qu'il y a 18 cabanes à Lorette et qu'environ 146 personnes y vivent (Allard 1979:49). Une baisse d'environ 50 % de la population sur une période de 10 ans est un phénomène pour le moins catastrophique pour un groupe si peu nombreux. Qu'est-il donc arrivé ? La mortalité ne peut expliquer à elle seule cette baisse car nulle part les Jésuites ne font référence à une épidémie de grande importance. Nous devons donc considérer l'option en vertu de laquelle plusieurs familles auraient tout simplement quitté Lorette.

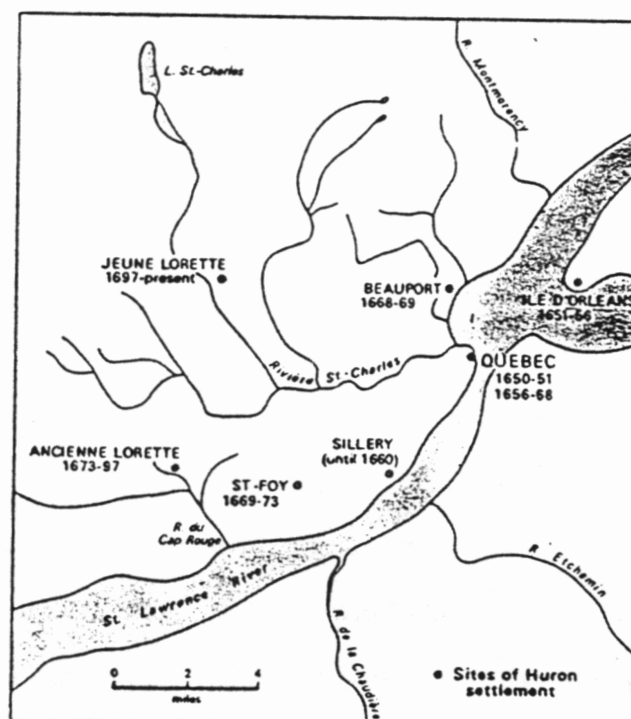
Certains points concernant la mission de Lorette méritent notre attention. D'abord la configuration du village était dictée par l'emplacement de la Chapelle. Celle-ci, au centre, devait, selon les plans initiaux, être entourée sur ses quatre faces par 24 cabanes, soit six longues-maisons sur chacun des côtés (Thwaites, vol 60:78). Cette description précise du village

amérindien est la première que nous ayons depuis l'arrivée de ce groupe dans la région de Québec. Nous ne pouvons passer sous silence cette restructuration chrétienne de l'habitat huron.

De plus il convient de souligner qu'au cours d'une fête donnée en l'honneur de la nouvelle mission le contrat de concession de même que des couvertures, haches etc auraient été donnés aux Hurons par le Révérend Père Supérieur des Jésuites. Par ce contrat, les Amérindiens s'engageaient, en guise de redevances, à s'abstenir des excès de boisson. Si par malheur certains individus ne respectaient pas leur promesse, ils couraient le risque d'être expulsés du village et de perdre leurs champs peu importe l'état dans lequel ils se trouvaient (idem: 88). Soulignons que le spectre de cette menace devait être pris au sérieux car certains individus avaient déjà été expulsés de la communauté pour des raisons semblables alors que le groupe séjournait à Notre-Dame de Foy (Relations inédites des Jésuites 1672-1673: 159-160). Cet épisode est tout aussi intéressant à un autre égard, ainsi pour la première fois à notre connaissance des Hurons sont réputés comprendre le français. Si l'on en croit la relation de Bouvart, Pierre Aondechette, Marie Felix A8onhonton8a et quelques autres comprenaient alors cette langue (Thwaites vol 60: 88).

CARTE 1

Déplacements des Hurons-Wendat dans la région de Québec



(Trigger. B, The Children of Aataentsic: 819)

La composition du groupe des Hurons de Québec

Si nous observons plus attentivement la composition du groupe des Hurons de Lorette, nous sommes à même de constater que celui-ci était loin d'être homogène. D'abord les Relations des Jésuites

(1657: 20) nous apprennent que le groupe demeuré à Québec après le raid iroquois de 1656 était composé de gens provenant de la tribu des Attigneenongnahacs (Corde). Par contre le dictionnaire huron du Père Potier (1745) semble nous décrire une tout autre réalité un siècle plus tard. A la page 155 du manuscrit, Potier nous apprend que les Hurons de Lorette étaient désignés sous le nom de "Hatiniabointen" par les Hurons de Michillimakinak. Or les Attignawantans qui s'étaient rendus à Québec sous l'égide des Jésuites furent, on le sait, adoptés par les Mohawks en 1657 (RJ 1657: 20-21).

Comment expliquer cette situation ? Les Hurons, à l'exemple des Iroquois, se devaient de repeupler leur bourgade. Ainsi en 1672, alors qu'ils étaient encore à Ste-Foy, on baptisa 25 adultes Iroquois et en 1675, à l'Ancienne-Lorette, ils étaient 22 à recevoir les sacrements catholiques. La plupart d'entre eux auraient été des chrétiens qui désiraient professer ouvertement leur foi et qui, pour ce faire, se rendirent habiter chez les Hurons si l'on en croit les Pères de la Compagnie de Jésus (Relations inédites des Jésuites 1672: 158). En plus de ce désir de professer ouvertement ses nouvelles convictions religieuses, y a-t-il d'autres raisons qui peuvent expliquer ces mouvements de population ? On sait qu'en 1672 cinquante Iroquois arrivèrent d'un seul coup suite à la promesse que leur firent MM Courcelles et Talon à l'effet que rien ne leur manquerait (idem: 168). Y a-t-il lieu de croire que ces "Iroquois" seraient en fait d'anciens

Hurons qui vivaient chez les Iroquois et qui revinrent habiter chez leurs compatriotes ?

Outre le problème que nous venons de soulever, mentionnons que d'autres Amérindiens venaient s'établir chez les Hurons de Québec. Certains étaient des prisonniers de guerre que l'on envoyait à Lorette pour y être instruits dans la foi catholique (Bacqueville de la Potherie 1722 tome 3: 154). Des membres de d'autres groupes iroquoiens défaits par les Iroquois se déplaçaient aussi jusqu'à Québec; le cas de la femme neutre qui mourut parmi les Hurons en 1668 est un exemple patent à cet égard (RJ 1668: 25).

Lorette attirait donc de nombreux Iroquoiens et ce pour diverses raisons. Nous pouvons avancer, pour certains individus provenant de la Confédération iroquoise, que ce rapprochement correspondait à une tactique s'inscrivant parfaitement dans la politique ambivalente et judicieuse qu'avaient les Cinq Nations face aux Français. Il n'en demeure pas moins que la réputation catholique de la mission suffisait à intriguer et à attirer un certain nombre "d'Iroquois convertis" désireux de pratiquer le catholicisme. De plus, le fait que ce groupe continuait à vivre selon la coutume iroquoise devait contribuer à rassurer les nouveaux arrivants autochtones.

D'autre part, certains indices laissent croire que de jeunes "Français" illégitimes étaient aussi adoptés par des Hurons de Lorette (APC MG 8, vol 6: 310-312). Nous ne pouvons cependant quantifier l'ampleur de ce phénomène, tout au moins pouvons nous dire que pareille situation est attestée chez de nombreuses autres nations amérindiennes et que, de plus, elle avait toujours cours à Lorette au cours du 18^e siècle. En effet à cette date le naturaliste suédois Kalm fut conduit à Lorette par un guide huron qui était anglais de naissance (Kalm 1880: 116). Celui-ci avait été capturé lorsqu'il était enfant par les guerriers de Lorette lors d'un raid sur la Nouvelle-Angleterre.

Si nous ajoutons à ce nombre les nombreux Hurons qui quittèrent les bourgades iroquoises pour revenir à Lorette dans la deuxième moitié du 17^e siècle, nous devons constater le caractère relativement cosmopolite de la communauté huronne de Québec. Cette situation démontre la grande tolérance et l'ouverture d'esprit qu'avaient les Hurons, et les Amérindiens en général, face à l'adoption d'individus provenant d'autres groupes ethniques. Le cas du jeune Français adopté par un chef Onnondaga, relaté par Charlevoix, est un autre exemple qui témoigne de cette situation (Charlevoix 1744 (tome 1): 337).

Un autre fait important mérite toute notre attention au plan démographique. Les Jésuites rapportaient en 1670 que les Hurons semblaient être mieux préservés contre la petite vérole que les Algonquiens vivant à Sillery qui avaient presque tous succombé à la maladie (RJ 1670: 20). Après toutes les épidémies catastrophiques qu'avaient vécues ces Amérindiens dans la péninsule ontarienne, il n'est pas surprenant qu'ils aient développé une certaine défense immunitaire contre les maladies infectieuses importées d'Europe. Cette défense demeurait toutefois très faible, ainsi dans le cas de l'épidémie de 1670 presque tous furent atteints quoique seulement quatre moururent. A peine quelques années plus tard, soit en 1676, 14 individus perdirent la vie suite à une autre contagion (Relations inédites des Jésuites 1672-1679: 181). Il va sans dire que la virulence différentielle des virus mis en cause expliquerait que certaines épidémies étaient plus catastrophiques que d'autres.

Des années de dépendance

Les Hurons qui vinrent s'établir dans la région de Québec furent, à certains points de vue et pour une courte période de temps, dépendants face aux Français. Que ce soit au niveau de la subsistance ou au niveau de la défense, l'aide des Français était pour ainsi dire indispensable. C'est donc au nom de la charité chrétienne que les Jésuites aidèrent les Hurons dès leur arrivée à Québec. Mais ces missionnaires s'empressèrent d'ajouter que ce

genre d'aide était un phénomène courant chez les Amérindiens (RJ 1650: 28).

Nous devons toutefois garder à l'esprit que l'attitude des autorités politiques était différente. Devenus pour ainsi dire inutiles pour les Français, les Hurons vivant en périphérie de Québec n'eurent pas droit à la protection française à quelques reprises. Ainsi on ne voulait pas sacrifier les pourparlers de paix avec les Iroquois pour ces quelques représentants de la Confédération Huronne-Wendat.

L'intégration de deux des trois tribus huronnes qui vivaient à l'île d'Orléans fut l'un des points saillants de ces premières années de vie à Québec. Les problèmes démographiques engendrés par la perte de ces Hurons furent considérables mais n'oublions pas que ces intégrations faisaient suite, en quelque sorte, à d'autres problèmes démographiques qu'avaient à rencontrer les nations de la Confédération Iroquoise. De plus la réunification de certaines familles devait rendre ces mouvements de population moins catastrophiques.

Retenons que les mouvements du groupe dans les environs de Québec étaient dictés par les nécessités du mode de vie horticole de ces Amérindiens. Guidés par leurs Pères spirituels, les Hurons

allèrent jusqu'à réaménager l'aspect physique de leur village selon un agencement chrétien.

Enfin la composition sociale de ce groupe amérindien témoigne d'une certaine diversité. Ainsi l'intégration d'individus provenant de d'autres groupes, qui est un comportement caractéristique des Iroquoiens, fut pratiqué chez les premiers Hurons de Lorette dans le but évident d'accroître leur groupe qui s'était passablement altéré depuis quelques années sur le plan démographique.

ATTITUDES ET COMPORTEMENTS

La chute de la Huronie, le transfert à Québec, la dislocation du groupe de l'Ile d'Orléans, l'épisode du Long Sault etc sont autant de facteurs qui contribuèrent probablement à développer un état d'âme fataliste chez les Hurons de la région de Québec. Ces épreuves eurent des conséquences majeures sur la transmission des valeurs typiquement huronnes. Dépossédés de leur capital humain et d'une certaine partie de leur capital idéologique, ce groupe devint plus maléable face à l'enseignement jésuite:

"Ces pauvres gens doivent tout ce changement si complet dans leurs moeurs à la perte de leur pays et à leur transmigration dans le nôtre. Que Dieu est admirable dans ses desseins ! Notas facite in populis adinventiones ejus. Qui aurait jamais dit que pour faire chrétienne la nation huronne il la fallait exterminer ? Je pleurais autrefois les désastres des Hurons détruits par les Iroquois, et maintenant j'en loue Dieu, car je crois évidemment que si ce peuple fût demeuré florissant comme il était jadis, nous n'eussions pas gagné en cent ans sur leurs esprits, pour les façonner à une vie chrétienne, ce que nous avons gagné en peu d'années. Je porte le même jugement sur les Iroquois."

(Relations inédites des Jésuites 1672-1673: p.167)

Comme nous l'avons déjà dit, le message chrétien est probablement alors apparu comme étant une alternative attrayante pour ces gens dont l'existence propre et en tant que nation était

à ce moment remises en question comme jamais auparavant. Soulignons que ce phénomène fut observé chez les Mohawks quelques années plus tard (Clermont 1987: p.52-53).

A travers tous ces changements et toutes ces calamités, que se passait-il au niveau des croyances religieuses ? Encore une fois, les écrits des Jésuites sont les seules sources à notre disposition qui puissent nous éclairer sur les faits qui marquèrent cet aspect de la vie huronne à la fin du 17^e siècle. Il convient de se demander à ce sujet si les conflits observés en Huronie avaient toujours cours ? Quels sont les comportements hurons qui persistèrent et quelles valeurs françaises ces autochtones adoptèrent-ils ? Bref, est-ce que l'arrivée à Québec provoqua une coupure nette avec la Huronie ou, au contraire, a-t-on assisté à cette époque à une certaine forme de continuité au niveau des croyances ?

Dans les pages qui suivent nous allons donc tenter d'illustrer les transformations et les survivances qui caractérisaient les Hurons à cette époque. Les exemples que nous allons utiliser ne se limitent pas au phénomène de la croyance dans le message chrétien, cependant ils démontrent la complexité et la variété des changements qui avaient alors cours au plan spirituel.

La christianisation des Hurons de Québec: un travail de longue haleine

Les Pères de la Compagnie de Jésus firent des efforts énormes pour changer certains comportements traditionnels de leurs néophytes. Nous pouvons dire que dans l'ensemble ils réussirent. Ainsi, au niveau des valeurs religieuses, l'adhésion au christianisme était chose faite pour la majeure partie de la communauté en 1675. D'ailleurs un sentiment d'infériorité, qui caractérise les groupes en phase de dépossession religieuse, était présent chez certains membres de la communauté de Lorette:

"Non, mon Père, répondit-elle; au contraire, je jugeai que vous autres Français, vous aviez bien plus de connaissance de l'estime qu'il faut faire de chaque chose que nous qui enterrons nos morts avec tant de cérémonie.....OH ! mes frères que nous n'avons donc guère d'esprit, nous autres (continuait-elle, adressant son discours à toute l'assemblée), lorsque nous méprisons si fort notre âme, qui est éternelle, pour accorder à notre corps toutes ses petites commodités,"

(Relations inédites des Jésuites 1675: p.78)

En termes d'enseignement religieux, les Jésuites avaient donc finalement pu obtenir un quasi-monopole. Ainsi la confession religieuse officielle de la communauté était devenue la religion catholique. La compétition avec le shaman semblait être désormais chose du passé. On serait porté à croire que les Jésuites eurent dès lors le champ libre pour imposer et inculquer lentement les

valeurs et les attitudes propres au christianisme. Cependant si l'on dépasse le cadre des activités publiques pour se pencher sur des cas particuliers, comme nous le ferons plus loin, nous sommes en mesure de constater que la connaissance des mythes anciens et la croyance en l'efficacité de ceux-ci persistèrent beaucoup plus longtemps que ne l'avancèrent la plupart des écrits portant sur Lorette.

Le travail idéologique et religieux que firent les Jésuites auprès des Hurons de Lorette fut de longue haleine. Les missionnaires de la Compagnie de Jésus furent d'ailleurs présents auprès de ce groupe amérindien jusque vers 1790 (Gros Louis 1980: p.108). Lorette fut donc la dernière mission jésuite à fermer ses portes après la conquête anglaise. Si nous revenons à la deuxième moitié du 17^e siècle, on ne peut s'empêcher de noter, à première vue, une certaine continuité dans les agissements des Jésuites et des Hurons. Ainsi nous sommes en mesure de constater que les autorités ecclésiastiques poursuivirent leurs efforts de conversion auprès des Hurons en employant toujours les mêmes formules, à savoir l'envoi au pensionnat, ou dans les établissements religieux, de même que l'enseignement jésuite au sein de la communauté (Relations inédites des Jésuites 1673-1674: 302). Nous avons très peu d'informations concernant l'envoi d'enfants hurons dans les institutions françaises. Cependant l'enseignement au sein même de la communauté respectait beaucoup plus les valeurs familiales huronnes et il fut celui qui s'avéra

être le plus florissant (idem 1672-1673: 163). De plus l'emploi d'images chrétiennes et de statuettes représentant l'Enfant Jésus ou d'autres scènes religieuses contribuèrent sans aucun doute à familiariser ces Amérindiens avec le panthéon catholique et les scènes marquant l'imaginaire chrétien (RJ 1672: 8-9). La plupart de ces pièces sont toujours présentes à l'Eglise paroissiale du Village Huron. Conservées jalousement depuis la deuxième moitié du 17e siècle, elles témoignent de l'importance qu'accordaient les Hurons à ces représentations de l'univers chrétien.

La grande majorité des écrits portant sur la mission de Lorette soulignent le zèle dont faisaient preuve les Hurons dans l'exercice de la religion catholique. Ces exemples de grande piété sont à mettre en parallèle, selon nous, avec le fait que la vie huronne traditionnelle était imprégnée de "religion" et qu'elle était vécue de façon très sensible. L'adhésion au message catholique et la croyance quant à son influence sur le monde des vivants et des morts se faisaient avec une ardeur similaire à celle qui caractérisait l'exercice des activités liées à l'ancien patrimoine religieux des Hurons-Wendat. Ainsi la force et les efforts qui étaient mis en oeuvre pour vivre le catholicisme auraient fait rougir de honte les Français si l'on en croit les missionnaires des Hurons (Relations inédites des Jésuites 1672-1673: 298).

Les Jésuites ont donc décrit abondamment l'ardeur religieuse de ces Amérindiens. Mais quels étaient donc ces individus et ces regroupements qui symbolisaient de façon éclatante le succès de la conversion auprès des membres de cette mission ?

Les congréganistes

Le travail continu des Jésuites en matière de conversion prenait différentes formes. Il va sans dire que les Pères distinguaient différents degrés de chrétienté parmi les Hurons lors de leur arrivée à Québec ce qui les poussait à utiliser divers moyens afin d'améliorer la ferveur catholique. Ainsi certains Amérindiens n'avaient qu'une connaissance très incomplète des prières qu'avaient composées les Pères dans leur langue (RJ 1651: 10; RJ 1657: 31). En plus de l'aide économique et alimentaire qu'ils apportaient à l'île d'Orléans, les Jésuites incitaient les plus indigents à être de bons chrétiens en assurant une distribution de terres déjà prêtes à être cultivées aux plus pieux d'entre eux (idem: 30-31).

Les missionnaires mirent en place, peu de temps après l'arrivée des Hurons à Québec, la "congrégation Notre Dame" qui était composée de l'élite des chrétiens (RJ 1654: 21-22). Si l'on se reporte aux dires des missionnaires, cette congrégation n'aurait compté que de 10 à 12 individus au départ. Cependant leur nombre aurait augmenté très rapidement. Ainsi en 1657, ils auraient été

80 (RJ 1657: 29). En plus d'être les serviteurs de la Vierge, ces gens auraient eu comme objectif d'avoir une conduite irréprochable au niveau des moeurs (RJ 1654: 23). Or comme nous l'avons fait remarquer plus tôt, le refoulement de certains comportements hurons était l'un des plus grand obstacles qu'avaient à surmonter les Jésuites. L'instauration de cette congrégation témoigne donc de leur succès à cet égard. Ce succès était cependant réservé car les membres de ce regroupement ne formaient qu'une partie de la communauté huronne.

D'autres exemples témoignent aussi de cette volonté jésuite à vouloir regrouper au sein de diverses associations les plus pieux des Hurons. Entre autres, mentionnons la présence de certains de ces Amérindiens au sein de la Confrérie de la Sainte Famille de Québec vers les années 1670-1672 (Relations inédites des Jésuites 1672-1673: 150). Admis à titre d'esclaves de la Sainte Vierge, ces Hurons priaient plus particulièrement à l'intention des âmes qui étaient au purgatoire (RJ 1671: 7-8).

Les prêcheurs hurons

L'emploi de dogiques Hurons est un autre phénomène très intéressant qui démontre une continuité certaine dans les méthodes des Jésuites. Ces prêcheurs autochtones sont continuellement présents dans les diverses sources que nous avons consultées pour la fin du 17e siècle et la première moitié du 18e siècle. Ainsi

Jacques Onnhactetaionk était employé par les Jésuites vers 1672 pour aller porter le message de la foi tant auprès de ses frères qu'en territoire Mohawk où certains bourgs commençaient à être sous la tutelle des Jésuites. Cet homme avait été s'établir chez la nation Mohawk avec toute sa famille afin d'aider le Père Le Moine à convertir cet autre groupe amérindien. Voyant les ravages causés par l'ivrognerie, il aurait décidé de revenir s'établir auprès des siens. Onnhactetaionk, qui était capitaine, fut immédiatement réintroduit dans sa charge civile et des mères de clan lui donnèrent à cette occasion des wampums afin qu'il puisse "exercer des libéralités, selon l'exigence de cette charge" (Relations inédites des Jésuites 1672-1673: 164).

En 1675 c'était un dénommé Jacques Sogarese qui était employé comme catéchiste:

"On l'avait aussi employé en qualité de catéchiste dans une grande bande de nos Sauvages, qui ont été à la chasse pendant plusieurs mois, l'automne, l'hiver et le printemps passés. Parmi ceux-ci, il y en avait quelques-uns du nombre de ceux dont je viens de parler, qui étaient venus tout nouvellement du pays des Iroquois, et ils sont retournés de leurs chasses bien savants dans nos mystères, instruits par notre Sogarésé."

(idem 1675: p.73)

L'envoi de cet homme avec les chasseurs démontre donc à quel point les Jésuites favorisaient la conversion par l'emploi de

precheurs autochtones. Il va sans dire qu'en plus "d'instruire" les leurs dans les mystères de la foi catholique, ces Hurons étaient, du même coup, les yeux et les oreilles des missionnaires.

Un autre homme qui marqua le groupe des Hurons de Lorette à ce niveau était un dénommé Louis Thaondechoren. Il fut prédicateur de l'église huronne pendant 20 ans si l'on en croit les écrits des Jésuites. Il entretenait constamment la ferveur religieuse de ses compatriotes, ainsi au travail il invitait ceux-ci à faire des prières. De plus il montait régulièrement à Montréal pendant la période de la traite afin d'instruire les autres Amérindiens dans les mystères de la foi (idem: 171,298).

Bacqueville de la Potherie signale aussi la présence de Paul, d'origine huronne, qui était capitaine chez les Iroquois du Saut et de la Montagne vers 1690. En parlant des chefs Mohawks et Oneidas, il mentionne son nom et le décrit comme étant en charge de la prière (Bacqueville de la Potherie 1722 tome 1: 346-350). Enfin, en 1721, un parti de Hurons et d'Abénakis quittait Québec avec le dessein d'aller convaincre un groupe d'Abénakis, demeurés païens, à accepter qu'un prêtre jésuite aille s'établir parmi eux (APC MG 8 vol 7: pp.810-818).

Il va sans dire que les Jésuites avaient compris très tôt l'efficacité d'avoir des alliés au sein des groupes qu'ils tentaient de convertir. Ces individus étaient en général des gens

très influents auprès de leur communauté et comme leur prestige s'étendait aux autres groupes amérindiens, ils devenaient par le fait même des intermédiaires indispensables pour les missionnaires.

De plus, le simple fait que ces individus étaient amérindiens favorisait la réceptivité de ce nouveau message et sécurisait fort probablement de nombreuses âmes autochtones "chancelantes".

Diverses formes de syncrétisme religieux

La croyance dans le message catholique et l'environnement français dans lequel vivait le groupe contribuèrent sans aucun doute à changer la perception des choses qu'avaient de nombreux individus. Ceux-ci, par la suite, transformèrent à leur tour peu à peu le bagage idéologique de leurs descendants par l'entremise de l'éducation qu'ils apportaient à leurs enfants. C'est ainsi que, selon nous, s'instaura peu à peu l'homogénéisation religieuse qui fut observée et commentée par de nombreux missionnaires au cours de la fin du 17^e siècle.

Cependant l'omniprésence des Jésuites et l'adhésion au christianisme doivent être jumelées à la persistance de nombreux comportements typiquement hurons. Cette situation expliquerait d'ailleurs l'apparition de certaines formes de syncrétisme religieux que nous allons décrire dans les pages qui suivent. Ainsi le phénomène du syncrétisme religieux, qui fut observé en Huronie, se perpétua une fois rendu à Québec. La norme chrétienne

continua donc à être perméable pour ces Amérindiens et ces derniers, de leur côté, adaptèrent certains de leurs comportements afin de les rendre légitimes aux yeux du missionnaire.

Les méthodes curatives et les songes

Si nous nous attardons aux méthodes curatives, nous pouvons constater que les Pères parvinrent à en faire changer certains aspects. Plutôt que d'employer des chants traditionnels et un shaman pour apaiser les souffrances du malade, on faisait chanter des cantiques chrétiens par de jeunes filles (RJ 1654: 21). Ainsi on cessa de s'en prendre au mauvais esprit qui habitait le corps du malade pour plutôt tenter d'invoquer la miséricorde de Dieu. Ce changement conceptuel au niveau du traitement de la maladie est, somme toute, très important. L'emploi du shaman, au plan cérémonial, aurait donc disparu si l'on en croit Bacqueville de la Potherie (1722 tome II: 42). D'ailleurs nous n'avons aucun document qui témoigne d'une survivance clandestine à ce niveau. Tout au plus pouvons-nous dire que certains individus se privaient délibérément des services de "jongleurs" provenant de d'autres groupes amérindiens (RJ 1664:22-23). Cependant l'utilisation du shaman se perpétua au niveau de l'emploi des plantes médicinales et ce pendant fort longtemps.

Les songes et la croyance en ceux-ci étaient décriés comme relevant de la superstition par les Jésuites en Huronie. Mais dans

les années qui suivirent l'arrivée à Québec, les missionnaires changèrent leur fusil d'épaule à cet égard:

"Leurs songes estoient autresfois le Dieu de leur coeur; maintenant Dieu est dans leurs songes: car la plus part n'en ont point d'autres, sinon de Dieu et du Paradis, et de l'Enfer, et des Anges, qui les invitent en songe à venir à eux dans le Ciel."

(RJ 1654: 21)

Les Hurons commençaient donc à accorder une certaine part de divinité au Dieu des chrétiens, au ciel et à l'enfer. De plus de nouvelles angoisses comme la peur de l'enfer prirent vraiment racine au sein d'une grande partie de la population à ce moment. L'intériorisation d'une certaine idéologie occidentale du péché, de la mort et de l'au-delà faisait donc son oeuvre. De plus en plus les Hurons voyaient dans certaines actions ou au cours de certaines situations l'intervention du surnaturel chrétien (RJ 1657: 32). Les songes rapportés par les missionnaires et au cours desquels se manifestaient les personnages clés de la religion catholique sont un bel exemple de cette situation (RJ 1668: 28).

Quelques individus priaient Dieu pour envoyer la maladie contre d'autres personnes, acte qui ressemblait étrangement à ce que de nombreux chamans hurons pratiquaient en Huronie (RJ 1657: 31).

L'expérience subjective du christianisme commençait à pénétrer l'imaginaire collectif de ce groupe amérindien. Loin d'être décriée par les Pères, cette situation était pour ainsi dire entretenue par ceux-ci qui, fort probablement, y croyaient tout

autant que les Hurons eux-mêmes. C'est tout comme si les Jésuites avaient pris part à une certaine restructuration des visions huronnes. L'imaginaire chrétien vint prendre une place au sein de cet aspect des croyances huronnes. Ainsi restructurées, les visions perdirent, aux yeux des Jésuites, leur statut de superstitions et leur attribut de manipulation de Satan.

"Il y aurait bien d'autres choses à dire de cette Mission, et particulièrement des communications intimes que quelque-uns de ces Sauvages ont avec Dieu, et réciproquement de la bonté que Dieu a à leur égard, en se communiquant à eux par des visions et par des grâces extraordinaires."

(Relations inédites des Jésuites 1677-1678: 208-209)

La croyance catholique se trouva renforcie par ces nouvelles expériences personnelles d'autant plus qu'elles s'accomplissaient par le biais d'un moyen traditionnel hautement valorisé. Ainsi par l'entremise d'un "contenant" autochtone, un "contenu" chrétien pénétra l'imaginaire Huron.

L'intégration des valeurs catholiques fut donc un des phénomènes qui a le plus marqué l'histoire des Hurons de Lorette. Comme nous le verrons plus loin, ces Amérindiens croyaient que le monde divin se manifestait à eux par l'entremise des songes. Or la connaissance de ces rencontres avec le surnaturel ne se limita pas à la fin du 17e siècle. Ainsi les contacts avec Marie, Notre-Dame de Lorette ou même l'Enfant Jésus sont passés dans la

conscience collective des Hurons de Lorette et se sont perpétués jusqu'à nos jours (Gros Louis 1980: 90-100). Encore aujourd'hui certaines légendes racontent ces contacts "divins":

"C'était peu de temps après que ma tribu eut laissé Sillery pour venir s'établir dans la terre de Lorette. Un vieil Huron, un saint homme de Huron, nommé Haouronkae, revenant de la chasse par une nuit sombre se coucha sur le bord de la rivière St-Charles, autrefois la rivière à la truite, puis s'endormit profondément à quelques pieds de la berge....Le vieillard eut un songe pendant son sommeil: Une belle femme, habillée en soie écarlate, lui apparut...Je t'aime dit la belle femme, tu es un bon chrétien, l'exemple de ton village et je t'ouvrirai les portes du ciel. Haouronkae s'éveilla mais la belle femme avait disparu. Le vieillard raconta son rêve le lendemain au missionnaire et le prêtre lui dit que c'était Notre Dame de Lorette, la patronne du Village, qui lui était apparue. "

(Le Soleil 9 août 1902)

Des défunts

L'intégration d'une nouvelle vision du monde reposait en grande partie sur des concessions faites à même le dogme religieux et au niveau des représentations. Comme nous l'avons vu en Huronie, de nombreuses pratiques traditionnelles huronnes furent introduites, après avoir été modifiées en partie, à l'intérieur de la pratique religieuse catholique et ce afin d'améliorer les chances de réussite du travail missionnaire. Or ce processus

semble s'être maintenu pendant un certain temps chez les Hurons de Lorette.

L'un des traits les plus remarquables qu'avait la société huronne aux yeux des Européens était sans contredit la Fête des Morts. Notre propos n'est pas de décrire celle-ci mais nous devons constater que certains comportements et certaines valeurs huronnes propres aux morts étaient toujours présentes chez les Hurons de la grande région de Québec vers 1675. La citation qui suit parle d'elle même:

"Car pour ce qui est de la façon dont nous permettons à nos Sauvages chrétiens de s'entreprendre les derniers devoirs de la sépulture, leur ayant ôté toutes les superstitions qu'ils avaient apprises dans le paganisme, nous leur avons laissé le reste qui ne sert qu'à entretenir l'union mutuelle qui existe entre eux, et même à donner la dévotion à ceux qui en voient les cérémonies. Voici leur pratique: aussitôt que quelqu'un est mort, le capitaine fait un cri lugubre par tout le bourg, pour en donner avis. Les parents du défunt n'ont que faire de se mettre en peine d'autres choses que de pleurer leur mort, parce que chaque famille a soin d'ensevelir, faire la fosse, porter le corps, enterrer, et de faire le reste des frais de l'enterrement, devoir qu'ils se rendent les uns aux autres en semblables rencontres. L'heure venue pour faire l'enterrement, le clergé à l'ordinaire s'en va quérir dans la cabane le corps du défunt, paré de ses plus beaux habits, et ordinairement couvert par-dessus d'une belle couverture rouge toute neuve. Il ne se fait rien ensuite d'extraordinaire, qui ne se pratique pour les Français jusqu'à la fosse, où, lorsqu'on est arrivé, la famille du défunt qui, jusqu'alors, n'avait eu qu'à pleurer, déploie toutes ses richesses, dont elle fait divers présents par le moyen du capitaine, qui, après avoir prononcé une espèce d'oraison funèbre ordinairement assez courte, offre le premier présent à l'église, qui est communément d'un beau grand collier de porcelaine, afin que l'on fasse prier Dieu pour le repos de

l'âme du défunt: ensuite il fait trois ou quatre présents, de tous les meubles du défunt, à ceux qui l'enterrent; puis, quelques-uns aux plus intimes amis du mort. Le dernier de tous ces présents est celui que font ceux qui enterrent aux parents du défunt: enfin toute la cérémonie se termine en mettant le corps en terre de la manière suivante. Il y a une grande fosse préparée, profonde de 4 ou 5 pieds, capable de tenir plus de six corps, mais toute lambrissée d'écorces d'arbre dans le fond, et aux quatre côtés. Il couchent le corps dans cette espèce de cave, sur laquelle ils mettent une grande écorce, en forme de tombe soutenue de quelques bâtons, qui portent sur la fosse en travers de peur qu'elle ne s'enfonce dans le tombeau, et afin de soutenir la terre qu'on doit jeter dessus. En sorte que le corps est là dedans comme dans une chambre, sans toucher en aucune façon à la terre. Enfin quelques jours après l'enterrement, les pleurs des parents ayant été un peu essuyés, ils font un festin pour ressusciter le mort, c'est-à-dire pour donner son nom à quelqu'un d'autre, qu'ils invitent à imiter les belles actions du défunt, en même temps qu'il en prend le nom."

(Relations inédites des Jésuites 1675: p.75-76)

On remarquera que les Hurons conservèrent, entre autres éléments, le déploiement de richesses, l'emploi d'une fosse très grande, le festin et enfin on transmettait le patronyme du défunt par la suite. L'auteur du texte laisse sous-entendre que les Jésuites auraient en quelque sorte orienté les changements funéraires. Les Hurons ne tenaient probablement pas à voir disparaître certains éléments de leurs pratiques funéraires traditionnelles et c'est ce qui aurait alors poussé les missionnaires à intégrer ces pratiques au sein d'une cérémonie qui répondait plus aux canons catholiques. D'ailleurs le Père Jésuite

qui décrit l'enterrement des morts chez les Hurons de Lorette souligna que les Hurons avaient été "consternés" de voir le mauvais traitement qui avait été accordé au corps d'un enfant français noyé que l'on avait enterré dans le cimetière de Lorette (idem 1675: 75).

Ce grand respect pour les défunts peut aussi être illustré par la marche de plus de quatre-vingt lieues que fit un homme pour rapporter le corps de sa petite fille décédée en forêt. Ce dernier aurait fait ce voyage seul, en plein hiver et en pleine forêt et ce afin de ne pas voir les ossements de son enfant être séparés de ceux des autres croyants (idem: 73-74). On ne peut ici s'empêcher, à nouveau, de faire un certain rapprochement avec la fête des morts au cours de laquelle les ossements de tous les Hurons étaient réunis pour une dernière fois.

Chant de mort

A un autre niveau, disons que les Hurons, voyant leur mort venir, avaient l'habitude de chanter leur chant de mort lors d'un festin d'adieu. Or ce comportement était toujours présent en 1662. Louis Aquienhio, voyant sa fin approcher, commença le sien comme le firent ses ancêtres à la différence qu'il faisait référence à Jésus (RJ 1662: 6). Bref, le changement semblait passer par le contenu plutôt que par le support qui demeurerait huron sans équivoque.

Survivances traditionnelles

Nous avons déjà souligné les différents conflits internes qui opposaient convertis et chrétiens en Huronie au cours de la décennie 1640. Ce genre de conflit avait-il toujours cours chez les Hurons de la région de Québec ? Est-ce que l'adhésion au christianisme faisait l'unanimité au sein de ce groupe ?

De nombreux auteurs s'accordent pour dire que les Jésuites tenaient la communauté huronne d'une main de fer et que leur pouvoir sur ces Amérindiens était quasi despotique (Gérin 1901: 330). Ainsi ceux qui ne se comportaient pas d'une façon convenable au début du 18e siècle risquaient l'expulsion du village (De Gaspé 1866: 545-546). Nous croyons que la simple présence de cette attitude des Pères Jésuites démontre à quel point leur contrôle nécessitait une certaine forme de pression sociale. Il serait donc faux de croire, selon nous, que les Hurons qui habitaient alors la région de Québec étaient des saints. Même à Québec, les Jésuites avaient à combattre certaines pratiques et certains comportements.

Malgré un apparent contrôle sur la vie interne du village, certains désordres liés à l'alcool étaient omniprésents au sein de la mission en 1672 et en 1687 (AAQ, W 1 tome VI: 9; Allard 1979: 50). Le problème de l'alcool dans les missions amérindiennes

était généralisé et le contrôle relatif qu'avaient les Pères de la Compagnie sur leurs néophytes Hurons était intimement lié à la personnalité et au contrôle qu'avait le missionnaire qui vivait parmi eux. Ainsi les abus d'alcool et le relâchement au niveau des mœurs, observés à la fin de la décennie 1680 trouveraient leur origine dans le fait que le Père Chaumonot, âgé et fatigué, était devenu incapable de diriger sa mission avec la fermeté qui l'avait caractérisé autrefois (Lindsay 1900: 81). Mais outre l'alcool, il convient de se demander si d'autres comportements ou si certains types d'individus avaient à subir la répression missionnaire ?

Des conversions chancelantes

De nombreux Hurons, ayant un comportement déviant aux yeux des missionnaires, vivaient toujours au sein de la communauté huronne de Québec au cours de la décennie 1650. Ainsi les cas de pénitence et de demande de pardon à Dieu sur le lit de mort sont nombreux (RJ 1651: 10; RJ 1654: 22; RJ 1657: 30). De plus les cas de délaissement de la ferveur religieuse sont eux aussi présents. Un bon exemple de cette situation est le cas de Joachim Ondakout qui, avant d'être fait prisonnier par les Mohawks, était devenu à demi-chrétien si l'on en croit les Jésuites. Celui-ci aurait même affirmé qu'il ne croyait pas en la foi et qu'il n'avait aucune estime pour les chrétiens (RJ 1657: 7). Dans un même ordre d'idée, mentionnons le cas d'une jeune huronne qui, après avoir passé deux

ans au Séminaire des Ursulines, tomba dans de multiples "débauches" malgré les promesses qu'elle avait faites (RJ 1657: 31).

Le cas de Joachim Annieouton

Les écrits des Jésuites font état de quelques individus que les Pères décrivaient comme des "infidèles". L'un de ceux-ci, Joachim Annieouton, ne se serait véritablement converti qu'en 1672 soit vingt-cinq ans après avoir reçu le baptême (RJ 1672: 11-12-13). On lui reprochait "l'impureté, l'ivrognerie et l'impiété". Mais malgré tout il était considéré, au sein de la bourgade huronne, comme étant un homme important.

Suite à un séjour en prison, Annieouton aurait décidé d'être plus attentif à l'enseignement des Pères. Ce serait la privation de la liberté, très difficile à accepter pour cet homme dont l'héritage culturel prônait la jouissance de la liberté sous toutes ses formes (Delâge 1985: 201), qui aurait poussé cet homme à changer de comportement. D'ailleurs une relation jésuite nous cite une réflexion qu'aurait fait le principal concerné à cet égard:

"Que feray-je donc dans l'enfer, qui m'est inevitable, si je continuë à vivre comme j'ay fait jusques à present ? Ah mon Dieu, misérable que je suis : comment pourrai-je demeurer éternellement dans ces flammes cruelles, sans soulagement, sans consolation, et dans la rage ?"

(RJ 1672: 12)

La peur d'être prisonnier de l'enfer, en d'autres termes la perte de sa liberté dans l'au-delà lui aurait apparu comme tellement probable qu'il aurait dès lors changé son comportement pour le rendre plus conforme à l'idéologie chrétienne. Nous pouvons donc penser que la crainte de l'enfer et la croyance en l'existence de celui-ci étaient peut-être des faits acquis pour cet homme que les Jésuites avaient jusqu'alors considéré comme un infidèle. De plus cette crainte était fort probablement alimentée par le fait que les missionnaires avaient associé les souffrances de l'enfer aux pires supplices que l'on faisait subir aux prisonniers lors des scènes de torture (Delâge 1985: 217). Bref après vingt-cinq ans de vie chrétienne chancelante, cet homme changea de comportement après avoir eu à subir une certaine forme de répression qu'il n'avait probablement jamais connue auparavant.

Le texte ne traite que de la question du comportement, cependant nous croyons qu'il est peu probable que cet homme ait abandonné du jour au lendemain les croyances huronnes auxquelles il avait continué d'adhérer après plus d'un quart de siècle de vie en mission. Ayant grandi en Huronie alors que celle-ci n'avait à peu près pas connue la visite de Blancs, Annieouton ne pouvait se départir des croyances qui étaient ancrées à même son habitus. De même nous croyons qu'il est hautement probable que cet individu ait pu transmettre ses valeurs traditionnelles, en partie tout au moins, à ses propres descendants et ce toujours par l'entremise de

l'habitue. Malheureusement nous ne disposons pas de données précises a ce sujet.

Joachim Annieouton fut emprisonné car on le soupçonnait d'avoir été à la tête d'un complot qui visait à tuer un Abénaki. En effet, deux jeunes Hurons, qui avaient été captifs chez les Iroquois, désiraient retourner vivre chez ces derniers. Ceux-ci étaient semble-t-il persécutés par leurs compatriotes à cause de leurs mauvaises moeurs (RJ 1672: 12). Pour mieux s'introduire chez leurs frères iroquoiens, ils avaient décidé de s'emparer de la chevelure d'un Abénaki ce qui aurait témoigné de leurs bonnes intentions auprès des Iroquois. Or leur machination fut découverte et dès ce moment des individus n'aimant pas Annieouton commencèrent à répandre la rumeur voulant qu'il ait été à la source de cette entreprise. L'innocence d'Annieouton finit par être reconnue et à sa sortie de prison il témoigna de son allégeance à la religion catholique et au Père Caumonot.

La fin tragique de cet individu paraît être en parfaite continuité avec les événements qui l'avaient poussé en prison. Ainsi alors qu'il remplaçait le dogique Taondechoren, Annieouton fut pris à partie dans une attaque au couteau alors qu'il sermonçait un jeune Huron qui était ivre. Ce dernier était revenu, lui aussi, depuis peu du pays des Iroquois et tout comme ses prédécesseurs, il affirmait vouloir prendre la chevelure de quelqu'un pour pouvoir retourner chez les Iroquois en toute quiétude. Pendant la

discussion avec le jeune homme, Annieouton aurait été attaquée par deux autres jeunes Hurons qui se trouvaient là à ce moment (RJ 1672: 13). Il mourut de ses blessures quelque temps plus tard.

Ces trois anecdotes, simples en apparence, démontrent une certaine forme de violence latente au sein de la mission. Il semble que certains individus n'étaient toujours qu'à peine christianisés et ce malgré plus de vingt cinq ans de présence jésuite. Tout au moins pouvons-nous affirmer que le contrôle missionnaire n'était pas total et que certains aspects de la vie huronne à Québec déplaisaient et ce au point de pousser de jeunes Amérindiens à vouloir quitter la mission. Mais qu'est ce qui poussait ces Hurons à vouloir retourner vivre chez les Iroquois ?

Différentes hypothèses peuvent être retenues et l'une d'entre elles serait, selon nous, le refoulement de certaines formes de comportement typiquement amérindiennes. La pratique du christianisme chez les Hurons de Québec s'accompagnait de certains changements au niveau des comportements comme nous l'avons déjà démontré. Citons entre autres exemples l'abandon du "vol" et du libéralisme sexuel (Relations inédites des Jésuites 1672-1673: 166-167). L'approche chrétienne devait sembler insupportable pour certains Hurons qui avaient connu la Huronie de même que pour certains qui avaient vécu longtemps chez les nations de la Confédération iroquoise. Passer d'une bourgade huronne d'Ontario à une bourgade iroquoise quelconque relevait d'une certaine forme

de continuité. Il en est tout autrement pour un individu qui, du jour au lendemain, se retrouve au sein d'une communauté dont la majorité des membres sont catholiques pratiquants.

Le cas de Jacques Otrenkouï

Le cas de Jacques Otrenkouï témoigne lui aussi de cette volonté qu'avaient certains Hurons de vouloir quitter la mission huronne de Québec. Les Relations inédites des Jésuites font état, pour 1675, de la mort de cet homme qui était reconnu pour ses nombreux écarts de conduite et ses désordres continuels. Ce dernier, supposément parti faire la traite chez les Népiçings, se rendit plutôt auprès des Hurons de Michillimakinak où il prit une seconde femme, sa première étant demeurée à Québec. Peu réceptif aux remontrances du Père Jésuite de l'endroit, il cessa rapidement de pratiquer et de fréquenter la chapelle. Il aurait alors résolu de ne plus prier Dieu au grand désespoir du missionnaire qui s'efforçait d'accomplir son apostolat chez ces Hurons peu christianisés. En réponse aux questions d'une Huronne qui lui demandait pourquoi il se comportait ainsi, il aurait affirmé qu'au printemps il allait revenir à l'Eglise et qu'à ce moment ses péchés lui seraient pardonnés. Parti en forêt à la fin de l'automne, il y mourut vers le mois de mars. (idem 1675: pp 85-90).

Il est important de noter que le comportement de cet homme était loin de correspondre aux idéaux chrétiens. Déviant aux yeux

des missionnaires, cet homme nous paraît vraiment n'avoir été chrétien que de façon très superficielle. Contrairement à ses frères de Lorette, il n'avait pas refoulé les aspects de sa culture qui s'inscrivaient en faux face au catholicisme. Mais soulignons que pour ce faire il dut quitter la mission. Enfin nous croyons que les rapports qu'il avait avec les missionnaires relevaient plus d'une certaine forme d'allégeance à l'égard de ceux qui contrôlaient les missions qu'à un acte de croyance.

De l'allégeance à la croyance

L'abondance de sources pour les décennies 1650, 1660 et 1670 nous a permis de mieux cerner les changements en cours auprès du groupe amérindien des Hurons de Québec. Il est évident que le travail des Jésuites était loin d'être terminé. A peine convertis, la plupart des Hurons, de par leur comportement, continuèrent à influencer le travail des missionnaires. Ainsi de nombreux actes catholiques étaient fortement teintés d'amérindianité. D'un autre côté, il va sans dire que les agissements traditionnels étaient, eux aussi, fortement influencés par la présence des Jésuites et par l'allégeance catholique du groupe. Il suffit de rappeler à cet égard les changements qu'eurent à subir des actes coutumiers tels que la médecine, les songes etc... Mais il ne fait pas l'ombre d'un doute que les récentes calamités qui s'étaient abattues sur

la nation huronne contribuèrent à rendre ce groupe plus malléable et plus réceptif à l'enseignement catholique des Jésuites.

Une certaine forme d'élite chrétienne huronne se forma très rapidement. Cette dernière, en plus d'exercer une influence certaine, fut très rapidement prise en charge par les missionnaires. Réunis au sein de groupes tels que les "congréganistes" et la "Confrérie de la Sainte Famille", ces individus étaient présentés comme étant la fleur de la mission huronne. D'ailleurs les noms de Marie Tsaouenté (la précieuse), Marie Ouendraka, Jacques Sogasere, Jacques Otratenkouï et de Louis Thaondechoren reviennent constamment dans les écrits qui nous ont été laissés par les Pères de la Compagnie de Jésus.

D'un autre côté certains individus se démarquaient par des comportements que les Pères qualifiaient d'infidèles. Malheureusement on ne peut estimer combien étaient ces personnes et ceci s'explique en partie par le fait que leur présence ne nous est révélée que de façon indirecte, c'est-à-dire à travers les écrits signalant leur mort ou leur récente conversion. On ne peut cependant passer sous silence le fait qu'après plus de vingt-cinq ans de vie en mission dans la région de Québec certains individus avaient toujours un comportement moral déviant aux yeux des Pères de la Compagnie. Nous pouvons donc avancer que l'allégeance passive côtoyait la croyance absolue.

LA DERNIERE HALTE DES HURONS:

Avec la fin du 17^e siècle, les écrits missionnaires se font plus rares. Il devient alors difficile d'évaluer la tendance que prit la vie au sein de la communauté huronne. Le Père Chaumonot, décédé en 1693, n'a pas connu le dernier déménagement de la mission huronne qui eut lieu en 1697. Mais les dernières années de vie à l'Ancienne-Lorette n'auraient pas été de tout repos si l'on en croit Lindsay (1900: 81):

"A Lorette "la mission marchait en très bon train, écrivait le P.Chaumonot à la date du 8 décembre 1687. Mais Lorette était devenue un lieu de pèlerinage qui attirait beaucoup de colons; parmi eux se glissaient les trafiquants, et ainsi l'eau-de-vie pénétra dans le village, et avec l'eau-de-vie, la perversion des bonnes moeurs. "Le village est maintenant fort détraqué, souillé d'ivrognerie et d'impureté", écrivait le même Père. Cet apôtre, vieux, cassé, devenu l'ombre de lui-même, n'était plus capable alors de protéger son troupeau contre l'invasion des liqueurs fortes."

Le voeu solennel contracté par les Hurons lors de leur arrivée à l'Ancienne-Lorette n'était donc pas respecté, ou tout au moins il n'y avait plus d'autorité suffisamment coercitive pour garder les Amérindiens loin des méfaits de l'alcool. Outre les problèmes d'alcool qui étaient d'ailleurs présents dans toutes les missions amérindiennes de l'époque, il y a lieu de se demander s'il y avait encore, à l'aube du 18^e siècle, certaines formes de comportements

religieux répressibles ? Mais avant d'en arriver là, jetons un rapide coup d'oeil sur l'établissement à la Jeune-Lorette.

De l'Ancienne à la Jeune-Lorette

La question des migrations huronnes dans la région de Québec de même que la légitimité des revendications territoriales des Hurons-Wendat dépassent de loin l'objet de ce travail. Il convient cependant de noter les raisons qui auraient poussé les Hurons à quitter leur vieille bourgade de l'Ancienne-Lorette. De même il est opportun, à notre avis, d'observer le mode de vie qui avait cours à la Jeune-Lorette à cette époque.

Dans la cadre de ce travail, nous n'avons eu accès qu'à très peu de documents qui traitaient du déménagement à la Jeune-Lorette. Un titre seigneurial en date du 5 décembre 1693, qui fut cité par Léon Gérin dans le cadre de son étude sur la seigneurie de Sillery et les Hurons de Lorette, nous donne cependant quelques informations:

"Sur ce qui nous a été représenté par les sauvages hurons établis à Lorette, parlant pour eux le Père Decouvert, jésuite, leur missionnaire, que depuis plusieurs années ils s'aperçoivent que le terrain du dit lieu de Lorette est entièrement usé et ne peut plus subvenir à leur nourriture, et notamment, la présente année, qu'ils n'ont recueilly de bled dinde que jusqua Noel, ce qui les a obligez de chercher dans la profondeur des bois voisins du dit lieu un terrain qui leur fust propre,"

L'état apparemment pitoyable du sol de Lorette expliquerait donc que la mission ait eu à déménager à nouveau. Si l'on considère qu'en Huronie les Hurons-Wendat avaient l'habitude de changer de villages et de champs à l'intérieur d'un cycle d'environ 8 à 12 ans (Heidenreich 1978: 380), alors il est tout à fait plausible que ces Amérindiens aient eu à changer de location après 24 années de vie à cet endroit. Mais si leurs terres ne donnaient plus tellement de rendement depuis plusieurs années, pourquoi ne pas avoir changé de site plus tôt ? Y-a t-il un lien entre la chute démographique enregistrée en 1685 et la piètre qualité du sol de l'Ancienne-Lorette ? Peut-on parler d'attachement moral au site de la mission et à la Chapelle ? Quels furent les problèmes qui furent soulevés par ce nouveau déménagement ?

Lors du transfert à la Jeune-Lorette, la Chapelle de l'Ancienne-Lorette fut pratiquement dépouillée de tous les biens qu'elle contenait (Gros Louis 1980: 18). Pour ces Amérindiens qui vivaient à même les ressources de la terre, il est très clair que l'achat et le remplacement de tous les ouvrages liturgiques contenus dans la Chapelle étaient tout à fait impensables à moins que les Jésuites y aient subvenu. De même la question de la construction d'une nouvelle Chapelle semblait être un problème majeur pour ce groupe amérindien (idem: 18-19). Toutefois la

question des terres disponibles dans la région de Québec constituait sans contredit le problème le plus épineux qu'avait à affronter ce groupe autochtone.

Il est important de rappeler ici qu'entre 1667 et 1692 la population de la Nouvelle-France passa de 4000 à 11000 personnes. Les vieux centres de peuplement ne pouvant plus absorber le surplus d'individus, de nombreuses seigneuries virent le jour au sud de Québec et des poches de population s'établirent dans les régions de Trois-Rivières et de Montréal. Les anciennes seigneuries environnant la capitale de la Nouvelle-France devinrent, dans l'ensemble, densément peuplées et elles s'étendirent vers Baie Saint-Paul et Trois-Rivières. Pour ce qui de la région immédiate de Québec, disons que le peuplement se trouvait déjà à plusieurs milles au nord de la rivière Saint-Charles (Colebrook Harris 1968: 89-95).

Dans ces circonstances, on peut comprendre sans trop de difficultés pourquoi les terres de l'Ancienne-Lorette furent occupées immédiatement par de nombreux colons français après le départ des Hurons. Les Canadiens-Français, en travaillant la terre à l'aide d'outils et d'équipements plus modernes, étaient probablement capables de tirer un meilleur rendement de celles-ci. De plus en occupant les champs des Hurons, les colons

sauvaient un temps précieux n'ayant pas à défricher le terrain qui s'offrait à eux.

Ce ne serait donc pas le hasard qui expliquerait que les Hurons se soient finalement installés sur le sol pauvre de Lorette. Les terres de qualité de la grande région de Québec étant toutes occupées, les Hurons-Wendat eurent à se rabattre sur le site actuel de la Jeune-Lorette (Village-Huron Wendake). Il n'en demeure pas moins que le site répond lui aussi aux critères iroquoiens. Ainsi il est situé à côté d'un cours d'eau, le côté sud du plateau sur lequel repose le village est limité par une très haute falaise au fond de laquelle coule la rivière St-Charles (ori8enrak) et le sol y est sablonneux répondant ainsi au critère privilégié traditionnellement par les Hurons-Wendat. Pour en revenir à la question de la qualité du sol, citons la description que fit Gérin (1901: 336) à ce sujet:

"Le village occupe la crête d'une terrasse élevée, qui marque la limite sud de la formation géologique laurentienne, et du haut de laquelle la rivière Saint Charles se précipite à travers une gorge étroite. Cette terrasse, qui s'étend jusqu'à 14 ou 15 kilomètres vers le nord, présente une surface plane, presque horizontale. Mais son sol, assez profond du reste, est généralement maigre, sablonneux. Il a été défriché en partie, mais la culture n'y a guère prospéré"

Horticulture huronne

Les quelques déménagements que firent les Hurons avant leur arrivée à l'Ancienne-Lorette avaient permis à ceux-ci d'utiliser de nouvelles terres d'assez bonne qualité. D'ailleurs le Père Chaumonot affirmait que les secondes récoltes à l'Île d'Orléans avaient été aussi grandes que celle effectuées en Huronie quelques années auparavant (Chaumonot 1869: 50-51). Cette situation nous permet donc de confirmer, à l'instar de Chapdelaine (1989: 32), que les terres de Québec étaient de qualité comparable à celles que l'on retrouve dans la région du lac Simcoe.

Or cette situation changea de façon radicale après l'arrivée à l'Ancienne-Lorette. Dès lors ces Amérindiens furent dans l'impossibilité de partir à la recherche de nouvelles terres comme bon leur semblait. Le déménagement à la Jeune-Lorette ne régla le problème que pour une dizaine d'années, soit le temps généralement nécessaire pour épuiser ce type de sol qui était privilégié par les Hurons-Wendat. Guidés par leurs Pères spirituels et contraints de remonter vers le nord sous la pression des Français dont le terroir s'agrandissait sans cesse, les Hurons, au fil des décennies, délaissèrent de plus en plus l'agriculture et ce au profit de la chasse, de la pêche, de la trappe et de la cueillette.

"En effet, si les Hurons de Lorette sont encore dans la plaine, ce n'est plus dans sa zone fertile qui longe le fleuve; c'est sur la terrasse sablonneuse qui confine au pays montagneux et participe dans une mesure à la nature de celui-ci. Car, par suite de la rareté et de la maigreur générale du sol de la terrasse, la population ne s'y est guère agglomérée et la culture ne s'y est que peu développée. C'est la concurrence des blancs établis sur la zone fertile de la plaine qui a relégué nos Hurons sur cette bande de terrains pauvres."

(Gérin 1901: 339)

Les Hurons-Wendat ont toujours exploité une grande variété de ressources. La culture du maïs et des autres légumes autochtones (citrouille, courge, fèves etc) occupait une place très importante au sein de l'alimentation huronne en Ontario, ainsi Heidenreich estime qu'ils constituaient environ 80% de la diète dans la première moitié du 17e siècle. La chasse, la pêche et la cueillette constituaient respectivement 6%, 9% et 5% de l'alimentation huronne (Heidenreich 1971: 163). Considérant le peu de terres disponibles et l'état du sol de Lorette, il ne fait pas l'ombre d'un doute qu'une telle importance de l'horticulture devint invraisemblable et ce plus particulièrement entre 1683 et 1697 et, par la suite, après 1710. Ces Amérindiens eurent donc à s'adapter à une nouvelle répartition des ressources qui s'offraient à eux.

Pour survivre, les Hurons ont dû se tourner de plus en plus vers la forêt. Ils accentuèrent les activités de subsistance que

constituaient la pêche, la chasse et la trappe. Ils ne délaissèrent pas pour autant les activités de traite des fourrures. Ainsi les Jésuites ouvrirent à Lorette un poste de traite et les Hurons allaient jusqu'au lac Saint-Jean pour aller échanger leurs fourrures (Giroux. T.E, 1977: 33). Cette traite, cependant, différait considérablement de celle d'antan dans le sens où le Huron, en plus d'être impliqué dans le processus de la traite, était devenu producteur d'une grande partie des fourrures qu'il vendait. La place que les Hurons-Wendat occupaient dans la région de Québec, leur faible nombre, l'omniprésence des Jésuites et des postes de traite français dans la région ne leur permettaient donc plus de s'imposer en tant qu'intermédiaires de traite.

Cette adaptation des Hurons de Lorette à leur environnement nous incite à tracer certaines analogies entre ce groupe autochtone et les groupes iroquoïens qui occupaient la vallée du Saint-Laurent au début du 16e siècle. Chapdelaine (1989: 32) mentionne que les "Iroquoïens du Saint-Laurent" étaient peut être les plus grands chasseurs et pêcheurs de toute l'Iroquoisie. Or cette constatation vaut tout aussi bien pour les Hurons de la région de Québec et plus particulièrement pour le tournant du 18e siècle. Comme nous l'avons déjà souligné, les Hurons se tournèrent alors de plus en plus vers la forêt pour tirer leur subsistance. Des contraintes écologiques ont donc poussé ces autochtones à utiliser

de façon plus accentuée ces aspects de leur culture qu'étaient la chasse, la pêche, la trappe et la cueillette.

De nombreux facteurs laissent donc croire à une baisse relative de l'importance des cultigènes dans l'apport alimentaire des Hurons de la région de Québec. Nous avons déjà souligné au début de ce chapitre qu'en 1693 les réserves de maïs n'avaient pu suffir aux besoins des Hurons que jusqu'en décembre. La chasse, la pêche, le blé européen etc devaient donc combler ce manque à gagner. Or cette importance de la chasse et de la trappe pour les Hurons de la région de Québec semble être présente dès 1672:

"voyant que de pauvres veuves n'avoient ni les forces ni le moyen d'ensemencer leurs champs, et que d'autres qui avoient accompagné leurs maris à la chasse n'estoient pas encore revenuës dans le temps qu'il falloit semer le blé d'Inde, s'en alla, après s'estre recommandée à la sainte Vierge, inviter les autres femmes du bourg à semer les terres de celles qui n'y estoient point, et elles s'y accorderent de bon coeur."

(RJ 1672: 3)

Si des familles entières partaient en forêt pour l'hiver, serait-ce que seul l'apport de la chasse et de la trappe pouvait permettre aux familles huronnes de subsister ? Ou bien serait-ce que les réserves de maïs n'étaient pas suffisantes pour passer tout l'hiver ? Nous avons tendance à considérer la dernière possibilité comme étant la plus probable. De plus il nous faut considérer que

la saison agricole dans les environs de Québec est beaucoup plus courte que dans la péninsule ontarienne. Par conséquent, les mauvaises années au plan météorologique devaient affecter considérablement les Hurons qui, pour pallier au manque de maïs, se sont tournés vers la forêt.

Le Père Davaugour (Lindsay 1900: 90-91), dans sa lettre d'octobre 1710 (annexe 1), a décrit de façon très détaillée le mode de vie et les activités qui retenaient l'attention des Hurons de Lorette. Le maïs était semé au début de la saison estivale et pendant cette période les Hurons se livraient aussi à la pêche, à la cueillette et à la construction des canots d'écorce. La récolte se faisait au mois de septembre et par la suite la chasse au castor occupait les Amérindiens pour une période de deux ou trois mois. Après les fêtes de Noël on se livrait à la chasse au petit gibier, à la pêche et à la confection de raquettes et ce à proximité du village. Quelques-uns partaient à la chasse au gros gibier pour ne revenir qu'au printemps. Or cette division du temps ressemble beaucoup à ce qui fut observé par Heidenreich pour le cas de la Huronie (tableaux 1 et 2).

FIGURE 12.

TABLEAU 1

THE SEASONAL CYCLE OF HURON ACTIVITIES AND NATURAL CYCLE OF HURONIA

A. SEASONAL CYCLE OF ACTIVITIES

Activity	J F M A M J J A S O N D												Division of Labour	
													Major	Minor
FISHING	-----												M	F
HUNTING	-----												M	F
TRADING	-----												M	
WARFARE	-----												M	
GATHERING FIREWOOD	-----												F	
PREPARING FIELDS	-----												F	M
PLANTING	-----												F	
WEEDING	-----												F	C
HARVEST	-----												F	
GATHERING	-----												F	C
MANUFACTURING	-----												MF	
SOCIALIZING	-----												MF	

----- Primary Period for Activity
 ----- Activity Also Carried On
 M. F. C Males, Females, Children

SOURCE: Heidenreich.C, Huronion, figure 12

TABLEAU 2

Activités huronnes prédominantes selon les mois de l'année, inspiré de Davaugour (1710)

Activités	J	F	M	A	M	J	J	A	S	O	N	D
Pêche	-----											
Chasse	-----											
Préparation des champs	-----											
Semences	-----											
Moisson	-----											
Social	-----											
Fabrication matérielle	-----											

Près de 40 ans plus tard soit en 1752, Louis Franquet (Franquet 1889: 107) ajoutait que les Hurons élevaient des bestiaux et de la volaille. L'introduction de ces nouveaux éléments alimentaires serait-elle liée encore une fois à un manque de ressources ou témoigne-t-elle de l'introduction de nouveaux goûts ? Une citation de Charlevoix nous inciterait à croire plutôt en la première hypothèse:

"Le plus grand, & peut-être le seul embarras du Missionnaire est à trouver de quoi faire subsister son Troupeau; le Terrain, qu'il occupe n'y suffiroit point, & on a de bonnes raisons pour ne pas permettre qu'il l'abandonne; la Providence y supplée."

(Charlevoix 1744 tome 3: 83)

Toutefois l'adoption de ces nouveaux aliments ne changea pas les méthodes culinaires des Hurons et ce au grand désarroi de Franquet:

"Ils étaient assemblés dans une de leurs principales maisons; le festin qu'il leur donnait était dans le milieu de la chambre; il consistait en trois chaudronnées de 2 pieds de diamètre, pleines de sagamité, en un boeuf et quatre moutons dépecés et à moitié cuits, (têtes, cornes, pieds et queues, tout y était, rien n'en était séparé, d'autant que selon eux tout fait ventre) et en présens à usage de vêtements."

(Franquet 1889: 105)

De la croyance catholique

Les témoignages laissés par Charlevoix (1744) et Davaugour (Lindsay 1900: 87-100), pour la première moitié du 18^e siècle, laissent entrevoir une mission paisible où le Jésuite règne en maître et où le Huron vit dans la foi et dans le christianisme. Charlevoix, qui est jésuite, est le seul des deux auteurs qui traite des problèmes de comportement qu'eurent les Hurons au tournant du 18^e siècle mais soulignons qu'il parle de ceux-ci comme relevant de faits passés. D'ailleurs il souligne que l'âge avancé de leurs anciens missionnaires expliquerait ces écarts de conduite (Charlevoix 1744: 82). Davaugour, pour sa part, vient confirmer la grande influence qu'exerçait le missionnaire jésuite dans la vie villageoise. Les conseils de ce dernier étaient écoutés religieusement et toutes les activités particulières nécessitaient la présence du Père Jésuite. A vrai dire on sent une nette continuité avec les décennies précédentes, ainsi, comme en fait foi la lettre de Davaugour en date de 1710, certains individus faisaient preuve de grande piété religieuse:

"J'ai souvent trouvé, au coeur de l'hiver, des sauvages agenouillés et priant devant la porte du temple, attendant qu'on la leur ouvrit. Une fois la porte ouverte, ils entrent, et prient séparément, quelques-uns durant une heure entière."

(Lindsay 1900: 88)

La vie dans le village était donc paisible mais il en était tout autrement lorsque les Hurons-Wendat avaient à sortir du village. D'ailleurs le Père Davaugour reconnaissait lui-même que ses ouailles étaient sollicitées par d'autres "sauvages" et par "d'avidés aubergistes" lorsqu'ils se rendaient à Québec (Lindsay 1900: 87-92).

Une dernière migration

Après l'exode hors de la Huronie, les Hurons-Wendat de Lorette eurent à subir les contrecoups du développement important que connaissait alors la société coloniale française. Avec la fin du 17e siècle, ces Hurons virent leur mode de vie être grandement perturbé par une limitation certaine de leurs déplacements.

Le manque de terres de qualité et la présence de plus en plus grande des Français poussa les Hurons à transformer de façon importante leurs habitudes alimentaires. L'horticulture fragile que pratiquaient les Hurons dans la région de Québec incita ceux-ci à devoir compter de plus en plus sur les ressources de la forêt afin de contrer les mauvaises années au plan agricole. Au tournant du 18e siècle, l'apport de ces ressources devint indispensable pour pallier aux terres qui ne pouvaient plus produire suffisamment. Conséquemment une diminution de l'importance des légumes dans l'alimentation se produisit et ce au profit des ressources provenant de la chasse, de la pêche et de la cueillette. De plus,

l'introduction de bestiaux et de volailles contribua fort probablement à assurer un complément alimentaire sur lequel on pouvait compter de façon rapide. L'agriculture ne disparut pas mais un nouvel équilibre se forma au niveau des ressources qui composaient la diète.

Si l'on aborde la question de la vie au sein de la communauté, disons que les rares passages à notre disposition témoignent tous de la vie paisible et ordonnée qui avait cours au sein de la mission. Mais sous cet apparent consensus se cache une réalité sociale qui allait à l'encontre des valeurs prônées par les Pères de la Compagnie.

KABIR KOUBA OU L'HERESIE

Comme nous l'avons démontré au chapitre précédent, les discours des représentants de l'Eglise témoignent tous d'une communauté où le consensus religieux semble prévaloir. Mais au delà de ces commentaires ecclésiastiques, pouvons-nous cerner à Lorette des individus qui étaient déviants par rapport à la norme catholique du groupe ?

Tendances isolationnistes

Tout porte à croire que les nombreux contacts qu'avaient les Hurons de Lorette avec les autres groupes amérindiens étaient perçus comme une menace potentielle par les missionnaires. Certes les individus les plus sûrs étaient envoyés dans les autres communautés comme dogiques et ce depuis plusieurs décennies. Cependant il en était tout autrement pour la majorité de la population et plus particulièrement pour les jeunes guerriers qui étaient appelés à se battre aux côtés de d'autres groupes amérindiens. Ainsi pendant les campagnes du début du 18e siècle, les guerriers Hurons de Lorette étaient carrément isolés de leurs compatriotes:

"La même piété brilla durant toute la marche, et excita un vif étonnement, avec de justes louanges, de la part des Français. Elle persévéra après que toute l'armée eut atteint Chambly, où toutes les troupes devaient se coaliser. Ils y furent fidèles

à leurs prières du matin et du soir, tant en public, comme c'est l'usage dans le village de Lorette, qu'en particulier. Ils évitaient les réunions de nuit des autres sauvages, ainsi que leur danse, même chez des alliés et des parents, les visitant seulement le jour, et leur donnant en tout lieu l'exemple de la modestie et de la piété, si bien que, quand la victoire permit aux troupes de se disperser, on n'appelait pas autrement les Hurons de Lorette que les "saints sauvages"

(Lindsay 1900: 95)

Cette dernière citation laisse croire que les Pères de la Compagnie de Jésus n'avaient pas une confiance aveugle envers la majorité de leurs néophytes. Tenter de circonscrire le comportement religieux des Hurons de Lorette s'avère donc être une tâche difficile car la plupart des sources à notre disposition émanent du milieu clérical. Les écrits provenant des laïcs sont relativement rares, tout au plus pouvons nous citer Louis Franquet qui écrivait en 1752:

"ils prétendent ne s'en être éloignés que pour embrasser la religion catholique; ils la professent assez en apparence en public, mais en particulier ils s'assujettissent à leurs passions."

(Franquet 1889: 106-107)

Cette opinion semble donc aller à l'encontre des autres descriptions portant sur la mission de Lorette. Mais outre ce passage, très peu de sources écrites font état d'une certaine forme de déviance face aux missionnaires. Franquet soulignait d'ailleurs que la population du village augmentait peu compte tenu du fait que

les Jésuites n'y admettaient que les Autochtones qui voulaient embrasser le christianisme (idem: 108).

Le grand serpent Kabir Kouba:

Nous considérons que la légende du Grand Serpent Kabir Kouba témoigne de la persistance des croyances huronnes traditionnelles. Cette légende, toujours transmise à Lorette par la voie de la tradition orale, fut relatée par P.A DeGaspé en 1866 dans la revue Le foyer canadien (annexe 2). Il tenait cette légende d'un de ses amis de Lorette qui s'appelait le grand Louis (Ohiarek8en) qui la lui avait contée en 1816.

Selon le Grand Louis (Ohiarek8en) les événements relatés par la légende se seraient produits peu de temps après que les Hurons soient arrivés à Lorette soit au tournant du 18e siècle. Un vieil Huron aurait vu la vierge de Lorette alors qu'il faisait un songe au pied d'un grand arbre. Par la suite d'autres Hurons auraient tenté eux aussi de rencontrer la matrone du village. Mais l'authenticité de ces songes ne semblait pas faire l'unanimité. Ainsi un jeune homme du nom de Otsitot (Carcajou) aurait décrié la véracité de ces songes. A son tour, en guise de parodie, il alla dormir au pied de cet arbre et c'est alors qu'il rencontra le grand serpent Kabir Kouba:

"La terre trembla comme quand les soldats traînent un gros canon dans les rues de la ville de Québec lorsqu'il traversa notre village. Un corps pesant

plongea dans la rivière à quelques pieds de Carcajou, et tout tomba dans le silence. Une grande clarté sur la rivière l'éblouit un instant, et il vit ensuite que cette lumière sortait des yeux du grand serpent, dont la tête était élevée à une dizaine de pieds au-dessus de l'eau....Le serpent ouvrit une grande gueule armée de dents semblables à des bayonnettes et cria d'une voix de tonnerre qui ébranla les deux rives: Je hais la race des hurons, mais je t'aime toi le Carcajou; je veux être ton ami et te faire du bien.

Je suis le petit Manitou que les anciens Hurons adoraient, répliqua le serpent, et ma voix, lorsque je suis en colère, bouleverse l'eau des lacs et des rivières, et secoue les montagnes ...La robe noire nous dit que le petit manitou de nos pères était le diable des chrétiens ? fit le carcajou, qui au lieu de notre bonne dame de Lorette, avait un dangereux voisin

Ton discours me surprend, répliqua le manitou, car je sais que tu te moques de la robe noire, mais écoute, mon fils: le petit manitou est méchant comme le diable des chrétiens envers ses ennemis, et doux comme le lièvre qui vient de naître, envers ses amis. Je t'aime, vois-tu, et jasons tranquillement

J'ai peur, dit le Carcajou, je ne suis qu'un homme et il est difficile de jaser tranquillement avec un serpent aussi effroyable que toi.

Il avait à peine prononcé ces paroles, que le serpent avait disparu, et qu'un petit vieillard, haut de trois pieds, dont les yeux brillaient comme ceux du chat tigré, était en face de lui.

La robe noire veut te faire chasser par les chefs de ton village, mais je lui jouerai tant de mauvais tours qu'il te laissera tranquille....en sorte que, ne pouvant dormir, il laissera votre village."

(DeGaspé 1866: pp 542-543-544-545)

Cette légende est excessivement intéressante et ce à divers points de vue. D'abord nous y apprenons que les Pères Jésuites, dans le cadre de leur enseignement, associaient les "manitous" au diable des chrétiens. Cependant la légende semble ne pas faire cette association, ainsi le grand serpent se présente bel et bien

comme une force surnaturelle autochtone. Une certaine contestation au sujet de la présence du missionnaire semble aussi être présente tout au moins au niveau de Carcajou, ainsi le grand serpent lui offre son aide pour chasser le missionnaire du village. Ensuite la pratique de chasser les déviants hors du village, que nous avons déjà observée à l'Ancienne-Lorette et à l'Annonciation de Notre-Dame, avait toujours cours. Cette légende nous permet donc de confirmer une certaine continuité au niveau de la déviance et de la contestation face à l'Eglise catholique pour le début du 18^e siècle.

Il importe de souligner à cet égard que la connaissance des puissances surnaturelles typiquement autochtones était toujours présente à Lorette à cette époque. La présence du serpent et sa transformation en nain correspondent à des formes animales et humaines qui faisaient partie du répertoire huron traditionnel:

"Les Hurons estiment qu'il y a vne espece de serpent monstrueux, qu'ils nomment Angont, qui porte avec soy les maladies, la mort et quasi tous les malheurs du monde. Ils disent que ce monstre habite dans des lieux sousterrains, dans des cavernes, dessous quelque rocher, dans les bois et montagnes, mais d'ordinaire dans les Lacs et riuieres."

(RJ 1648: 75)

Au sein de d'autres versions de la légende du serpent Kabir Kouba, on mentionne que le serpent serait passé à travers la rue principale du village. Prudent Sioui était d'ailleurs convaincu que les trous observables continuellement dans cette rue étaient

la résultante du passage du serpent (Gros Louis 1980: 94). Enfin une autre légende avance que le serpent serait allé se cacher dans une grotte que l'on retrouvait au pied de la chute. Pour ce qui est des petits nains, soulignons que Marius Barbeau a recueilli quelques témoignages à leur sujet tant chez les Wyandots d'Oklahoma que chez les Hurons de Lorette. Ainsi Francis Gros Louis racontait au début du siècle qu'anciennement trois Hurons de Lorette, qui étaient en canot dans la région de la Malbaie, auraient vu trois canots de pierre conduits par trois petits personnages. Ces nains auraient dit aux Hurons qu'ils n'étaient partis de Lorette que depuis une heure seulement (Barbeau, notes personnelles 138.8).

Pour en revenir à la légende de Kabir Kouba, rappelons que le serpent aurait promis son aide à Carcajou en l'échange de son renoncement à la religion catholique:

"Une bagatelle, mon fils, répliqua le petit vieillard: renoncer à la religion chrétienne et prier, comme les anciens Hurons, le petit manitou"

(DeGaspé 1866: 546)

Cet Amérindien qui buvait sans cesse et qui, par le fait même, ne respectait pas le climat social du village subissait donc les foudres du missionnaire et de ses compatriotes. En plus de ces écarts de conduite, Carcajou ne semblait pas être un grand pratiquant. Nous ne pouvons pas avancer que Carcajou était un païen au sens jésuite du terme, cependant son association avec des personnages de la mythologie huronne traditionnelle démontre tout

au moins la survivance des croyances huronnes traditionnelles dans la conscience collective.

Enfin plus loin dans son récit, Ohiarek8en mentionna un fait pour le moins troublant:

"C'est bien, dit le manitou, mais prête l'oreille à mes paroles: si tu retournes à la religion chrétienne, je m'en vengerai sur toi et sur ta race. Je commencerai par t'étrangler, je me baignerai tous les jours dans l'Oria8enrak et votre village restera stationnaire, sans diminuer ni augmenter."

(DeGaspé 1866: 547)

Cette malédiction a hanté et certains considèrent qu'elle hante toujours le village de Lorette. Cette partie de la légende n'est pas étrangère, selon nous, au fait que la population de la mission resta effectivement relativement stable pendant plus d'un siècle (tableau 3 et graphique 1). Cette malédiction, qu'elle soit fondée ou non, témoigne tout de même de l'amertume qui devait circuler au sein de la communauté huronne et du travail qu'effectuaient ces Amérindiens sur les légendes composant leur conscience collective. Comme nous l'avons vu, l'adhésion au christianisme correspondit à l'arrivée des épidémies, à la dislocation de la Confédération bref, à cette période sombre de l'histoire huronne. D'ailleurs encore aujourd'hui, nombreux sont

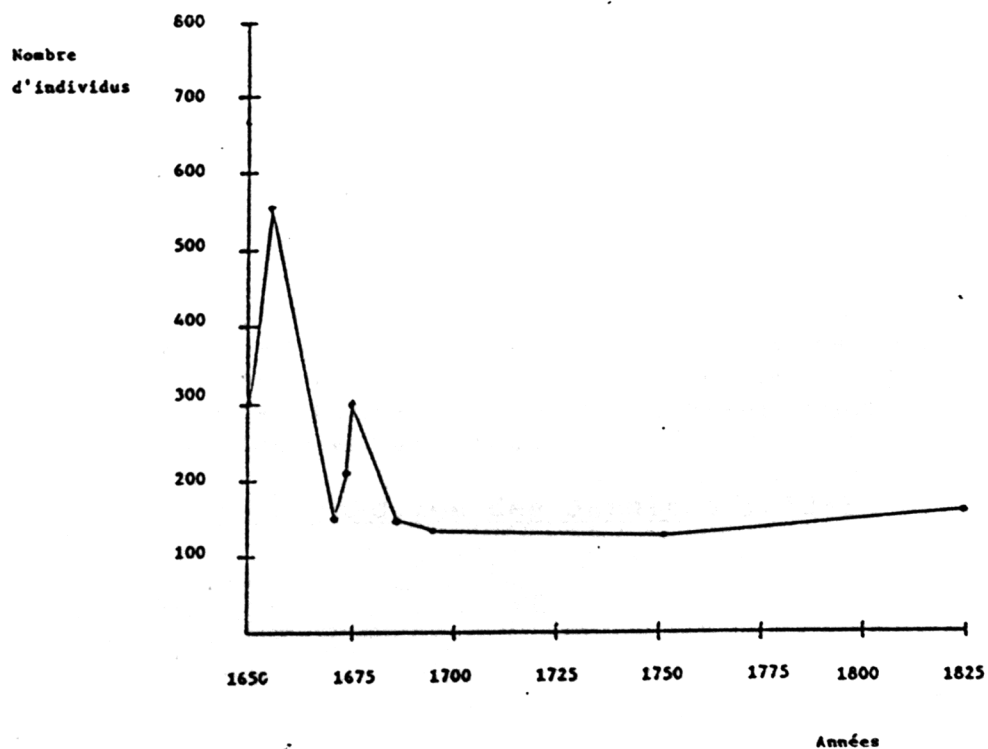
TABLEAU 3

Données démographiques sur le groupe des Hurons de la région de Québec

ANNEES	# D'INDIVIDUS	SOURCES
1650	300	RJ 1650: 26
1654	500-600	RJ 1654: 21
1671	150	RJ 1671: 7
1673-1674	210	RIJ 1673-1674: 296
1675	300	RIJ 1675: 71
1685	146	Allard.L 1979: 49
1692	132	Lanctot.G 1940: 48
1752	120	Franquet.L 1889: 107
1825	160	Recensement StAmbroise

GRAPHIQUE 1

Synthèse démographique des Hurons de la région de Québec



les Hurons qui relatent le passé glorieux de leur nation et qui attribuent la décadence de leur peuple à l'arrivée des Blancs.

L'esprit malin et les vents

Certaines personnes auront probablement tendance à apporter peu de crédibilité à la légende de Kabir Kouba. Effectivement, cette légende pourrait être considérée comme un fait isolé qui ne témoigne d'aucune façon de la survivance de croyances traditionnelles mais qui indique plutôt une bonne connaissance des valeurs et des forces spirituelles qui caractérisaient les croyances huronnes d'autrefois.

Toujours est-il que d'autres témoignages viennent en contradiction avec ce point de vue ainsi qu'avec le discours jésuite qui a depuis toujours vanté les mérites de la christianisation totale des Hurons de Lorette. Une relation datant de 1672-1673 témoigne d'ailleurs de cet état d'esprit missionnaire:

"Pour les jurements, blasphèmes et imprécations qui sont si communs parmi les français, nos Sauvages hurons n'en savent pas même les termes; et les superstitions de leurs ancêtres sont tout à fait oubliées et abolies."

(Relations inédites des Jésuites 1672-1673: 166-167)

Outre la légende de Kabir Kouba, un ouvrage datant de 1738 révèle certains faits qui méritent toute notre attention. Cette oeuvre s'intitule: Aventures de S. Le Beau, avocat en Parlement, ou Voyages curieux et nouveau parmi les Sauvages de l'Amérique septentrionale dans lequel on trouvera une description du Canada avec une relation très particulière des anciennes coutumes, moeurs et façons de vivre des barbares qui l'habitent et de la manière dont ils se comportent aujourd'huy. Les chercheurs contemporains croient que l'auteur de cet ouvrage, Claude Le Beau, aurait été envoyé en Nouvelle-France pour cause de libertinage. Arrivé à Québec au mois de septembre 1729, il aurait alors occupé certaines fonctions au Bureau du Castor et aux magasins du Roi. Condamné à mort en janvier 1731 pour fausse monnaie de cartes, cet homme aurait fui vers Boston pour regagner l'Europe via la Hollande (Dictionnaire Biographique du Canada, tome II: 388-389).

Même si elle est qualifiée de romans par certains, l'oeuvre de Le Beau révèle des faits intéressants pour notre propos. Certains aspects de cet ouvrage semblent faire appel à l'imagination de l'auteur. Nous sommes toutefois enclins à accorder une certaine part de vérité aux passages qui traitent des croyances traditionnelles des guides Hurons qui l'accompagnèrent au cours de son voyage. Ainsi les deux Hurons qui lui servaient de guides dans son voyage vers la Nouvelle-Angleterre ont réellement existé. En effet Antoine et André, en plus d'être cités par Le Beau, se retrouvent aussi dans le dictionnaire huron du Père

Potier (Potier 1745 manuscrit #1 : 160). Ils sont cités par le jésuite en compagnie de deux autres Hurons de Lorette comme étant de passage chez les Hurons de Michillimakinak en 1745. Antoine et ^{Nicolas} André étaient vraisemblablement impliqués dans le domaine de la traite des fourrures et c'est probablement à travers ces activités de traite que Le Beau les aurait connus. De plus des références concernant le Père Richer, qui était alors missionnaire à Lorette, accordent une certaine crédibilité aux écrits de Le Beau.

Les écrits de Le Beau relatent donc le voyage qu'il entreprit avec ses deux guides Hurons. Or ce voyage fut marqué par de nombreuses péripéties dont plusieurs à connotation religieuse. Après avoir fait la rencontre d'Abénakis, le groupe fit route en compagnie d'Iroquois rencontrés par hasard. C'est alors que se produisirent des évènements pour le moins particuliers:

"D'abord que nous fumes affis à l'abri de la pluye, fous de grands arbres fort épais, j'enlevai les couvercles de ces deux petites boêtes, qui ne furent pas plutôt ouvertes, qu'il n'y eut pas même jufqu'à mes deux Hurons, qui n'en prirent la fuite, tant ils avoient peur qu'il n'y eût un Manitou ou Efprit malin, qui y fut renfermé. Mais m'ayant vu faire un figne de croix fur ces boêtes & les baifer, ils crurent au contraire, & fur tout mes deux Hurons, que c'étoit peut-être quelques reliquaires, que j'avois reçus du Grand Patriarche, pour me preferver des malins Efprits."

(Lebeau 1866: p.198-199)

La crainte des Amérindiens face à des esprits malins pourrait-
être associée à la crainte du démon tel que le catholicisme nous
l'a fait connaître. Mais plus loin dans le texte, les voyageurs
arrivèrent devant un lac et les événements qui se produisirent à
cet endroit nous permettent de nuancer nos propos :

"Le vent, au lieu, de diminuer commençoit à devenir plus violent. C'est ce qui fit, que, pendant que notre diner cuifoit, mes Sauvages tinrent un Confeil entre eux à ce fujet; lequel étant fini, ils me deputèrent Antoine, qui vint me dire de leur part: Ecoute, Claude, nous te prions moi & et mes Camarades, de nous donner à chacun un petit morceau du Blanc qui tient à la Mère du Grand Esprit, que tu as fur toi. Car vois-tu ! fans cela nous ne pouvons point paffer fur cette eau. Enfuite il me montra près de nous, quatre petites Montagnes entre lesquelles, me difoit-il, habitoit un Efprit malin, qui y tenoit renfermés les bons & les méchans Vents: Que ce Manitou, avoit quelquefois la malice de lâcher les méchans, qui leur portoient beaucoup de dommage & les faifoit fouvent périr. Mais que, comme cet Efprit leur avoit quantité de fois joué de mauvais tours, malgré les Préfens qu'ils lui avoient faits, ils avoient refolu de ne plus rien lui donner. C'est pourquoi ils avoient recours à mes Reliques & me fupplioient de ne les leur point refufer"

(idem : p.226-227)

Si les informations de Le Beau sont justes, nous avons alors sous la main un exemple caractéristique d'une certaine forme de syncrétisme religieux. Ainsi, en premier lieu, Le Beau fait état de présents qui furent offerts pour apaiser cette force négative qui était, en fait, l'esprit des vents. Or cet esprit est typiquement autochtone et les présents qui lui furent offerts s'inscrivaient, eux aussi, dans une démarche typiquement

amérindienne. Soulignons à ce niveau que les forces surnaturelles ayant une influence sur les vents sont très importantes au sein de la mythologie iroquoienne.

Vu l'inefficacité de ces présents, nos Iroquoiens firent alors appel à la puissance des reliques chrétiennes. Il va sans dire que cette attitude ambivalente est très intéressante. Ces Amérindiens reconnaissaient une certaine puissance à ce qu'ils croyaient être des reliques mais ils avouaient du même coup l'impuissance des moyens traditionnels auxquels ils semblent croire tout autant.

Le Beau décrivit sa réticence à vouloir utiliser ses reliques dans le but d'apaiser ce qu'il devait considérer comme relevant du paganisme. Mais Antoine l'aurait finalement convaincu en lui donnant l'exemple de ce que faisait le Père Jésuite à Lorette:

"Ce que tu m'as dit est d'importance: mais ma mémoire me pousse à te dire, que Notre Père Richer (c'est le Missionnaire Jésuite qui est encore présentement à Lorette) nous fait porter quelquefois des Saints & des Saintes autour de nos Cabanes, pour en chasser, dit-il, les Esprits malins, qui empêcheroient de croître notre bled d'Inde. Crois-moi, mets aussi les Saintes images, que tu portes dans ton habit, au bout d'un bâton que je te donnerai & que tu porteras toi-même, dans cet endroit où nous te fuivrons, pour en chasser bien loin ce Manitou qui y demeure."

(idem: p.227-228)

Il serait intéressant de vérifier si les prêtres catholiques de l'époque faisaient le même genre de procession pour aider à la

croissance des récoltes chez les Canadiens-Français. Toujours est-il que nous croyons qu'il n'y a pas lieu d'associer les esprits malins dont parle Antoine au diable des chrétiens. La véracité des événements rapportés dans ce texte est loin d'être assurée. Mais même si ces épisodes avaient été inventés de toute pièce, il n'en demeure pas moins que le niveau du discours de Le Beau démontre clairement qu'il connaissait personnellement Antoine et son ^{neveu} fils et que, conséquemment, il aurait fort probablement pu être initié à la connaissance de ces forces spirituelles autochtones.

Persistance des croyances amérindiennes

Les deux exemples que nous venons de citer témoignent, chez certains Amérindiens tout au moins, de la persistance des croyances huronnes traditionnelles. La légende de Kabir Kouba et le récit de Le Beau démontrent que les Jésuites, après plus de soixante années de travail missionnaire intense auprès des Hurons à Québec, n'étaient pas parvenus à imposer de façon totale et complète leur vision de la pratique religieuse. Malgré le fait qu'ils étaient dans une situation de monopole, les Pères n'avaient pas complètement réaménagé l'habitus religieux qu'avaient certains Hurons. Ainsi la vision du monde de ces Amérindiens était toujours hantée par la présence de l'esprit des vents et du grand serpent. Comme pour les campagnes européennes, les missionnaires avaient toujours à systématiser la pratique religieuse des Hurons de Lorette.

Conscients des difficultés que ce travail peut entraîner, les Jésuites tentèrent d'isoler le plus possible ce groupe amérindien ce qui était impossible compte tenu des activités coutumières du groupe. Ainsi malgré l'absence de concurrents (shamans etc), les Pères de la Compagnie, au début du 18e siècle, n'étaient pas encore parvenus à extirper complètement la connaissance et la croyance des forces spirituelles autochtones.

L'INFLUENCE MISSIONNAIRE

Comme nous l'avons vu depuis le début du présent ouvrage, les Pères Jésuites eurent une influence considérable auprès des Hurons dès leur arrivée en Huronie et dans les décennies qui suivirent. D'abord tolérés pour des raisons strictement économiques, les missionnaires parvinrent, peu à peu, à s'intégrer à la société huronne. Ils auraient ainsi étendu leur influence sur des missions entières si l'on en croit leurs écrits. L'exemple de la mission de la Conception démontre jusqu'à quel point, au sein de certaines communautés, on accordait de l'importance aux réflexions des Jésuites:

"Dés le commencement de l'Hyver, ces bons Neophytes assemblerent vn Conseil general pour conferer des moyens d'affermir la Foy parmy eux. Leur conclusion fut qu'il falloit venir trouuer le Pere qui a soin de cette Mission, afin qu'il retranchast dans leurs coutumes celles qui sont contraires à la Foy, qu'il corrigeast des autres de soy indifferentes, tout le mal qui pourroit en quelque façon en corrompre l'vsage; qu'ils luy obeiroient de tout point, et le regarderoient comme portant la parole de Dieu, et en suite le premier de leurs Capitaines. Le meilleur est, qu'ils ont tenu en cela leur parole, et qu'aux moindres doutes qui pouuoient suruenir, les Capitaines mesmes venoient au Pere pour receuoir ses ordres et les executer."

(RJ 1649: 6-7)

La destinée de certains villages reposait donc, à certains égards, entre les mains des missionnaires de la Compagnie de Jésus. Certes on peut toujours douter de la validité des premières

conversions, mais l'influence qu'avaient les Jésuites sur certaines communautés ne laisse aucun doute quant à leur puissance politique et économique. Mais comme nous l'avons démontré précédemment, les missionnaires eurent à affronter une résistance tenace tant en Huronie qu'une fois rendus à Québec. Cette résistance se manifestait de façon individuelle mais aussi de façon organisée. Il y a donc lieu de s'interroger sur la place qu'occupèrent vraiment les Pères de la Compagnie de Jésus auprès des Hurons au cours du 18^e siècle.

Guides spirituels et temporels (fin 17^e siècle - début 18^e siècle)

Les missionnaires, au cours du 17^e et du 18^e siècles, étaient considérés comme les représentants officiels de la couronne française auprès des divers groupes amérindiens. Ainsi la diplomatie entre Hurons et Français se faisait toujours en présence des Jésuites. Que ce soit pour faire usage d'interprète ou pour gérer le patrimoine foncier des groupes dont ils avaient la "tutelle", les Pères étaient toujours omniprésents. Ils avaient donc une certaine responsabilité quant aux actes administratifs et politiques qui se posaient à l'égard de ceux dont ils avaient la charge au plan spirituel.

Outre ces questions de relations extérieures, il convient de souligner l'influence qu'avaient les missionnaires au niveau des

décisions internes. Soulignons à ce sujet qu'en 1672 la mise en place des chefs civils était entérinée par le missionnaire:

"On fit en réjouissance de son retour plusieurs festins; et, pour qu'il fut rétabli en sa charge de capitaine, les matrones lui apportèrent chacune des colliers de porcelaine comme un fonds d'où il put tirer de quoi exercer des libéralités, selon l'exigence de cette charge. Cela fait, on assembla le conseil, où tous étant réunis, je lui offris d'abord un collier de porcelaine; et puis, selon la commission qui m'en avait été donné, je lui rendis la voix de capitaine, dont notre bourgade avait été privée depuis si longtemps."

(Relations inédites des Jésuites 1672: p.164)

L'influence qu'exerçaient les Pères était donc indéniable. Cependant il n'y a pas lieu de penser que les Pères contrôlaient de façon absolue la mission huronne contrairement à ce que de nombreux auteurs ont laissé croire:

"Notamment, dans l'ordre religieux, les missionnaires, dont ils avaient appris dans leur ancien pays à écouter la voix, prirent sur eux un empire presque absolu. Le village huron devint une "réduction" où nul n'était admis à moins d'avoir renoncé aux superstitions païennes. Dès lors la tradition du clan perdit le prestige qu'elle empruntait à la croyance aux fétiches anciens, aux êtres mythologiques."

Gérin (1902: 325)

Certains Hurons dont le comportement était loin de correspondre aux normes catholiques occupaient, malgré tout, des charges importantes au sein du groupe dans la deuxième moitié du 17e siècle (RJ 1672: 11). Mais outre cette nuance, il n'en demeure pas moins que les Jésuites détenaient une influence certaine et que leur opinion devait être écoutée et respectée (Lindsay 1900: 92). Rappelons que cette manière de se comporter correspondait d'ailleurs à la tradition amérindienne qui valorise le respect et l'écoute de l'opinion d'autrui.

Tout comme en Huronie, les missionnaires, pour faciliter les choses, se devaient de trouver des Amérindiens influents et respectés qui étaient gagnés à leur cause. L'omniprésence et la collaboration des prêcheurs hurons au cours du 17e siècle garantissaient aux Jésuites que leur opinion était tout au moins entendue. Or cette situation était toujours présente au début du 18e siècle. Ainsi vers 1710, un dénommé Thaouvenhos s'occupait de mettre en oeuvre les volontés du Père spirituel de la mission:

"Dans le village de Lorette, il prête un concours efficace au prêtre qui dirige la mission. Tout ce que le Père a décidé, tout ce qu'il juge utile au bien commun, il le lui confie, avec l'assurance qu'il s'en occupera et le mènera à bonne fin. Pour ma part, je ne doute pas qu'il jouisse d'un don particulier d'oraison, et qu'il ait toujours Dieu présent à ses yeux:"

(idem: p.99)

Comme nous l'avons démontré à maintes reprises, certains aspects de la culture huronne ont résisté au changement pendant fort longtemps. Mais il n'en demeure pas moins que les Pères de la Compagnie de Jésus étaient des individus qui créaient, provoquaient et entretenaient le changement social au sein de ce groupe autochtone. La lente inculcation des normes chrétiennes et l'intégration de nouvelles valeurs parvinrent, à long terme, à transformer certains comportements typiquement amérindiens qui avaient persisté au fil des générations.

Le cas de la mise à mort des prisonniers illustre, de façon éclatante, les effets du travail à long terme que firent les représentants de l'Eglise sur les membres de la communauté huronne. Thaouvenhos, dont nous venons de parler, serait ainsi parvenu à faire cesser la mise à mort de ceux qui étaient tombés prisonniers aux mains des Hurons. Usant de tout son poids, cet homme écouté parvint, vers 1710, à faire changer le comportement de ses compatriotes et ce au nom de la morale chrétienne:

" Le grand chef des Hurons de Lorette était tombé dans le combat. C'est l'usage chez les Canadiens d'expié en quelque sorte la perte de leurs chefs et de s'en consoler par la mort de quelque prisonnier. Un parent du chef défunt se présente et réclame le captif: si on le lui accorde, il le destine au bûcher, et il s'apprête déjà à assouvir sa barbare cruauté par le supplice du malheureux. Ainsi le veut la coutume de la nation. Pendant ce temps, les autres murmurent; les vieillards, malgré eux, gardent le silence; les jeunes gens réclament à haute voix ce droit des armes, récompense de la victoire et unique consolation d'une famille noble et affligée. Thaouvenhos alors se levant, bien que

non encore ennobli par la dignité et le titre de chef, fait entendre sa voix dans l'assemblée des notables, et plaide avec confiance pour la vie du prisonnier. Il les prie, il les conjure de se rappeler qu'ils sont chrétiens, et citoyens de la bourgade de Lorette; une si barbare cruauté ne sied pas au nom chrétien: une telle injure ne peut sans honte être infligée à la renommée des Loretains. Le neveu du chef insiste, ses parents l'appuient. Ils objectent la coutume: la clémence envers un seul tournera au malheur de tous; comptant sur l'impunité, l'ennemi deviendra plus cruel et plus audacieux pour nuire."

(idem: p.98)

Ce changement de comportement ne se fit pas sans difficultés. Au nom de la tradition et de la coutume, plusieurs s'objectèrent à la mise en place de cette nouvelle manière de faire. Cette approche allait à l'encontre de tout ce qui s'était fait auparavant et, de plus, elle sous-entendait un changement majeur au niveau des conceptions et des valeurs du groupe. Lorsque l'on considère tous les impacts que ce changement entraîna, il y a lieu de se demander si les missionnaires auraient été capables à eux seuls de faire cesser les mises à mort ?

Nous ne pouvons répondre avec certitude à cette question, mais tout porte à croire qu'après avoir convaincu les membres les plus influents de la bourgade, il était plus réaliste d'espérer que certaines coutumes profondément enracinées puissent se transformer et devenir plus acceptables aux yeux du missionnaire. Evidemment nous pouvons avancer de nombreuses hypothèses pour expliquer le changement social et culturel qui se produisit chez les Hurons de

Lorette. Ainsi certains individus désiraient peut-être voir les moeurs huronnes s'adapter aux valeurs de la nouvelle société dominante environnante et ce malgré les objections de certains membres de la communauté plus traditionalistes. Quoiqu'il en soit, nous pouvons affirmer que le changement se fit au fil des décennies et qu'il provenait à la fois de l'intérieur et de l'extérieur du groupe.

Fin du 18e siècle:

Les sources documentaires pour la fin du 17e siècle et le début du 18e siècle laissent donc entrevoir une mission où l'influence des missionnaires semble être relativement importante (idem: 87-100). Or cette situation semble changer brusquement vers la fin du 18e siècle. Après plus de 150 ans de travail missionnaire auprès des Hurons-Wendat, les Jésuites quittaient la mission. Cet évènement majeur, qui eut des répercussions au plan archivistique, nous permet donc de jeter un regard précis sur les relations qu'entretenaient les Pères avec leurs néophytes après plus d'un siècle et demi de relations continues.

Conflit de juridiction religieuse:

La paroisse de Charlesbourg, à l'exemple des autres localités de la banlieue de Québec, s'est développée de façon importante au cours de la première moitié du 18e siècle. De nombreuses familles

membres de cette paroisse, alors très vaste, vivaient à proximité de la mission de Lorette.

La lecture de la correspondance entre le prêtre de Charlesbourg et l'évêque de Québec (AAQ 61 CD Charlesbourg I:2, I:2a) dépeint de façon intéressante les relations qui avaient cours entre la mission de Lorette et la paroisse de Charlesbourg. Ainsi en 1767 un certain conflit de juridiction religieuse semblait opposer le missionnaire de Lorette, le Père Girault, à Mr Moripeau, prêtre de Charlesbourg. Ce dernier se plaignait du comportement du Père Girault qui refusait de s'occuper des paroissiens de Charlesbourg qui vivaient à proximité de Lorette (idem I:2). Le Père Girault, de son côté, semblait persuadé que les paroissiens de Charlesbourg voulaient s'emparer de la Chapelle de la mission:

"Il m'en fit sentir le ridicule et l'honora de folie, il m'assura qu'ils jetaient encore les yeux sur lui et sur son Eglise, que jamais elle ne serait à leur disposition, d'ailleurs qu'elle n'était point du tout de son pouvoir, qu'elle appartenait à la mission, et que jamais les Sauvages ne voudraient la partager avec eux. Le dit Reverend père m'ajouta avec une espèce d'indignation que quant bien même les dits sauvages le voudraient qu'il s'y opposerait de toutes ses forces"

(idem I:3)

Girault, à titre de protecteur des Hurons, semblait donc, à cette époque, être fermement décidé à défendre les intérêts des Amérindiens qu'ils croyaient menacés par les visées des Habitants.

Départ des Jésuites:

1793

Vingt six ans plus tard, soit en 1793, le Père Girault dut se résigner. En effet, à cette date il ne restait plus que deux Jésuites au Bas-Canada: les Pères Girault et Casot. Incapables de demeurer plus longtemps auprès des Hurons, les Jésuites consentirent à abandonner leur "juridiction" exclusive auprès de la mission de Lorette (AAQ 61 CD Loretteville I:179 et I:180).

Il semble que les autorités religieuses désiraient créer une nouvelle paroisse à l'intérieur des limites de l'Ancienne-Lorette et de Charlesbourg. La mission de la Jeune-Lorette aurait fait partie de cette nouvelle paroisse et la Chapelle des Hurons en serait devenue le chef-lieu. Un acte notarié en date du 13 mai 1793 contient les modalités de départ des Pères de la Compagnie de Jésus. Les Jésuites "cédèrent" alors aux Hurons certaines étendues de terrain sur la mission et ils confirmèrent les Hurons dans leur possession de la réserve des quarante arpents. De plus, les Jésuites donnèrent aux futurs prêtres de la nouvelle paroisse, que l'on entendait fonder, des terres au sein même de la mission:

"Les dits Révérends Pères comparant pour faciliter la dite nouvelle Mission et Paroisse. Les dits Révérends Pères comparant donnent par les présentes à titre de don gratuit et à perpétuité pour l'usage du prêtre qui déservira la dite nouvelle Paroisse et de ses successeurs à l'avenir les deux terrains désignés aux plans et procès verbal qui on a été dressé par Sieur Jean Baptiste Bédard arpenteur."

(idem I: 179)

Outre ces terrains, les Pères Casot et Girault cédaient du même coup la Chapelle, les autres batiments adjacents ainsi que tous les vases et ornements sacrés au profit de la nouvelle paroisse (idem).

Par l'entremise de ce contrat, les Pères Jésuites désiraient assurer aux Hurons la présence d'un prêtre et ils voulaient protéger leurs anciennes ouailles en leur réservant, à titre exclusif, leur cimetièrre et un carré (coeur) à l'intérieur de la Chapelle. De plus, le contrat stipule que les Hurons ne pouvaient aliéner ou vendre d'aucune façon les terrains sur lesquels ils demeuraient. Ces quelques clauses démontrent de façon très claire que les Jésuites étaient conscients des conséquences que leur départ risquait d'entraîner pour ce groupe amérindien dont les terres et la Chapelle faisaient l'envie des nombreux Canadiens-Français qui vivaient dans les environs.

Convention entre les Hurons et les Habitants de Charlesbourg:

Six mois après l'acte notarié des Pères Jésuites, soit le 11 novembre 1793, une entente serait intervenue entre les Hurons et les Canadiens-Français qui désiraient fonder leur nouvelle paroisse. Cette convention, qui devait recevoir l'approbation de l'évêque de Québec et des Pères de la Compagnie de Jésus, reprend

de façon générale les termes de l'acte notarié de mai 1793 (idem I:177). Soulignons ici que par l'entremise de cette entente, les Hurons abandonnaient leurs prétentions de propriété sur la dite Chapelle que l'on se proposait déjà d'agrandir:

"Que volontairement nous cedons et abandonnons à une partie des habitants de Charlesbourg, à ce présents et acceptons pour leur en faire une Paroisse et une mission à nôtre égard, toutes nos prétentions de propriété où autrement, que nous pouvons avoir présentement, tant pour à l'égard de l'Eglise de la Jeune Lorette que pour tous les ornements en argenterie et autres quelconque qui peuvent être actuellement dedans..."

(idem)

Le conseil des Hurons de Lorette était alors composé de Thomas Martin (grand chef) et de Zacharie Ottesse, Petit Etienne, Augustin Picard et de François Vincent (chef de guerre). Tous les chefs, sauf Petit Etienne, signèrent avec treize autres Hurons le dit document. Mais le 13 décembre 1793 une requête signée par des Hurons s'opposant à la cession de la Chapelle parvint à l'Evêque de Québec (idem I:181). Dirigés par Petit Etienne (Audiaraete), quinze autres Hurons s'opposaient au transfert de propriété de l'église, qui, on le sait, avait déjà été conclu à leur insu par les Jésuites. Les Hurons, tout comme les Jésuites, croyaient posséder un droit de propriété sur les terres de la mission et sur la Chapelle.

Les arguments soulevés par les opposants au transfert nous permettent de voir quels étaient les craintes des Hurons qui ne pouvaient accepter de partager leur Chapelle avec les Canadiens-Français:

"1 notre Eglise enôtre bien noupouvon point donné ausétrengé...
 2 nous-omme point la même nation nous pouryon jamé nous acordé. y son rempli d'orgueille et de mensonge. nous les conesond...
 S'il fau que la chose arive de nous mellé avec les abiten & dan nôtre vilage no cregnon davoit gren defiquilté entre nous même et avec le seus quion syné et le seus quion poin siné quis quien seré la faute sisené les abiten qui veul apsolumen nous oté nô bien"

(idem I:181)

Malgré le fait qu'une certaine partie de la mission semblait approuver le partage de l'Eglise, la faction s'y opposant réussit à faire prévaloir, de façon parfois brutale, ses idées et quelques mois plus tard, soit en novembre 1794, les Canadiens-Français demandaient à l'évêque l'autorisation de bâtir une nouvelle Eglise:

"Nous en personnes ossons prendre la respectueuse liberté de demander que, vû les distinctions et privilèges que les Sauvages Hurons prétendent conserver dans l'Eglise de la Jeune Lorette, qui nous semble être commune avec eux; vû les vexations qu'ils ont toujours exercés et qu'ils continuent d'exercer sur nous, sans pouvoir y remédier. Vû qu'ils ont eû l'audace de briser dernièrement par force et violence, le balustre du sanctuaire qui avait été aggrandi par ordre de Monsieur le Curé et des Marguilliers, et qu'en celà ils ont poussé leur insolence jusqu'au dernier point, malgré les

représentations qui leur ont été faites et dont plusieurs de nous ont été les témoins. Vû enfin qu'il ne nous est plus possible de continuer les accords et conventions que nous avons faites avec eux ci-devant."

(idem I:3)

Ce refus de certains Hurons à partager leur Eglise contraste avec le comportement de leurs ancêtres qui, à la Côte St-Michel, avaient construit leur Chapelle conjointement avec les Français (RJ 1671: 7). Plusieurs Hurons considéraient donc leur Chapelle comme étant leur bien propre et ils n'entendaient pas en partager la propriété avec quiconque. Qu'est-ce qui les poussait à agir avec violence ? Peur d'être envahis par les Canadiens-Français ? Racisme ?...

Du spirituel au temporel

Les évènements qui eurent lieu autour de la Chapelle huronne et de la création de la nouvelle paroisse démontrent bien que les Jésuites agissaient, du moins à certain égards, selon leur bon vouloir et ce sans consulter les chefs de la nation. Devrions-nous pour autant considérer que les chefs de Lorette étaient ignorants, muselés ou trop respectueux face à leurs missionnaires pour critiquer leur conduite quant à la défense de leurs intérêts ?

Encore aujourd'hui la tradition orale à Lorette rapporte que les Jésuites dépossédèrent habilement les Hurons en se servant de leur autorité spirituelle. La lecture de certains documents d'archives démontre que ces Amérindiens étaient conscients des injustices commises par les Pères de la Compagnie. D'ailleurs en juillet 1791 ils allèrent jusqu'à porter plainte contre les Jésuites auprès de Lord Dorchester. Soulignons qu'à cette date les Jésuites étaient toujours en charge de la mission de Lorette:

"mais c'est-à-votre justice et bonté que nous voulons avoir recours, pour tacher de ravoir le peu qui nous reste, c'est-à-dire la seigneurie de la Jeune-Lorette, à présent entre les mains des Jésuites qui ne cessent de concéder à d'autres sur nos propres terres jusqu'à nos portes. Nous avons jusqu'à présent pris cela en patience, espérants toujours que les révérends Pères Jésuites, que nous regardions avec respects comme nos Pasteurs, auraient enfin d'eux mêmes pris le parti de remettre entre nos mains nos propres biens, et qu'ils se seraient donnés quelque peines pour instruire nos jeunesses, afin qu'il y en eu parmi nous de capables de veiller à nos affaires, comme ils avaient promis quand la seigneurie leur a été donnée en gardes. Mais comme ils nous ont tenus dans une basse ignorance que nous avouons avec honte, et en toute façon et manière ont manqués aux conditions et devoirs, que selon eux mêmes ils s'étaient imposés et obligés de remplir pour que la dite seigneurie leur fut concédée"

(AAQ 60 CN Gouvernement du Canada:54 a)

Plus loin dans cette pétition, ils demandaient l'expulsion des Blancs vivant sur leurs terres sur la base de deux promulgations britanniques, datant de 1763 et de 1766, qui

enjoignaient tout blanc vivant sur les terres des "Sauvages" à quitter celles-ci (idem).

Jamais au sein de cette pétition on ne s'en prit à l'autorité spirituelle des Pères de la Compagnie. Cependant une certaine amertume face aux actes temporels des Jésuites commençait à naître, amertume qui se traduisit au 19e siècle par une multitude de pétitions demandant à ce que les terres concédées par les Jésuites soient retournées aux Hurons. Les prétentions de propriété des Hurons étaient donc en butte avec celles des Jésuites. Il est tout de même intéressant de constater à cet égard qu'en dépit de l'acte notarié des Jésuites, les Hurons, suite aux troubles de 1794, demeurèrent "propriétaires" exclusifs de la Chapelle.

Conscients de leur position de faiblesse face aux Canadiens-Français, les Hurons de Lorette, dès 1791, cherchèrent à s'affranchir de la situation de dépendance dans laquelle ils se trouvaient. C'est ainsi qu'ils demandèrent à Lord Dorchester la permission d'envoyer gratuitement au Séminaire certains de leurs jeunes:

"pour nous en même temps comme les Révérends Pères ne veulent plus faire les fonctions dans notre Eglise pour cet effet vous voudriez bien vous intéresser pour nous que quatre de nos jeunes gens soient reçus gratuitement dans le Séminaire, pour être instruits et recevoir une Education de façon que nous puissions avoir des Prêtres, maîtres d'école etc dans notre village, afin de ne plus vivre dans l'ignorance, mais de montrer par notre

exemple à quel point le génie des Sauvages peut être cultivé."

(idem)

Les événements de 1793 brouillèrent considérablement les relations entre le clergé et le groupe des Hurons de Québec. Les Jésuites, de façon unilatérale, tentèrent de disposer de leur Eglise et après vingt six ans d'essais infructueux, les Habitants Canadiens-Français réussirent, momentanément, à mettre la main sur la Chapelle huronne. Or cette Chapelle représentait la seule richesse de la mission et elle témoignait, à sa façon, des moments de misère qu'avait eu à subir la nation huronne depuis plus d'un siècle. Toute cette situation souleva beaucoup de méfiance et, semble-t'il, la crainte d'être dépouillé de la Chapelle et de ses ornements sacrés persista pendant fort longtemps chez les Amérindiens de Lorette. Ainsi en 1816 les chefs Hurons portèrent plainte au gouvernement du Bas-Canada contre leur curé missionnaire, A. Bédard, qui refusait de faire certains offices religieux. Cette requête expose très clairement le sentiment des Hurons à cet égard:

"Dans cette réponse vos suppliants ne peuvent entrevoir que des vues de les forcer à abandonner leurs anciens usages et de les habituer à aller à l'Eglise de St-Ambroise, et peut être ensuite d'y transférer les ornements et vases de leur Chapelle et les approprier à l'usage de celle de St-Ambroise"

Bédard, pour sa part, dénonça à maintes reprises, entre 1814 et 1824, le comportement des Hurons. Ce prêtre soulignait les abus d'alcool ayant cours dans la mission de même que le peu d'ardeur religieuse des Amérindiens (AAQ 61 CD Loretteville: I, I:16; Charlesbourg I:21b). Ces événements ne semblent pas être des cas isolés et ils témoignent, selon nous, d'une certaine période où les relations auraient été plutôt tendues entre le clergé et les Hurons.

Les croyances religieuses des Hurons de Lorette à l'aube du 19e siècle

La connaissance des mythes et des croyances traditionnelles persista pendant fort longtemps à la Jeune-Lorette. Outre les cas de LeBeau et du serpent Kabir Kouba, tout porte à croire que la tradition orale contribua à perpétuer la connaissance des croyances et des mythes anciens. De plus il convient de mentionner que les relations avec d'autres groupes autochtones devaient favoriser la survie de ces connaissances. En guise d'exemple soulignons qu'en 1738 un enfant issu d'un Huron de Lorette et d'une Mohawk non baptisée vit le jour à la mission St François Xavier de Sault St Louis (Charbonneau.H, Légaré.J, 1985: 487).

Au cours de la deuxième moitié du 18^e siècle, un nouvel ordre spirituel semble donc s'établir. Ainsi nous ne retrouvons plus aucune forme de contestation du dogme catholique à l'intérieur de ce groupe amérindien. Comme nous l'avons démontré, les récriminations des Hurons à l'égard des prêtres se limitèrent à des intérêts d'ordre foncier et ce à partir de la fin du 18^e siècle. D'ailleurs diverses sources datant de 1845 et de 1847 permettent de croire que la complicité entre les Chefs et le prêtre de la mission avait repris de plus belle (APC RG 10 vol 121-122-123). Ainsi le Rev. Père Boucher appuyait sans réserve les décisions des Chefs quant à l'expulsion des Blancs qui vivaient dans les limites de la réserve.

Cet appui du missionnaire aux Chefs déplaisait grandement à certaines factions du village. Une pétition datée du 18 octobre 1845 témoigne de la présence de ces factions au sein de la communauté huronne (idem vol 122). Les pétitionnaires alléguent que leur sympathie pour les Blancs leur causait de nombreux ennuis avec le Missionnaire et le Conseil des Hurons.

"Quand les blancs sont venus s'établir dans ce pays, ils y ont cultivé l'amitié de nos Pères par tous les moyens possibles, et les Missionnaires n'ont cessé de leur dire, aimez les blancs, ils sont vos frères, ils vous apportent la connaissance du vrai Dieu et science des arts utiles. Depuis, on nous a toujours répété la même chose, et nos Missionnaires jusqu'à cette année n'ont cessé de faire leurs efforts pour nous faire connaître et aimer tous les avantages de la civilisation. Cependant il y a quelques mois nous avons changé de Missionnaire et depuis lors on peut dire que le village n'est plus reconnaissable on

semble nous dire tout autre chose que ce qu'on nous avait toujours dit auparavant on ne veut plus que nous nous mêlions aux blancs, on nous reproche de cultiver la terre, on veut en quelque sorte nous repousser à l'état sauvage, et faire de nous, sinon un village de véritables sauvages (car la chose n'est plus possible) du moins, une espèce d'hommes distincts et complètement isolée du reste des autres sujets de sa Majesté La Reine. On a même été jusqu'à vouloir séquestrer et renfermer le village avec des barrières. Quel but se propose-t-on en agissant ainsi ? Le voici (comme nous devons dire toute la vérité à son Excellence) on veut nous soumettre au Gouvernement arbitraire du Missionnaire, qui dans le fait gouverne tout le village par l'autorité souveraine qu'il exerce sur les Chefs."

(idem)

Cette implication du missionnaire dans les affaires internes du village ne surprend guère. Cette attitude s'inscrivait en continuité avec le comportement qu'avaient eu les missionnaires depuis plus de cent cinquante ans. Enfin soulignons que la correspondance entre le missionnaire et les autorités gouvernementales nous permet de reconstituer en bonne partie le climat social qui prévalait à l'intérieur de la communauté huronne mais, malheureusement, cette étude dépasse le cadre de ce travail.

Si nous revenons à la question des croyances, nous devons constater que rien dans les documents consultés ne nous indique que certains Hurons croyaient toujours en l'efficacité des forces spirituelles autochtones. Cependant la connaissance des mythes et des différentes forces spirituelles huronnes persista pendant fort longtemps. Ainsi des nombreuses légendes recueillies par Marius

Barbeau au début du XXe siècle à Lorette témoignent de cette connaissance qui était véhiculée par de nombreux Hurons et Huronnes (Barbeau, notes personnelles). D'ailleurs il convient de mentionner que l'un des meilleurs informateurs de Barbeau à ce sujet était Prosper Vincent qui fut le premier Huron à devenir prêtre. Enfin soulignons que nous ne nions pas que certains individus aient pu croire dans la force surnaturelle de formes spirituelles autochtones au tournant du 19e siècle, mais ces individus, s'ils ont existé, n'ont laissé aucune trace au sein des archives consultées.

Une lente homogénéisation religieuse

Les Jésuites furent sans contredit des individus qui provoquèrent le changement chez les Hurons de Lorette. Les gestes que posaient les Pères dépassaient cependant le cadre religieux. Administrateurs et porte-parole des Hurons auprès des diverses autorités, leurs actes influencèrent considérablement l'avenir de leurs ouailles tant au plan spirituel qu'au plan temporel.

La croissance de Charlesbourg et le départ des missionnaires nous permettent de constater que différentes factions se côtoyaient au sein de la mission. Loin d'être des acteurs passifs face à leur destin, certains Hurons-Wendat n'hésitèrent pas à contester l'autorité temporelle des Jésuites. Menacés de plus en plus par les Canadiens-Français qui convoitaient leurs terres et leur

Chapelle, ils décrièrent les actes des Jésuites qui, aux yeux de certains, les avaient trompés.

Certains éléments nous incitent donc à soupçonner une période de tensions entre les Hurons de cette mission et les autorités ecclésiastiques au tournant du 19e siècle. Mais comme nous l'avons déjà avancé, aucun document ne nous permet de croire que cette contestation s'étendait au dogme catholique. Comment expliquer cette situation ?

Au début du 19e siècle, les réserves amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent étaient sous le contrôle de prêtres catholiques depuis plusieurs générations. A Lorette, comme dans la plupart des autres villages amérindiens, les missionnaires étaient définitivement parvenus à changer l'habitus religieux de leurs néophytes. L'homogénéisation catholique des Autochtones de la vallée du Saint-Laurent était un fait accompli dans la plupart des cas. Certes les multiples contacts qu'entretenaient les communautés amérindiennes du Bas-Canada avec des groupes éloignés contribuèrent peut-être à perpétuer et à diffuser des éléments religieux typiquement amérindiens. Mais dans le cas de Lorette, il semble que cette connaissance finit par être associée de plus en plus aux légendes relatant les temps anciens. Contrairement au début du 18e siècle, aucun document ne témoigne de la survivance des croyances typiquement huronnes. Les seuls actes que l'on reprochait à ces Amérindiens témoignaient plutôt d'une mission où

le manque de contrôle favorisait les abus d'alcool et divers comportements sociaux déviants aux yeux de la morale catholique.

CONCLUSION

De récents ouvrages ont démontré que les Hurons de la première moitié du 17e siècle n'avaient pas été des acteurs passifs face à leur destinée. Malgré une résistance tenace qui émanait de la majorité de population, des changements commencèrent à voir le jour dès 1640-1650 au sein d'une partie de la population. Ainsi les chambardements économiques et politiques poussèrent, peu à peu, certains Wendat à "adopter" des croyances religieuses teintées de christianisme.

Comme nous l'avons démontré, les Hurons qui arrivèrent à Québec au cours de la décennie 1650 n'étaient pas des Amérindiens parfaitement et totalement christianisés. A l'image de leurs Pères, ils conservèrent pendant des générations une conception de la vie et de l'au-delà qui était propre aux Iroquoiens. Cette conception amérindienne fut cependant mise à rude épreuve par l'enseignement qu'effectuaient les Pères auprès des jeunes Hurons. C'est ainsi qu'au fil des générations l'habitus religieux des Hurons se modifia peu à peu. Les nombreux exemples de syncrétisme religieux témoignent de cette période au cours de laquelle les valeurs typiquement huronnes côtoyèrent les valeurs chrétiennes.

Outre le travail des missionnaires, soulignons que l'apprentissage du français et les mariages mixtes favorisèrent,

de manière indirecte, le changement social et l'adhésion totale à de nouvelles croyances. Ce phénomène se fit cependant à des rythmes différents. Ainsi la présence de traditionnels et de partisans du changement social vient confondre les éléments quelque peu et l'on ne peut passer sous silence l'omniprésence de conflits entre ces deux parties. La légende du grand serpent Kabir Kouba est un bel exemple de cette situation.

Quoiqu'il en soit, l'adhésion au catholicisme par la très grande majorité des Hurons semble avoir été une chose faite à la fin du 18^e siècle. Les mythes passèrent de l'état de croyances à l'état de connaissance. Certes certains individus croyaient peut être encore dans les valeurs spirituelles autochtones mais ces individus, s'ils ont existé, ne nous ont laissé aucune trace à travers les écrits.

A un autre niveau, rappelons que le mode de vie horticole des Hurons se transforma pour des raisons évidentes à savoir le manque de terres propices à l'horticulture huronne dans la région de Québec. Dès lors, les Hurons-Wendat se tournèrent de plus en plus vers la chasse, la pêche, la trappe et la cueillette. D'ailleurs ces activités sont toujours pratiquées par de nombreux Hurons et ce malgré les divers empêchements d'ordre juridique auxquels ces Amérindiens ont à faire face.

Le but de cet ouvrage était donc de jeter un peu de lumière sur divers aspects de la vie huronne suite à l'arrivée de ce groupe dans la région de Québec. Comme vous avez été en mesure de le constater, l'analyse s'est limitée au phénomène des croyances religieuses et aux modes de subsistance. De nombreuses questions demeurent donc sans réponse. Or le 19e siècle huron est riche en informations de toutes sortes. Cette période est caractérisée par une multitude de sources écrites, inexploitées, qui touchent des sujets aussi variés que les revendications territoriales, le métissage, les crises sociales internes au sein du groupe, les relations avec les autres groupes amérindiens, la disparition de la langue huronne, le système économique et social qui prévalait à la mission de Lorette etc...

Pour nous, Hurons-Wendat contemporains, l'histoire de notre nation est synonyme à la fois de malheur et de grandeur. Cependant elle constitue notre fierté et elle est à la base même de notre identité. C'est pourquoi tout nouvel apport à la connaissance de notre passé sera bienvenu. Il est à espérer que d'autres chercheurs de même que d'autres membres de ma nation se pencheront sur l'histoire de la nation huronne-wendat et que chacun, à sa façon, pourra contribuer à l'amélioration de nos connaissances sur le passé des Hurons-Wendat.

BIBLIOGRAPHIE

Sources manuscrites

ARCHIVES DE L'ARCHEVECHE DE QUEBEC (AAQ), 1671, "Mémoires d'un missionnaire", Documents de Paris, Eglise du Canada, AAQ W 1 tome VI, p. 9, Québec.

ARCHIVES DE L'ARCHEVECHE DE QUEBEC (AAQ), 21 septembre 1767, "Lettre de Moripeaux (prêtre) à l'Evêque de Québec", Jeune-Lorette, AAQ 61 CD, Charlesbourg I: 2, Québec.

ARCHIVES DE L'ARCHEVECHE DE QUEBEC (AAQ), 30 septembre 1767, "Lettre de Moripeaux (prêtre) à l'Evêque de Québec", Jeune-Lorette, AAQ 61 CD, Charlesbourg I: 2a, Québec.

ARCHIVES DE L'ARCHEVECHE DE QUEBEC (AAQ), 22 juillet 1791, "Requête des Hurons réclamant la seigneurie de la Jeune-Lorette et l'instruction gratuite au Séminaire de Québec pour 4 de leurs jeunes gens", AAQ 60 CN, Gouvernement du Canada: 54 a, Québec.

ARCHIVES DE L'ARCHEVECHE DE QUEBEC (AAQ), 13 mai 1793, "Biens que les Jésuites donnent aux Hurons de Lorette et moyens de perpétuer la mission", AAQ 61 CD, Loretteville I: 179, Québec.

ARCHIVES DE L'ARCHEVECHE DE QUEBEC (AAQ), 13 mai 1793, "Procès-verbal d'arpentage des terres appartenant à l'Eglise de cette mission", AAQ 61 CD, Loretteville I: 180, Québec.

ARCHIVES DE L'ARCHEVECHE DE QUEBEC (AAQ), 11 novembre 1793, "Convention entre les Hurons de la Jeune-Lorette et une partie des habitants de Charlesbourg au sujet de l'aggrandissement et de l'usage de l'Eglise", AAQ 61 CD, Loretteville I: 177, Québec.

ARCHIVES DE L'ARCHEVECHE DE QUEBEC (AAQ), 19 décembre 1793, "Requête des sauvages contre les Canadiens qui veulent se rendre maître de l'Eglise", AAQ 61 CD, Loretteville I: 181, Québec.

ARCHIVES DE L'ARCHEVECHE DE QUEBEC (AAQ), 3 novembre 1794, "Requête des habitants demandant de bâtir une chapelle et un presbytère pour éviter les vexations des sauvages", AAQ 61 CD, Loretteville I:3, Québec.

- ARCHIVES DE L'ARCHEVECHE DE QUEBEC (AAQ), 17 janvier 1817, "Désordres causés par l'usage de boisson enivrante, surtout parmi les Sauvages", AAQ 61 CD, Loretteville I: 16, Québec.
- ARCHIVES DE L'ARCHEVECHE DE QUEBEC (AAQ), 13 février 1824, "Il demande permission de biner en faveur des sauvages de St Ambroise qui ont pour habitude de ne pas aller à la messe paroissiale", AAQ 61 CD, Charlesbourg I: 21b, Québec.
- ARCHIVES PUBLIQUES DU CANADA (APC), "Mémoire de M. de Lino, enfant batard envoyé à Lorette", Nouvelle-France Correspondance officielle, MG 8 a1, vol 6, pp 310-312, Ottawa.
- ARCHIVES PUBLIQUES DU CANADA (APC), 1721, "Abénakis et Hurons de Lorette", Nouvelle-France Correspondance officielle, MG 8, vol 7, pp 810-818, Ottawa.
- ARCHIVES PUBLIQUES DU CANADA (APC), 18 avril 1816, "Requête des Hurons à l'Evêque de Québec", Archives ayant trait aux affaires indiennes, Military Secretary's Office, RG 10, vol 488, pp 28900-28902, Ottawa.
- ARCHIVES PUBLIQUES DU CANADA (APC), 3 avril 1845, "Petition of the Rev F Boucher, missionary of the Huron tribe", Archives ayant trait aux affaires indiennes, Governor General's Office, RG 10 vol 121, pp 5202-5205, Ottawa.
- ARCHIVES PUBLIQUES DU CANADA (APC), 20 novembre 1845, "Huron Indians of Lorette Complain of the conduct of the Chiefs and Missionary", Archives ayant trait aux affaires indiennes, Governor General's Office, RG 10 vol 122, pp 5676-5686, Ottawa.
- ARCHIVES PUBLIQUES DU CANADA (APC), 27 octobre 1847, "Elizabeth & Adelaide Sebastien Praying not to be removed from the Indian Village at Lorette", Archives ayant trait aux affaires indiennes, Governor General's Office, RG 10 vol 123, pp 6311-6314, Ottawa.
- Barbeau.M, s.d, Notes manuscrites (inédit), Ottawa, Centre canadien d'études sur la culture traditionnelle (Musée canadien des civilisations).

Sources imprimées

- Allard. L, 1979, L'Ancienne-Lorette, Ottawa, Leméac.
- Bacqueville de la Potherie. Claude Charles Le Roy, 1722, Histoire de l'Amérique septentrionale, Paris, Jean Luc Nion, (4 volumes).
- Barbeau.M, 1915, Huron and Wyandot mythology, Ottawa, Department of mines, Geological survey.
- Bourdieu.P, 1971a, "Génèse et structure du champ religieux", Revue française de sociologie, vol XII, pp 295-334.
- Bourdieu.P, 1971b, "Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber", Archives européennes de sociologie, tome XII, no 1, pp 3-21.
- Bourdieu. P, 1980, Le sens pratique, Paris, Les Editions de minuit.
- Boucher.P, 1663, Histoire véritable et naturelle des moeurs et productions du pays de la Nouvelle France, Québec, Imprimerie du Canada, 1849.
- Bouchette.J, 1832, A Topographical dictionary of the Province of Lower Canada, London, Longman Rees Orme Brown Green and Longman.
- Carayon. A, 1869, Le Père Pierre Chaumonot de la compagnie de Jésus. Autobiographie et pièces inédites, Poitiers, Henri Oudin Libraire.
- Chapdelaine.C, 1989, Le site Mandeville à Tracy, Montréal, Recherches amérindiennes au Québec.
- Charbonneau. H, Légaré. J, 1980 -, Répertoire des actes de baptême, mariage, sépulture et des recensements du Québec ancien, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.
- Charlevoix. Pierre François Xavier, 1744, Histoire et description générale de la Nouvelle France avec le journal historique d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique Septentrionale, Paris, Pierre-François Giffard, 3 tomes.
- Clermont.N, 1987, "Catherine Tekakwitha: 1656-1680", Culture, vol VII, no 1, pp 47-53.

- Colebrook Harris. R, 1968, The Seignorial System in Early Canada A Geographical Study, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- De Gaspé, P-A, 1866, "Le village indien de la Jeune-Lorette", Le foyer canadien, tome IV, pp 533-551.
- Delâge.D, 1985, Le pays renversé, Montréal, Boréal Express.
- Editions du Jour (éd), 1972, Relations des Jésuites, Montréal, Editions du Jour.
- Editions Elysée (éd), 1974, Relations inédites de la Nouvelle-France, Montréal, Editions Elysée.
- Falardeau. J-C, 1940, Préhistoire, Histoire et description des Hurons de Lorette, Thèse, Faculté des sciences sociales, Université Laval.
- Ferdais.M, (1980), "Matrilinéarité etçou matrilocalité chez les Iroquoiens", Recherches amérindiennes au Québec, vol X, numéro 3, pp 181-188.
- Franquet. L, 1889, Voyages et mémoires sur le Canada (1751- 1752).
- Gérin.L, 1900, "The Huron of Lorette", Report on the ethnological survey of Canada, London, British association for the advancement of science, PP 549-568.
- Gérin.L, 1900, "La seigneurie de Sillery et les Hurons de Lorette", Mémoires de la société royale du Canada, 21ème série, Section 1.
- Gérin.L, 1901, "Le Huron de Lorette", La science sociale, Tome XXXII, PP 334-360.
- Gérin.L, 1902, "Le Huron de Lorette", La science sociale, Tome XXXIII, PP 319-342.
- Giroux.T.E, 1977, De Québec au Lac Saint-Jean ou Sentier des Laurentides, Chicoutimi, Editions Sciences Modernes (É 32 Société historique du Saguenay).
- Gros Louis. C, 1984, La chapelle huronne de Notre Dame de Lorette.
- Gruzinski.Serge, 1988, La colonisation de l'imaginaire, Paris, Gallimard.
- Heidenreich.C, 1971, Huronica, Toronto, McClelland and Steward Limited.

- Jaenen. C, 1973, Friend and foe, Aspects of French-Amerindian Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries, Ontario, McClelland and Steward Limited.
- Kalm. P, 1880, Voyage de Kalm en Amérique, Montréal, T. Berthiaume, (mémoires de la Société historique de Montréal).
- Le Beau. C, 1866, Aventures du Sieur Claude Le Beau ou voyages curieux et nouveaux parmi les Sauvages de l'Amérique Septentrionale, New York, Johusen Reprint Corp.
- Lindsay.C, 1900, Notre-Dame de la Jeune Lorette en la Nouvelle France, Montréal, La cie de publication de la revue canadienne.
- Perrot.N, 1973, Mémoire sur les moeurs, coustumes et relligion des Sauvages de l'Amérique septentrionale, Montréal, Elysée.
- Potier. P, 1745, Elementa Grammaticae Huronicae, Sandwich.
- Taillemite.E, 1969, "Claude LeBeau", Dictionnaire biographique du Canada, tome II, pp 388-389.
- Thwaites. R G (éd), 1896-1901, The Jésuit Relations and Allied Documents, Cleveland, Burrows Brothers Company.
- Tooker.E, 1962, An Ethnography of the Huron Indians, Washington, Smithsonian Institution.
- Trigger.B, 1969, The Huron Farmers of the North, New York, Holt, Rinehart and Winston.
- Trigger.B, 1978, Handbook of North American Indians, Washington, Smithsonian Institution, vol 15.
- Trigger.B, 1982, "Ethnohistory: Problems and Prospects", Ethnohistory, vol 29, 1, pp 1-19.
- Trigger.B, 1985, Natives and Newcomers, Canada's Heroic Age reconsidered, Montréal, McGill-Queen's University Press.
- Trigger.B, 1987, The Children of Aataentsic: A History of The Hurons People to 1660, Montréal, McGill-Queen's University Press.

Lindsay. C, 1900, Notre-Dame de la Jeune-Lorette en la Nouvelle-France, pp 87-100.

NO
DA
DE
RET
87

Lettre du Père Louis Davaugour au Rév. Père Joseph Germain, supérieur général des missions canadiennes.

De la mission de Lorette, en la Nouvelle-France.

Du village de Lorette, Nones d'octobre, 1710.

Votre Révérence me demande de la renseigner sur l'état de notre mission de Lorette. Je me rends à votre désir dans cette lettre, dans laquelle, bien que vous ne lisiez rien d'éclatant ni de sublime, comme on le rapporte souvent des autres missions, vous apprendrez, je le crois, non sans plaisir, le genre de vie que mènent ici nos Hurons, les pieuses pratiques qu'ils observent chaque jour; je vous en écris d'autant plus ouvertement, que j'ai une moindre part à tout ce je vais raconter. Tout le mérite, après Dieu, en revient aux soins et à l'industrie du Rév. Père de Couvert, que la mauvaise santé a rappelé dernièrement à Québec, pour s'y faire soigner plus commodément dans notre collège. Nommé, malgré mon insuffisance, pour le remplacer, je vais raconter ce que j'ai vu et constaté dans ce village de Lorette.

On trouve des gens qui pensent, et puis, écrivent, que le sol canadien est tout à fait stérile et infécond, que les messagers de l'Évangile y perçoivent à peine quelque fruit de leur rude et long labeur. Pour les désabuser, il suffirait de cette seule bourgade de Lorette. Je ne veux pas, certes, nier que toutes les autres missions du Canada soient en aucune manière aussi fécondes que celle-ci. L'ivrognerie, vice inné chez les sauvages, et répandu en tous lieux par la rapacité des trafiquants européens, les mœurs corrompues de ces mêmes étrangers, et leurs criminels exemples opposent à l'Évangile de lamentables obstacles. On les surmonte toutefois, bien que non partout avec la même promptitude et facilité.

Dans le village de Lorette, ces obstacles ont été radica-

lement extirpés et détruits, et les sauvages y jouissent de la plus grande facilité (elle est même devenue habitude) pour y pratiquer ouvertement la piété.

Chaque matin, aussitôt éveillés, ils se rendent à la chapelle pour y saluer le Christ leur Seigneur "sur le trône de sa grâce." Ni âge, ni sexe, ni le rigoureux décembre, ni les ardeurs de la canicule ne détournent personne de ce pieux devoir. Quel pasteur d'âmes n'oublierait volontiers toutes ses épreuves, en voyant dès le point du jour, et souvent même avant le lever du soleil, cette foule paisible prosternée devant les autels, et bégayant d'une voix tendre les louanges du Christ ? J'ai souvent trouvé, au cœur de l'hiver, des sauvages agenouillés et priant devant la porte du temple, attendant qu'on la leur ouvre. Une fois la porte ouverte, ils entrent, et prient séparément, quelques-uns durant une heure entière. Au lever du soleil, ou peu après, on donne le signal de saluer la Mère de Dieu par les paroles de l'ange : pratique à laquelle ils sont fidèles et qu'ils regardent comme un péché d'omettre partout où ils se trouvent. Une demi-heure plus tard, est célébrée la messe à laquelle tous assistent⁽¹⁾. Même affluence, même empressement les jours ouvrables et les fêtes. Leur modestie est remarquable, au point que les Français de passage dans la bourgade s'en étonnent et rougissent en se comparant, eux et leurs incourus, avec les sauvages.

(1) Cette ardente piété, ils l'avaient héritée de leurs pères de l'Ancienne-Lorette, comme le raconte la Relation de 1673-79.

"Depuis cette époque (l'érection de la chapelle), dit la Relation, il serait difficile de dire combien nos sauvages ont redoublé leur ferveur. On en voit presque toujours dans la sainte chapelle; au commencement ils y venaient dès deux heures après minuit, les uns pour dire la messe d'alentour et pour faire les chemins, les autres pour faire leurs prières à la porte, en attendant qu'on l'ouvre, et à genoux, sur les neiges, exposés au froid et au frimas. Mais depuis on a fait défense d'y venir avant quatre heures du matin, qui est le temps auquel on ouvre la chapelle. Quelques-uns y viennent rent des heures entières, soit pour faire oraison mentale, comme le pratiquent ceux d'entre eux qui sont plus spirituels, soit pour dire leur "chapelet et autres prières vocales."

La messe terminée, ils s'en vont, si c'est un jour ouvrable, travailler à la maison ou aux champs. Le soir, au soleil couchant, le signal de la prière est donné. Tous s'assemblent dans la chapelle, où l'on prie en commun pour tout le village / chaque famille prie aussi en particulier à domicile, après quoi chacun vénère par un pieux baiser les très saintes plaies du Christ.

On suit le même ordre les jours de fête et les jours ouvrables, sauf le travail laborieux défendu par la sainteté des fêtes. Puis (les dimanches et fêtes) ils assistent le matin au sacrifice célébré en faveur de la bourgade entière ; presque tous, à l'offrande d'une seconde messe par un autre prêtre, et un bon nombre, à une troisième, quand il y a affluence de célébrants. Durant la première messe, dite "messe de la mission," ils chantent des cantiques composés dans la langue du pays et appropriés aux fêtes du temps, et cela, avec un ensemble ravissant qui n'a rien de sauvage. Vers midi, ils se réunissent dans l'oratoire pour les vêpres, où l'on chante pareillement de pieux cantiques. Dans ces chants, ils observent le rythme et la mesure prescrits par la loi de l'Eglise, selon l'usage suivi dans les églises d'Europe.

Pour éviter l'oisiveté, vice capital des sauvages, les uns gagnent la rivière pour tromper le poisson par un appât perfide, les autres chassent les fauves dans la forêt voisine. Tous, à une heure avant le coucher du soleil, se rendent à la chapelle pour réciter la prière du soir et entendre le sermon.

Aux fêtes plus solennelles, personne ne quitte le village après vêpres. Alors, pour prévenir l'oisiveté ou l'ennui, le prêtre racontera quelque histoire aussi utile qu'agréable à entendre, tirée des pages sacrées ou de la vie des saints, ou bien il organisera une discussion entre les enfants sur la doctrine chrétienne, et repaîtra ainsi d'un plaisant spectacle leurs yeux naïfs. Ou bien il inventera quelque

passé-temps du même genre, propre à captiver la foule. On consacre encore quelque temps aux prières publiques ; celles du soir commencent un peu plus tôt (qu'à l'ordinaire), et se terminent par la bénédiction solennelle que le prêtre, élevant le très saint Sacrement, donne au peuple prosterné.

C'est ainsi, mon révérend Père, que la journée des Hurons de Lorette est tracée et ordonnée ; chose que votre Révérence désirait surtout savoir.

Me demandez-vous quelles sont leurs occupations durant l'année ? Elles varient selon les diverses saisons. Après la récolte des grains, ils se livrent à la chasse des castors, dont les fourrures recherchées sont l'objet principal du trafic au Canada. Cette chasse dure deux ou trois mois. A l'approche de la fête de tous les Saints, les chasseurs reviennent chez eux pour assister aux divins mystères, et soulager par de pieuses prières les âmes des défunts : devoir qu'ils accomplissent avec un soin et une piété insignes. Les jours de fête passés, ils retournent aussitôt à la forêt et à la chasse, et s'y livrent jusqu'au commencement de décembre. Laisant alors la forêt, ils reviennent au foyer pour célébrer la Vierge conçue sans tache, ainsi que la fête de saint François-Xavier, qu'ils honorent d'un culte spécial, comme étant, après saint Joseph, un autre protecteur et patron des missions canadiennes. Tous acquittent, par le sacrement de pénitence, leurs dettes contractées envers Dieu, et cela quelques jours avant la fête, afin d'avoir plus de loisir pour scruter leur conscience et préparer leur âme au sacrement ; afin aussi que le prêtre ait plus de facilité pour entendre chacun, chose qui se fait moins commodément et utilement quand on se présente en foule au saint tribunal de la pénitence.

Le restant de décembre, et janvier, jusqu'au jour consacré à la Mère de Dieu purifiée au temple, ils passent le

temps, partie à la pêche, partie à la chasse plus facile des perdrix, des lièvres, et d'autre gibier de ce genre ; durant ce temps ils ne passent guère la nuit hors de la maison. Si la rigueur du froid ou la pluie les retient au foyer, ils s'occupent à tresser des réseaux dont ils se servent pour fouler impunément la neige (1), quand ils poursuivent les grands fauves à travers les bois ou sur les plaines couvertes d'une neige profonde. Ont-ils découvert leurs pistes ou leurs tanières, ils s'y transportent avec toute leur famille, et ne revoient pas le village et le foyer avant que le souffle printanier des zéphirs ait commencé à fondre la neige.

De retour à la maison, après avoir participé au festin pascal, ils ensemencent les champs de blé d'Inde, puis assiègent les bords des rivières pour prendre les poissons ; ou bien ils abattent dans la forêt des arbres antiques dont l'écorce sert pour la construction de leurs canots. Ce travail achevé, ils cueillent vers la fin d'août une plante utile aux apothicaires, qui se vend assez cher en Europe, et que les pharmaciens nomment *Capillaire* (2).

Pendant ce temps, la moisson de maïs mûrit et est coupée vers les ides de septembre. Vient ensuite la chasse aux castors, laquelle, comme je viens de le dire, se prolonge jusqu'aux calendes de novembre.

Dans ces occupations, ce qui éclate avant tout, c'est leur

(1) Des raquettes.

(2) Capillaire du Canada, *adiantum americanum*.

" Cette plante a la racine fort petite, et enveloppée de fibres noires fort déliées. Sa tige est d'un pourpre foncé et s'élève en quelques endroits à trois ou quatre pieds de haut ; il en sort des branches qui se courbent en tous sens. Ses feuilles sont plus larges que celles de notre Capillaire de France, d'un beau vert d'un côté, et de l'autre, semées de petits points obscurs ; nulle part ailleurs cette plante n'est ni si haute, ni si vive qu'en Canada. Elle n'a aucune odeur tandis qu'elle est sur pied, mais quand elle a été renfermée, elle répand une odeur de violette qui embaume. Sa qualité est aussi beaucoup au-dessus de tous les capillaires." (CHARLEVOIX, Hist. de la Nouvelle-France, tome II, appendice, p. 2.) C'est la *Maiden hair fern* des Anglais. " On en extrait, dit Provancher, un sirop très apprécié pour ses propriétés stomachiques et dont on fait surtout usage dans les rhumes." (*Flore Canadienne*.)

piété et la profonde docilité qu'ils manifestent à l'égard du prêtre qui gouverne la mission, vertu qui les maintient dans la concorde et la pratique de tous leurs devoirs. Avant de s'éloigner du village pour travailler aux bois ou aux champs, ils n'omettent jamais de passer par la chapelle, et d'y saluer le Christ dans le très saint Sacrement : au retour, ils s'acquittent de ce pieux devoir avant de regagner leurs cabanes. S'ils ont à passer la nuit hors du village, ou à voyager quelque part, s'ils partent en bande pour la chasse, ils en avertissent le prêtre, et lui demandent conseil, et n'hésitent pas à renoncer à leur chasse ou à leur travail, s'ils sentent que leur projet ne lui plaît pas ou n'a pas son approbation. Dans tout le reste, ils font preuve de pareille obéissance et docilité, et ils ne le (le prêtre) vèndrent et l'ècotent autrement qu'un père et un guide.

Mais tout ceci est facile quand ils sont chez eux, et s'entretiennent mutuellement par le bon exemple. La difficulté et l'embarras s'accroissent de beaucoup, quand ils se rendent à Québec, dont ils sont peu éloignés. Alors se présentent à eux d'autres sauvages, qui les invitent à boire ; alors d'avidés aubergistes les pressent, et les entraînent quasi de force dans leurs buvettes. Cependant, depuis cinq ans que je suis ici, je n'ai vu personne, je ne dirai pas, ivre, mais pas même soupçonné d'avoir pris du vin, soit chez les marchands avec qui ils font affaires, soit chez des aubergistes, ou chez des sauvages des autres missions. Parfois les Français insistent et les accusent d'être trop religieux : " Quel péché, en effet, disent-ils, y a-t-il, en passant, si fatigué de la route, si en l'honneur d'un hôte ou d'un ami, quelqu'un boit un verre de vin ? " A quoi les Loretains répondent avec grande franchise : " C'est comme tu le dis, frère ; mais nous avons promis à Marie que nous ne boirions pas même un coup de vin. Ainsi expions-nous nos péchés d'autrefois, quand ignorant la

vraie piété et la religion, nous avons l'habitude de nous gorgier de vin ; maintenant nous avons adopté d'autres mœurs, d'autres sentiments." ⁽¹⁾

J'en ai vu quelques-uns à la résidence du gouverneur et vice-roi du Canada, refuser absolument un verre de vin qu'on leur offrait, et ne pas le boire avant qu'un prêtre de la Société leur eût commandé de le prendre. Il n'y a pas longtemps, un marchand français me tenait le propos suivant : " Nous ne pouvons, mon Père, nous défendre d'admirer la tempérance et la constance des Hurons. Dernièrement nous en rencontrâmes une bande, et nous passâmes la nuit au même endroit qu'eux dans des huttes construites à l'ordinaire. Nous n'avons jamais pu les amener à toucher du bout des lèvres une goutte de vin ; ils se contentèrent de pain et d'un peu de tabac que nous leur cédâmes volontiers."

Au reste, cette piété si rigoureuse des Loretains, cette abstinence de boissons enivrantes n'abat en aucune façon l'esprit belliqueux dont les sauvages sont ordinairement doués : elle ne sert qu'à imposer une mesure et des limites à leur ardeur martiale ; aussi ne prennent-ils jamais les armes sans l'assentiment du gouverneur ; dès qu'il s'agit de combattre, ils servent aux autres peuplades d'exemple et souvent de sujet de confusion. Ainsi, durant l'attaque d'un certain bourg anglais, à l'approche d'une troupe de cavalerie envoyée pour défendre la place, les seuls Français avec les Loretains et les Abénaquis soutinrent

1) La citation suivante d'un récit qui date du 14 août, 1749 (près de 40 ans plus tard), corrobore le témoignage du P. Davaugour, et prouve la fidélité des Hurons à leur promesse.

" Il est certain que ces barbares et leurs ancêtres ont depuis longtemps, et même lors de leur conversion à la religion chrétienne, fait un vœu à Dieu de ne jamais boire de liqueurs fortes. Ce vœu, ils l'ont gardé d'une manière inviolable jusqu'à présent, et il est très rare d'en voir sous l'influence de la boisson : pourtant Dieu sait si l'eau-de-vie et les autres liqueurs enivrantes ont généralement de l'attrait pour les Indiens, qui, bien souvent, préféreraient mourir que de s'en priver. (PIERRE KALM, *Voyage dans l'Amérique du Nord*, traduction déjà citée, p. 123.)

et repoussèrent le choc de l'ennemi, les autres sauvages ayant été réduits à une suite honteuse. "Et ce n'est pas surprenant, disaient nos Hurons. Qui, en effet, peut être fort, quand il se reconnaît l'ennemi de Dieu, et sait que, perdant une vie mortelle, il passera à une mort éternelle?"

Les capitaines français s'adjoignent plus volontiers que tous autres les guerriers de la bourgade de Lorette: "Nous sommes certains, en effet, avouent-ils, que ceux-là dans le combat ne désertent jamais le drapeau, ni ne céderont devant le choc des ennemis." Autant ils sont estimés des Français, autant eux-mêmes estiment ces derniers, et vénérent en premier lieu le roi de France, Louis, tant à cause de ses hauts faits, que pour le zèle dont ils le savent animé pour la propagation et la défense de la religion. Avant de partir pour la guerre, et—si la cause le demande—, pour une mort délibérée, ils s'évertuent à obtenir ou à augmenter en eux la faveur de Dieu en confessant leurs péchés au prêtre, et ils conservent énergiquement la grâce reçue dans le sacrement, comme je l'ai moi-même constaté dans une guerre récente où je me suis trouvé avec eux.

Un sauvage échappé du camp des Anglais accourt à Québec, et annonce que l'ennemi s'avance avec trois mille hommes. Le marquis de Vaudreuil, ⁽¹⁾ chargé de conduire la campagne, jugea qu'on ne devait pas attendre les Anglais. Il réunit donc à la hâte deux mille hommes, tant Français que sauvages. Les hommes de Lorette, croyant qu'on les laissait de côté, parce qu'ils n'avaient pas été enrôlés avec ceux de leur nation, me députèrent un de leurs chefs pour se plaindre de ce qu'ils regardaient comme un outrage. Je lui répondis que bientôt un messenger viendrait de la part du gouverneur; et à

(1) Il s'agit ici du premier gouverneur de ce nom.

l'instant même il arriva, et invita tous les habitants de Lorette à s'unir aux Français pour la guerre. Grande joie dans tout le village. Pas un seul homme en état de guerroyer n'y manqua, pas même deux vieillards sexagénaires. Soudain le bruit court que l'ennemi est proche. Aussitôt on cria: "Aux armes!" Mais nos Hurons, que le gouverneur honora en les choisissant pour ses gardes de corps, ne se mirent pas en route avant d'avoir tous participé aux divins mystères, bien qu'il fût tard dans la nuit. La même piété brilla durant toute la marche, et excita un vif étonnement, avec de justes louanges, de la part des Français. Elle persévéra après que toute l'armée eut atteint Chambly, où toutes les troupes devaient se coaliser. Ils y furent fidèles à leurs prières du matin et du soir, tant en public, comme c'est l'usage dans le village de Lorette, qu'en particulier. Ils évitaient les réunions de nuit des autres sauvages, ainsi que leur danse, même chez des alliés et des parents, les visitant seulement le jour, et leur donnant en tout lieu l'exemple de la modestie et de la piété, si bien que, quand la victoire permit aux troupes de se disperser, on n'appelait pas autrement les Hurons de Lorette que les "saints sauvages." Le Père Vaillant, supérieur de la résidence de Mont-Royal, étant de passage à Québec, où je me trouvais par hasard dans le temps, m'embrassant affectueusement, "Je vous félicite, mon père, me dit-il, car vous avez autant de saints que de Hurons à Lorette."

En vérité, quand récemment, au jour de la Nativité de la bienheureuse Vierge, tous se sont approchés de la sainte table, à peine ai-je trouvé chez le plus grand nombre la matière nécessaire au sacrement de pénitence, et presque tout le village aurait pu se rendre au sacré banquet sans avoir confessé de péchés.

La piété qu'on remarque chez ceux qui sont en santé brille également chez les mourants. Pendant les cinq

années que j'ai passées ici, pas un seul n'a quitté la vie autrement qu'en prédestiné. Tous jouissaient de leur intelligence jusqu'au dernier soufle, assidus à l'exercice des vertus chrétiennes, tant de bouche que de cœur, goûtant une paix souveraine et entièrement dépendant du bon vouloir divin, qu'il leur ordonnât de vivre ou de mourir ; enfin, prononçant les très saints noms de Jésus et de Marie, et baisant les plaies du Sauveur mort en croix.

Ils conservent la même sérénité d'un esprit calme dans les accidents les plus cruels et inattendus. J'en citerai pour preuve un jeune homme, nommé Paul, que son frère imprudent et inconscient tua par une erreur lamentable. Ils voguaient en canot, quand ils virent venir vers eux une volée de canards. Tous deux déchargèrent leurs fusils, mais le frère de Paul, qui se tenait en arrière, déchargea le sien dans la tête de son frère. Celui-ci tombe ruisselant de sang, et demande qu'on le couche sur le rivage et qu'on fasse venir le prêtre ; mais comme le prêtre était loin : "Mandez-moi, dit-il, Thaouvenhos." C'était un capitaine non moins remarquable et connu par sa piété chrétienne que par son savoir militaire.

Dès que le jeune homme l'aperçut : "Mon oncle, ⁽¹⁾ (c'est ainsi que les jeunes gens nomment leurs capitaines), aide-moi, je t'en prie, afin que je fasse un saint emploi des quelques moments qui me restent." On ne saurait dire avec quelle tendresse, avec quelle ardeur de la voix et de l'esprit, Thaouvenhos inspira l'acte de contrition à l'oreille du mourant ; par quelles paroles il l'excita, à la foi, l'espérance, la charité, à la conformité à la divine volonté. Imprimant un pieux et suprême baiser aux plaies du Christ qu'on lui présentait, Paul cessa en même temps de parler et de vivre. Il semblait avoir pressenti

(1) En Italie, dans le langage populaire, on s'adresse au prêtre en l'appelant *Zi'pré*, abréviation de *Zioprete*, "mon oncle le prêtre."

la mort qui le menaçait, tant il était devenu différent d'autrefois ! Il s'attardait plus longuement dans la maison sainte ; il fuyait tous les agréments, même permis et innocents ; il observait dans ses paroles et ses actes une mesure et une modestie singulières ; il méprisait la gloire des combats, et tous ces insignes de la milice sauvage, dont les vainqueurs aiment à s'orner et à se pavaner ; il aimait à s'entretenir souvent des récompenses éternelles du ciel. C'est ainsi que Dieu préparait cette âme qui lui était destinée.

Puisque j'ai mentionné Thaouvenhos, que tout le pays regarde comme un modèle d'intégrité chrétienne, j'ajouterai quelques détails qui feront connaître l'insigne vertu de cet homme. Il n'a rien de barbare, sauf son origine. Esprit large, élevé, ne conservant rien de bas, rien qui soit indigne d'un homme honnête et sage ; son visage respire la modestie, la dignité, la probité. La renommée de sa vertu est telle que tous s'empressent de se recommander à ses prières, et avouent que par ce moyen ils ont obtenu de Dieu maintes faveurs ; ils disent que son aspect enflamme leur piété, et fait revivre l'ardeur de leur charité éteinte ou assoupie. Pour les Français comme pour les sauvages, il est un maître et dans l'art de bien vivre et dans celui de bien combattre. Il est tout couvert de blessures honorables reçues à la guerre, et si le Dieu des armées françaises en eût trouvé dix pareils chez les autres nations du Canada, depuis longtemps il ne resterait ni ennemi de la France, ni Iroquois. Cette bonté insigne et cette douceur que la loi du Christ lui inspire, et qui lui gagnent tous les cœurs, ne lui enlèvent rien de son courage de guerrier et de sa férocité de Huron. Aussitôt qu'a sonné l'alarme du combat, il est le premier à prendre les armes, le dernier à les déposer. De quelque côté qu'il porte sa vaillance, c'est la déroute de l'ennemi, c'est la ruine, c'est l'extermination. Grande fut sa part dans la

victoire remportée sur les Anglais, lorsqu'on s'empara de leur grand village, dont j'ai parlé plus haut, et que plus de cent prisonniers en furent enlevés et distribués parmi les nations alliées qui avaient concouru à la guerre.

Le grand chef des Hurons de Lorette était tombé dans le combat. C'est l'usage chez les Canadiens d'expier en quelque sorte la perte de leurs chefs et de s'en consoler par la mort de quelque prisonnier. Un parent du chef défunt se présente et réclame le captif : si on le lui accorde, il le destine au bûcher, et il s'apprête déjà à assouvir sa barbare cruauté par le supplice du malheureux. Ainsi le veut la coutume de la nation. Pendant ce temps, les autres murmurent ; les vieillards, malgré eux, gardent le silence ; les jeunes gens réclament à haute voix ce droit des armes, récompense de la victoire et unique consolation d'une famille noble et affligée. Thaouvenhos alors se levant, bien que non encore ennobli par la dignité et le titre de chef, fait entendre sa voix dans l'assemblée des notables, et plaide avec confiance pour la vie du prisonnier. Il les prie, il les conjure de se rappeler qu'ils sont chrétiens, et citoyens de la bourgade de Lorette : une si barbare cruauté ne sied pas au nom chrétien : une telle injure ne peut sans honte être infligée à la renommée des Lorettains. Le neveu du chef défunt insiste, ses parents l'appuient. Ils objectent la coutume : la clémence envers un seul tournera au malheur de tous ; comptant sur l'impunité, l'ennemi deviendra plus cruel et plus audacieux pour nuire. " Moi aussi, dit alors Thaouvenhos, élevant la voix, je suis allié au chef dont nous pleurons la mort dans le combat, et dont vous voulez venger le trépas par une indigne cruauté : à moi aussi est dû ce captif, je le revendique pour moi, et je combats pour mon droit : si quelqu'un veut me le disputer, qu'il le touche, je serai son vengeur." Étonnée de ce discours, l'assemblée se tut : et personne n'osa sévir contre le

prisonnier. C'est ainsi que cet homme remarquable se sert de son autorité pour le salut des malheureux. Il l'emploie aussi ardemment à la défense de la religion, pour laquelle il est animé de tant de zèle, qu'il estime grandement le roi de France à cause du titre qui le désigne comme le défenseur par excellence de la religion catholique et de la foi de ses ancêtres. Dans le village de Lorette, il prête un concours efficace au prêtre qui dirige la mission. Tout ce que le Père a décidé, tout ce qu'il juge utile au bien commun, il le lui confie, avec l'assurance qu'il s'en occupera et le mènera à bonne fin. Pour ma part, je ne doute pas qu'il jouisse d'un don particulier d'oraison, et qu'il ait toujours Dieu présent à ses yeux : le très saint nom de Jésus est toujours sur ses lèvres, et bien qu'il l'articule tout bas, il ne peut empêcher les passants de l'entendre.

Tels sont les fruits que porte ce sol canadien ! Ils seraient encore beaucoup plus beaux et plus abondants, n'était cette triple ivraie qui, grâce à Dieu, a été tout à fait arrachée du champ de Lorette ; je veux dire, l'ivrognerie, la superstition et l'impudicité. C'est à la triple tache de nos missions, et, des trois vices, c'est l'ivrognerie qui est le premier et le principal. C'est ce vice qui a ruiné la très belle mission qui porte le nom de Sault ; c'est lui encore qui ruinera les autres, si la prévoyance du roi ne met un frein à la cupidité des marchands, par qui le vin distillé et réduit par le feu, ⁽¹⁾ est fourni aux sauvages. Si on ne porte promptement remède à ce mal, non seulement nous aurons bientôt à déplorer la perte de la religion, mais aussi la ruine totale de la colonie française. En effet, la religion seule maintient les sauvages dans leur loyauté envers les Français ; la religion disparue, ils afflueront tous vers les hérétiques voisins, chez qui ils font plus de profit que chez les Français et disposent plus

(1) L'eau-de-vie.

commodément de leurs marchandises. Jusqu'à présent, ce qui les a empêchés de se joindre à eux, c'est le souci de leur salut éternel, dont ils savent qu'il n'y a de ce côté nul espoir. Ce lien une fois rompu, le souci de leur salut et la religion une fois abandonnés par suite de l'ivrognerie et des autres vices qui l'accompagnent, c'en est fini de la colonie canadienne des Français, le travail de tant d'années, de tant de guerres, de tant de prêtres, périra.

Vous savez ces choses, mon révérend Père ; le Père du Couvert les connaît également, lui qui a présidé pendant dix-sept ans ⁽¹⁾ à la mission de Lorette ; vous pourrez en savoir davantage de lui-même, maintenant qu'il vit à Québec. Fasse le ciel que je puisse conserver ce qui a été heureusement commencé par lui et porté à la maturité que nous voyons, et, s'il est possible, de l'accroître. Pour cette fin j'ai besoin de secours spéciaux de la grâce céleste, que je prie instamment votre Révérence de m'obtenir de Dieu par vos prières et vos saints sacrifices.

De Votre Révérence

le serviteur dans le Christ,

LOUIS DAVAUGOUR, S. J.

Du village de Lorette, nones d'octobre, 1710.

(1) Il avait succédé, en 1694, au P. Julien Garnier. On retrouve son nom, dans les *catalogues annuels*, comme missionnaire à Lorette, après la date de la lettre du P. Davaugour, soit qu'on l'y ait laissé par déférence, ou dans l'espoir qu'il pourrait retourner à sa chère mission, soit qu'en réalité, il ait pu consacrer à celle-ci les quelques intervalles de vigueur que lui laissait la maladie.



De Gaspé, P.A, 1866, "Le village indien de la Jeune Lorette", Le foyer canadien, tome IV, pp 533-551.

VILLAGE INDIEN DE LA JEUNE LORETTE

(TRANSCRIPTION)
Tout le monde connaissait à Québec, il y a quelques quarante ans, Ohiarek8en¹, sauvage de la tribu des Hurons surnommé le Grand Louis. C'était un homme d'une haute stature et marchant toujours les épaules effacées de l'air superbe d'un empereur romain. Un philosophe naturel, sans avoir étudié dans nos collèges, n'en était pas moins un logicien redoutable. Il savait que sa tribu, presque réduite à néant, avait été jadis une grande et puissante nation; qu'elle régnait alors en souveraine sur une immense étendue de forêts, lacs et rivières; que les visages pâles s'étaient emparés de ses vastes possessions et l'avaient même frustrées d'un certain fief ayant nom Saint Gabriel, dont eux, les Hurons, avaient perdu les titres. Et comme l'Indien ignorait les scrupules des blancs, quand il s'agit

1. Le chiffre 8 se prononce comme ou en langue huronne. Ohiarek8en signifie le serpent.

ANNEXE # 2

XXIII

de dépouiller le faible, il en conclut assez naturellement qu'ils n'en avaient agi ainsi qu'en vertu du droit du plus fort. Partant de ce principe, le Grand Louis pensait qu'il pouvait, lui aussi, légalement et en conscience, prélever de temps à autres, un petit tribut d'eau-de-vie sur les canevettes de citoyennes au visage pâle de la ville de Québec et des environs, en l'absence de leurs protecteurs naturels. Et il ne s'en faisait pas défaut. J'avais donc raison de dire que ce philosophe naturel était un logicien formidable.

C'était vers l'année 1816, sur les cinq heures de relevée d'un beau jour du mois de juin, que, me proposant de faire le lendemain une partie de chasse et de pêche au lac Saint-Charles, je vins demander l'hospitalité pour la nuit à mon vieil ami Monsieur Bedard, curé de Saint-Ambroise, et autrefois directeur du petit séminaire de Québec, que je n'avais pas vu depuis son retour des missions chez les sauvages du golfe Saint-Laurent. Mais en l'absence de ce digne prêtre, qui ne devait être de retour que tard le soir, je poussai jusqu'au village indien de Lorette, situé à une petite distance du presbytère de Saint-Ambroise. Je me promenais sur la brune le long de la jolie rivière Saint-Charles, sur laquelle est situé le bourg, lorsque je vis à quelques pieds au-dessus de la chute, l'image d'un homme, réfléchi dans les eaux limpides qui coulaient à ses pieds. En m'approchant, je reconnus Ohiarek8en, le dos courbé, les bras croisés et le menton appuyé sur la poitrine. Le Grand Louis était sobre, il rêvait.

Bonjour, mon frère, lui dis-je.

Mais le Huron garda le silence, et ce ne fut qu'à la deuxième ou troisième interpellation, qu'il marmotta quelques mots dans le dialecte indien.

—Est-ce que tu ne parles pas français ce soir? lui dis-je.

—Et toi, répliqua-t-il, parles-tu le huron?

—Non, fis-je.

—C'est pourtant une belle langue! observa l'indien.

—À quoi me servirait l'idiome huron? répliquai-je. Il y a tout au plus vingt indiens de votre village qui sachent le parler aujourd'hui, et dans trente ans, il n'en restera pas un seul.

—Es-tu venu ici, fit le Huron, pour me reprocher l'extinction de ma race? Va-t-en.

Et il reprit son attitude pensive.

—Dans trente ans, lui dis-je, vous aurez tous du bon sang français dans les veines.

L'indien se redressa avec fierté, et s'écria:

—Dans trente ans, le sang huron qui coulait dans les veines de mes aïeux aussi pur que l'eau limpide de cette cataracte, sera alors aussi bourbeux que l'eau croupie des marais dans lesquels barbotent les grenouilles!

Je sentis toute l'amertume du sarcasme que je m'étais attiré, et une rougeur subite me monta au visage. Ohiarek8en avait dit vrai; lorsque le sang indien coulait pur dans les veines du Huron, les peaux rouges étaient exempts des vices hideux que les visages pâles leur ont communiqués. Ohiarek8en avait dit vrai: le fier Huron, autrefois la terreur de tous les aborigènes de l'Amérique du nord, n'existera plus. Le sang pur qui coulait dans les veines du Huron et qui en faisait une race de héros et de chasseurs redoutables, ressemblera à l'eau bourbeuse des marais.

J'allais me retirer tout confus de la rude leçon que le Grand Louis m'avait donnée ; mais comme je désirais obtenir quelques renseignements auxquels je tenais beaucoup, je lui dis :

—Faisons la paix, mon frère ; je suis fâché de t'avoir fait de la peine, je t'en demande pardon ; et n'y pensons plus.

—Mais moi j'y pense, fit le Huron, je suis ici chez moi ; va-t-en, ne trouble plus mon repos.

Et il reprit sa première attitude pensive.

Comme je vis que l'indien était sourd à tous mes arguments, et que j'en connaissais un qui ne manquerait pas de le rendre plus sociable, je tirai des poches de ma blouse le petit flacon de brandy, compagnon de tout chasseur à cette époque, et probablement encore aujourd'hui, nonobstant les cartes de tempérance ; et je lui dis :

—Prends un coup et faisons la paix.

Le Huron ne me fit d'abord aucune réponse, mais le glou-glou du liquide, lorsque je le versai dans une petite coupe, et plus encore le parfum de l'alcool, le firent redresser, et il avala d'un trait une petite roquille d'eau-de-vie.

—Tu as de bonne boisson, Gaspé, me dit-il, en me rendant la coupe.

—Je savais bien, ours mal léché, pensai-je à part moi, que je te délierais la langue.

—Maintenant, mon frère, repris-je tout haut, j'ajoute d'amitié. Est-il vrai qu'il est de tradition parmi les Hurons de Lorette, que leur village restera stationnaire n'augmentant ni ne diminuant, parce qu'un énorme

serpent se baigne toutes les nuits dans la rivière où nous sommes et dont vous buvez l'eau ?

—Qui t'a fait ce conte ? reprit vivement le Huron en sortant des habitudes froides et réservées des hommes de sa race.

—Une personne qui doit le savoir aussi bien que toi, Vincent-Ferrier Sasennio qui a fait ses études au Séminaire de Québec, où il a pensionné avec moi pendant plusieurs années.

—Sasennio, répliqua le Huron, aurait fait beaucoup mieux de lire ses livres latins, puisqu'il voulait se faire prêtre, que de bavasser à tort et à travers de choses qu'il ne connaissait pas.

Et le Grand Louis reprit sa première attitude, d'un air bourru, et garda longtemps le silence, malgré les questions dont je le pressais.

—Va-t-en, me dit-il à la fin, je ne t'aime pas, j'ai été chez toi, il y a cinq ans, j'étais sobre, je t'ai parlé poliment et je t'ai dit : Gaspé, les messieurs canadiens aiment la viande de castor pendant le carême, et Louis est un grand chasseur ! C'est vrai, m'as-tu répondu et si tu m'apportes du castor, je te payerai généreusement. Je n'en suis pas en peine, t'ai-je répondu, mais vois-tu, mon frère, le chasseur ne peut vivre dans la forêt sans poudre et sans plomb, et il lui faut aussi de la farine pour faire la sagamité ; prête-moi cinq piastres et je te payerai en viande de castor. Tu m'as ri au nez et tu as crié à la façon des sauvages : hona ! tu boiras

1. Sasennio est un nom de guerre d'origine iroquoise.

mon argent, Louis, et la viande de castor, que tu m'apporteras, ne m'engraissera pas le cœur.

Je vis bien que le Huron était très-altéré et qu'il me cherchait une querelle d'Allemand pour boire un autre coup de mon eau-de-vie. Il avait trop de perspicacité pour ne pas s'apercevoir que je tenais beaucoup à m'instruire de la tradition dont je lui avais parlé ; mais, avec la dissimulation naturelle aux sauvages, il prenait un détour pour en venir à ses fins :

—Voyons, Louis, oublions l'affaire du castor, faisons la paix et je te donnerai un coup pour en ratifier les articles qui sont : 1^o. que tu me conteras l'histoire du grand serpent, sans en rien omettre, et 2^o. que tu n'auras soif que lorsqu'elle sera achevée.

—C'est bien ; donne toujours, fit le Huron.

—C'était une restriction mentale dont je ne fus pas la dupe, mais qui m'inquiétait fort peu, car je tenais la clef de la cave. Ohiarek8en ayala un autre coup de brandy, serra les lèvres et dit ensuite :

—Ton flacon est vide ?

—Tu te trompes, mon vieux, répliquai-je, il est à peine entamé ; quand je pars pour la guerre, je suis toujours pourvu de bonnes et abondantes munitions.

—Mais, dit l'Indien, qui ne perdait pas la tête et qui avait une arrière-pensée, si tu me donnes toute ton eau-de-vie, il ne t'en restera plus ?

—C'est clair, Louis ; on ne peut raisonner plus logiquement, mais n'aie pas d'inquiétude, je ferai alors

1. J'ignorais alors que Ohiarek8en remplissait ses engagements avec une exactitude scrupuleuse envers ceux qui lui faisaient des avances ; et de là mon refus.

remplir mon flacon par mon ami le curé de saint-Ambroise. Conte-moi maintenant l'histoire du grand serpent.

Le Huron, rassuré sur un sujet qui l'intéressait très-fort, commença en ces termes.

LEGENDE DU GRAND SERPENT.

Les Hurons n'ont pas toujours été la poignée d'hommes que tu vois dans ce village ; leurs guerriers, aussi nombreux que les étoiles du ciel pendant une belle nuit, faisaient trembler, autrefois, toutes les nations de l'Amérique du Nord, depuis les grands lacs jusqu'au bas du fleuve Saint-Laurent. Si le Huron campait au bord d'un lac ou d'une rivière, quel ennemi aurait été assez brave pour en troubler les eaux ? Quel chasseur ennemi aurait osé approcher à un mois de marche de sa bourgade ! Quand un grand chef Huron frappait le poteau de sa hache, les arbres tremblaient comme dans les grandes tempêtes, et leur feuilles couvraient au loin le sol, comme si un ouragan terrible eût passé sur la forêt. Vois, dit avec tristesse Ohiarek8en, en étendant le bras vers son village, vois ce qui nous reste maintenant de tant de grandeur et de tant de gloire !

La tête du Huron retomba sur son sein, et je contemplai longtemps en silence son image dans le miroir de l'eau. Un artiste l'aurait pris pour modèle de la statue du malheur.

—Laissons, mon frère, lui dis-je, ces pénibles souvenirs ; je connais l'histoire de ta nation, ses exploits guer-

riers, sa grandeur et ses infortunes. Continue, je te prie, la légende du grand serpent.

—C'était peu de temps après que ma tribu eût laissé Sillery pour venir habiter cette terre, qu'un vieil Huron, un saint homme de Huron, nommé Haouroukaé¹ revenant très-fatigué de la chasse, par une nuit sombre, se coucha sur le bord de cette rivière, que les Français ont appelée Saint-Charles, et dont le nom primitif en huron est Oriassenrak, savoir, rivière à la truite. Il s'endormit à environ un arpent plus bas que le lieu où nous sommes. Pendant l'été, un Indien dort aussi bien et même mieux sous un arbre, quand il fait chaud, que dans une maison ou dans une cabane. Le vieillard eut un songe pendant son sommeil. Une belle femme, habillée en soie écarlate, lui apparut; ses yeux, de couleur grenat, brillaient comme des étoiles.

—“Haouroukaé! dit-elle d'une voix aussi douce que celle des petits oiseaux dans leurs nids, Haouroukaé! avant que de nouvelles feuilles sortent des bourgeons des arbres de cette forêt, tu dormiras pour toujours.”

—Merci, dit le Huron dans son rêve; ce qui reste de sang dans les veines du vieux Haouroukaé, après en avoir tant versé dans les guerres contre ses ennemis et ceux des Français, ne coule plus que goutte à goutte; son corps pèse sur ses jambes, et il ne cherche que le repos.

—Je t'aime, dit la belle femme, tu es un bon chrétien, l'exemple de ton village, et je t'ouvrirai les portes du ciel.

Haouroukaé s'éveilla, mais la belle femme avait disparu. Le vieillard conta son rêve, le lendemain, au

1. L'auteur n'est pas positif quant au nom de cet Indien.

missionnaire, et le prêtre lui dit que c'était Notre-Dame de Lorette, la patronne du village, qui lui était apparue. Et le vieillard était tout joyeux, et il disait à ses amis: J'irai bien vite me reposer au ciel; la bonne Vierge me l'a promis.

Après la mort de Haouroukaé, plusieurs vieillards, espérant avoir de bons rêves, allèrent aussi dormir sous l'arbre où il avait vu Notre-Dame de Lorette, mais la bonne Vierge ne voulut pas leur envoyer de songes.

Il y a toujours eu de méchantes gens parmi les villages pâles, comme parmi les peaux rouges, continua philosophiquement Ohiarek8en, et il y en aura encore après nous.

—C'est vrai, mon frère; lui dis-je, ta réflexion est profonde, et prouve que tu connais le cœur humain; mais ça n'a aucun rapport à l'histoire du grand serpent.

—Tu vas voir que, qui, fit le Huron; si les blancs n'avaient pas vendu du rum aux Indiens, Otsitsot, que les blancs appellent le Carcajou, ne nous aurait pas attiré la visite du grand serpent. Otsitsot était un jeune Huron qui trafiquait jusqu'à sa couverture, pour acheter de l'eau-de-feu, comme nos anciens appelaient le rum. Il se moquait des bons chrétiens qui allaient

1. Le mot Otsitsot signifie, en langue huronne, le malfaisant; et si l'on en croit les récits des aborigènes de l'Amérique du Nord, ainsi que ceux des anciens chasseurs canadiens, l'Otsitsot n'aurait pas volé son nom. Ils s'accordaient tous à lui attribuer un esprit de malveillance et d'espèglerie quasi-diaboliques. L'Otsitsot éventaient non seulement les *atrapes* (pièges) des chasseurs indiens des anciens jours, et les détruisaient; mais il aurait aussi deviné le mécanisme des armes à feu. Il ouvrait les bassinets des fusils, que les chasseurs tendaient dans la forêt, et les remplissait de neige, et le plus souvent d'immondices.

dormir sous l'arbre de Haouroukaé, et disait: Si je savais que Notre-Dame de Lorette me fit voir une bonne bouteille d'eau-de-feu, j'irais, aussi moi, me coucher sous l'arbre qui donne de bons rêves.

Mais les bons chrétiens lui disaient: Tu parles mal mon frère, et il t'arrivera malheur.

Otsitsot se moqua d'eux, et, le soir même, il était sous l'arbre de Haouroukaé. La nuit était sombre, et il se mit à fumer en attendant le sommeil. Il était là ruminant ses malheurs, lorsqu'il entendit, bien loin dans le nord, une secousse comme si la montagne eût frémi; et ensuite un bruit dans la forêt (comme si un corps pesant s'y fut frayé un passage, en écrasant les arbres et les arbrisseaux par où il passait. La terre trembla comme quand les soldats traînent un gros canon dans les rues de la ville de Québec, lorsqu'il traversa notre village. Un corps pesant plongea dans la rivière à quelques pieds du Carcajou, et tout tomba dans le silence. Une grande clarté sur la rivière l'éblouit un instant, et il vit ensuite que cette lumière sortait des yeux d'un grand serpent, dont la tête était élevée à une

1. La tradition du Grand Serpent est encore vivace parmi les Indiens de la Jeune Lorette. Paul Tahourhenché (Point du Jour) me disait récemment que les anciens de sa tribu avaient suivi, le matin, les traces que le serpent avait laissées en passant, la nuit, dans leur village; mais qu'ils les avaient perdues sur les galets de la rivière Saint-Charles, à environ un arpent plus bas que leur église. Que le sillon, qu'il avait fait sur la terre, ressemblait à celui qu'aurait laissé un immense arbre de pin qu'on aurait traîné; mais ajoutait Paul, je n'ai jamais entendu dire que le village devait rester stationnaire parce que le serpent se baignait dans l'Orisaenrak.

Il reste toujours quelque chose des impressions de l'enfance; ce qui me fait croire qu'il répugnait à la susceptibilité de Paul de faire un aveu humiliant pour sa tribu, car il ajouta: "C'est vrai que mon

dizaine de pieds au-dessus de l'eau. Ce reptile avait une longue crinière comme un cheval, et à mesure qu'il la secouait, il en sortait des flammèches qui pétillaient comme un sapin embrasé; en sorte que les écailles couleur d'argent qui lui couvraient la peau brillaient comme des lames d'or frappées par les vifs rayons d'un beau soleil du midi. Le serpent ouvrit une grande gueule armée de dents semblables à des bayonnettes, et cria d'une voix de tonnerre qui ébranla les deux rives: Je hais la race des Hurons, mais je t'aime, toi, le Carcajou; je veux être ton ami et te faire du bien.

—Merci de ta préférence, mon frère, dit Otsitsot dont les dents claquaient dans la bouche, mais ne pourrais-tu pas adoucir un peu ta voix qui va me défoncer les oreilles et briser le crâne?

—Je suis le petit manitou que les anciens Hurons adoraient, répliqua le serpent, et ma voix, lorsque je suis en colère, bouleverse l'eau des lacs et des rivières, et secoue les montagnes; mais comme je t'aime, je vais l'adoucir. Et la voix du manitou devint aussi douce que celle du rossignol.

—La robe noire nous dit que le petit manitou de nos pères était le diable des chrétiens? fit le Carcajou, qui au lieu de notre bonne dame de Lorette, avait un dangereux voisin.

—Ton discours me surprend, répliqua le manitou, ton village a été longtemps stationnaire, mais il augmente depuis une dizaine d'années. Paul Tahourhenché aurait pu ajouter, que c'est grâce à ses talents, à sa persévérance et à son industrie que son village prospère et augmente dans des proportions notables. Ce Prince des Hurons, tout en travaillant au bien-être de sa tribu, s'est créé une belle et indépendante fortune; et ce que j'admire en lui, c'est qu'il se rappelle avec orgueil que le sang huron coule dans ses veines.

car je sais que tu te moques de la robe noire, mais écoute, mon fils : le petit manitou est méchant comme le diable des chrétiens envers ses ennemis, et doux comme le lièvre qui vient de naître, envers ses amis. Je t'aime, vois-tu, et jasons tranquillement.

—J'ai peur, dit le Carcajou, je ne suis qu'un homme et il est difficile de jaser tranquillement avec un serpent aussi effroyable que toi.

—Qu'à cela ne tienne, fit le serpent, je vais te changer en lézard, en crapaud, en couleuvre, ou en ouaron; choisis.

—Bien obligé de ta politesse, répliqua le Carcajou, j'aime mieux rester comme je suis; mais toi ne pourrais-tu pas prendre une forme moins épouvantable?

—Je n'ai rien à refuser à mon ami, fit le serpent, je puis me changer en ours blanc, en loup, en panthère, en serpent à sonnettes qui charmera tes oreilles, comme le son du chichicouè, et même en homme, si tu le préfères, mon fils?

—Je préfère la dernière forme, répondit le Carcajou.

—Il avait à peine prononcé ces paroles, que le serpent avait disparu, et qu'un petit vieillard, haut de trois pieds, dont les yeux brillaient comme ceux du chat-tigré, était en face de lui.

—Maintenant, dit le manitou, fais attention à mes paroles, et fais-en ton profit. Tu es paresseux comme un cancre, mais tu pourras dormir ou te promener toute la journée avec une bourse pleine d'argent dans ton capot.

1. Le bruit des sonnettes de ce serpent, quand il est irrité, a quelque ressemblance avec le Chichicouè, instrument dont se servaient les sauvages pour battre la mesure quand ils dansaient.

—Bon! fit le Carcajou.

—Tu es fier et orgueilleux; je te couvrirai de soie d'écarlate et de cercles d'argent, comme un grand-chef qui rend visite à Ononthio.

—Bon! fit Otsitsot.

—Tu es ivrogne, et tu auras toujours, dans ton sac à pétun, une bouteille d'eau-de-feu qui ne videra jamais.

—Houa! cria le Carcajou, tu es un bon manitou, et de précaution pour tes amis.

A cette partie de son récit, mon interlocuteur serra les lèvres et cracha deux ou trois fois dans l'Oria8enrak, soit comme signe d'une soif ardente, ou, peut-être, de mépris pour l'eau qui coulait à nos pieds.

Mais comme il vit que j'étais sourd à cette marque d'altération, il marmotta entre ses dents :—Le petit manitou avait de l'esprit, il savait qu'un sauvage a toujours soif quand il a goûté à l'eau-de-feu, le petit manitou était généreux, il donnait au Carcajou de quoi l'étancher au besoin.

Comme je tenais à prouver au Huron que j'avais autant d'esprit et que j'étais aussi généreux que le petit manitou, je lui versai un autre coup d'eau-de-vie, Ohiarek8en, après s'être humecté le gosier, continua sa légende.

—Le grand-chef refuse de te donner en mariage sa fille que tu aimes, parce que tu es pauvre, paresseux, ivrogne et libertin; et il te la donnera, quand tu seras riche, si non je lui tordrai le cou.

—Bon! fit Otsitsot qui tenait peu au cou de son beau-père futur.

—La robe noire veut te faire chasser par les chefs de

ton village, mais je lui jouerai tant de mauvais tours qu'il te laissera tranquille. J'enverrai des belettes qui étrangleront ses volailles, des rats et des souris qui mangeront sa viande et sa farine, qui déchireront ses hardes, ses livres et ses papiers. Je tiendrai le sabbat toutes les nuits sur sa maison avec les matous que je rassemblerai de vingt lieues à la ronde; en sorte que, ne pouvant dormir, il laissera votre village.

—Bon! dit le Carcajou; mais s'il ne dort pas la nuit, il dormira le jour; tu ferais mieux de lui tordre le cou?

—C'est mon affaire et non la tienne, répliqua le manitou en colère; je me changerai en loup invisible; et l'on verra le beau vacarme que feront tous les chiens du village en hurlant, toute la journée, à l'entour de la maison de la robe noire!

—Bon! fit le Carcajou; mais que faut-il faire pour obtenir tes bonnes grâces?

—Une bagatelle, mon fils, répliqua le petit vieillard: renoncer à la religion chrétienne et prier, comme les anciens Hurons, le petit manitou.

—Mais, mon père, dit Otsitsot, il y a quelque chose qui m'inquiète: c'est de savoir où j'irai coucher la première nuit, quand je mourrai?

—Dans mon paradis, mon fils.

—Bois-t-on de l'eau-de-feu dans ton paradis?

—En voilà une demande! s'écria le manitou; il y a tant d'ivrognes dans mon paradis, que je suis contraint de les tenir mort ivres, depuis le matin jusqu'au soir et depuis le soir jusqu'au matin; sans cela ils feraient un beau vacarme!

—Quel plaisir ils doivent avoir! observa le Carcajou; je veux aussi, moi, aller dans ton paradis et t'adorer, mon père.

—C'est bien, dit le manitou, mais prête l'oreille à mes paroles: si tu retournes à la religion chrétienne, je m'en vengerai sur toi et sur toute ta race. Je commencerai par t'étrangler, je me baignerai tous les jours dans l'Oria8enrak et votre village restera stationnaire, sans diminuer ni augmenter. Et dans cent ans, ajouta le manitou en crachant dans la rivière, la proportion du sang huron, qui coulera dans les veines des hommes de ton village, à celui du sang français, sera comme celle de ma bave mêlée aux eaux de l'Oria8enrak.

Ayant ainsi parlé, le petit vieillard disparut. Le grand serpent éleva un instant sa tête au-dessus de l'eau, lança des flammes et disparut dans la rivière.

Comme je vis que Ohiarek8en avait repris son attitude contemplative, je lui demandai ce que fit ensuite le Carcajou.

—Il buvait quand il avait soif, répliqua le Huron d'un air bourru.

—Que le manitou t'étrangle! dis-je en moi-même; ton

1. La remarque du Carcajou me rappelle un petit dialogue, dont j'ai été témoin. Deux bons ivrognes se rencontrèrent sur le marché de la basse ville.

—D'ou viens-tu?

—Des noces.

—As-tu eu bien du plaisir?

—Ah! mon cher, trois jours mort-ivre, sans connaissance, hors de raison!

—Quel plaisir tu dois avoir eu!

2. Ohiarek8en signifie serpent en langue huronne; et par une coïncidence, due au hasard, le Serpent me conta cette légende.

intention est de vider ma fiole sans finir ta légende ; mais à nous deux maintenant.

—Écoute, Louis ; un brave Huron est un homme de parole, je me suis en conséquence fié à la tienne ; mais puisque tu refuses de tenir nos conventions, bon soir, et que le diable t'abreuve, s'il est de tes amis !

—Arrête ! arrête ! mon frère, cria le Huron ; j'ai du chagrin, vois-tu, quand je pense à tout cela, et ça me rend triste.

—Je comprends, Louis ; tu voudrais noyer ton chagrin, et je veux bien croire le remède efficace ; mais un brave Huron doit se mettre au-dessus de ces misères, et si tu es un homme de parole, donne-moi des nouvelles du Carcajou, que je pense être depuis longtemps dans les griffes du diable.

—Ohiarek8en, fit l'Indien en se redressant avec fierté, est aussi fidèle à sa promesse que la marée du grand lac qui remonte tous les jours les eaux du fleuve Saint-Laurent ; mais quant au Carcajou, les anciens n'étaient pas d'accord là-dessus, les uns disaient oui, les autres non. Il laissa le village la même nuit qu'il passa avec le manitou, et ne revint que longtemps après. Il était riche alors, et il donna un festin qui dura pendant huit jours ; le rum coulait dans le village comme l'eau de l'Oria8enrak. Ah ! c'était le beau temps, va ; la jeunesse se divertissait aux dépens du Carcajou, sans s'inquiéter où il prenait l'argent. Mais les vieillards en jasaient ; les uns disaient qu'il avait trouvé un trésor, les autres qu'il avait vendu son âme au diable ; et comme il s'absentait longtemps et souvent, quelques-uns pensaient qu'il s'était fait l'espion des Français et des Anglais, toujours en guerre alors, et qu'il pêchait avec deux lignes.

Otsitsot, après s'être diverti pendant bien des années, tomba malade et demanda Aharatenha, le docteur du village.

—Tu connais, mon frère, me dit le Huron, Aharatenha que les Canadiens appellent Coska ?

—Si je connais Coska, répliquai-je, un homme poli, un homme d'esprit, un docteur sauvage, comme il le dit lui-même quand il soigne les Canadiens ; mais ce n'est pas lui que le Carcajou fit appeler ?

—Non, non, fit Louis ; t'as pas d'esprit, mon frère, pour un avocat, de parler ainsi ; mais, vois-tu, tous les Aharatenha ont connu bonne médecine, et c'était peut-être le grand, grand, grand-père de celui que tu connais.

Quand Aharatenha fut arrivé avec un sac plein de bons herbages, il regarda les yeux d'Otsitsot, s'assit près de son lit, et marmotta quelque chose entre ses dents.

—Que dis-tu, mon frère ? fit le malade.

—Je dis, répliqua le docteur, que tu prépares tes raquettes, car tu as un long voyage à faire.

—Mais, reprit Otsitsot d'une voix basse, tu vois bien, Aharatenha, que je suis trop faible pour marcher en raquette !

—Puisque tu ne me comprends pas, mon frère, fit le docteur, je vais te parler plus clairement : tu verras peut-être le soleil couchant ce soir, mais tu ne le verras pas lever, demain matin.

—Tu connais bonne médecine, Aharatenha, fais m'en boire, et si tu me guéris, je te donnerai beaucoup d'argent !

—Quand bien même tu m'en donnerais aussi gros que les montagnes du nord, je ne puis rien faire pour

te sauver la vie : l'eau-de-feu flambe dans ton estomac, et si je te faisais boire tout l'Ori8enrak, il n'éteindrait pas plus le feu qui te dévore, que ne ferait une *tassé* d'eau versée dans une chaudière pleine de la gomme en fusion, dont on se sert pour calfater nos canots d'écorce ; il n'en sortirait que des flammes.

—Houa ! fit le Carcajou, et il se cacha la tête sous sa couverture.

—Ecoute maintenant, dit Aharatenha, tu as toujours vécu comme un chien, et si tu ne veux pas brûler, après ta mort, sur un brasier que toutes les neiges du Canada et toute l'eau du grand lac n'éteindront jamais, envoie chercher la robe noire au plus vite.

Au même instant, un petit vieillard entr'ouvrit la porte de la maison, et se mit à crier : " Dépêche-toi, Otsitsot, de faire venir la robe noire ! " Et il se prit à rire d'un rire si moqueur et si diabolique, que tous les assistants tremblèrent de frayeur.

—J'étouffe ! cria le Carcajou, on me serre la gorge ! vite ! la robe noire !

On courut chez le missionnaire, mais il était absent ; et quand il fut de retour, le Carcajou était froid comme un ouaouaron du lac Saint-Charles. Le prêtre raconta qu'un petit vieillard était venu lui dire de se rendre au plus vite à Québec, que son frère, tombé subitement bien malade, voulait le voir avant de mourir. Et les anciens croyaient que c'était un tour que le diable lui avait joué ; car, arrivé à Québec, il trouva son frère bien portant.

—J'avais raison de te dire, Louis, que le diable finirait par gripper le chien de Carcajou.

—Qu'en sais-tu ? reprit lentement le Huron ; ce

n'est pas ton affaire, ni la mienne ; il peut avoir eu un bon moment avant de mourir.

Voyant Ohiarek8en dans des sentiments si chrétiens, si charitables, je crus qu'il avait oublié la seconde clause de notre traité, et je lui souhaitai le bon soir ; mais il me la rappela bien vite, et il me fallut lui verser le coup de l'étrier.

P. A. DE GASPÉ.