

RESUME

Les Algonquins sont victimes de l'acculturation occidentale dès le XVII^e siècle. Ce phénomène fait suite aux contacts directs qu'ils entretiennent avec les Français. Les répercussions les atteignent à deux niveaux : matériel et culturel.

Pendant ce premier siècle de contact, le commerce fait passer les Algonquins d'une société de chasseurs-cueilleurs à une société de consommation, les épidémies et les guerres disséminent la population et l'offensive missionnaire déstructure la société. A la fin du XVII^e siècle, la nation algonquine n'est plus que l'ombre de ce qu'elle était.

Lina Gouger
(étudiante)

Denys Delâge
(directeur)

FACULTE DES LETTRES

L'ACCULTURATION DES ALGONQUINS AU XVII^e SIECLE

D
3.5
UL
1987
G691

LINA GOUGER

MEMOIRE
PRESENTE
POUR L'OBTENTION
DU GRADE DE MAITRE ES ARTS (M.A.)

ECOLE DES GRADUES
UNIVERSITE LAVAL

MAI 1987



A Joce

AVANT-PROPOS

J'aimerais profiter de cette occasion pour remercier les gens qui, de près ou de loin, ont encouragé la production de ce texte.

D'abord aux professeurs suivants : Denys Delâge qui a dirigé mes recherches, Jacques Mathieu qui m'a offert plusieurs occasions d'expérimenter le métier d'historienne en plus d'accepter de lire mon texte et Gerry McNulty qui a consenti à le commenter.

A Sylviane, Marthe, Bernard, Géraud, Céline et Rénald qui ont toujours été présents, prêts à écouter ou à lire les résultats de mon cheminement et qui, par leurs commentaires ont aidé à la présentation de ce texte.

Et finalement aux membres de ma famille (élargie) qui m'ont toujours soutenu dans mes entreprises.

TABLE DES MATIERES

	PAGE
AVANT-PROPOS.....	i
TABLE DES MATIERES.....	ii
LISTE DES CARTES ET SCHEMAS.....	v
LISTE DES TABLEAUX.....	vi
LISTE DES ANNEXES.....	vii
LISTE DES ABREVIATIONS.....	viii
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I : SOURCES ET METHODE	6
1. Présentation des sources.....	6
1.1 Sources imprimées.....	6
1.2 Sources manuscrites.....	7
2. Problèmes rencontrés.....	8
3. Approche.....	9
4. Méthode.....	10
CHAPITRE 2 : LES ALGONQUINS	12
1. La nation algonquine.....	12
2. L'environnement algonquin.....	16
3. L'adaptation algonquine à l'environnement.....	22
3.1 Les modes d'acquisition.....	22
3.1.1 La chasse.....	22
3.1.2 La pêche.....	24
3.1.3 La cueillette et l'agriculture.....	25
3.2 Le nomadisme et le cycle des saisons.....	26

	PAGE
4. La culture matérielle.....	29
4.1 Description de la culture matérielle algonquine.....	30
5. L'organisation sociale algonquine.....	33
5.1 De l'individu à la nation.....	34
5.2 Les moyens de cohésion sociale...	35
6. Les croyances.....	38
6.1 Les pratiques communautaires.....	38
6.2 La mythologie.....	40
7. Relations externes des Algonquins.....	43
 CHAPITRE 3 : LES CONTACTS ENTRE LES FRANCAIS ET LES ALGONQUINS.....	 45
1. Contexte socio-économique de la Nouvelle-France au XVII ^e siècle.....	45
1.1 Une colonie avant tout commer- ciale, 1608-1629.....	46
1.1.1 Les relations avec les autochtones.....	46
1.1.2 Les explorations.....	49
1.1.3 Un intérêt missionnaire...	51
1.1.3.1 Les Récollets....	51
1.1.3.2 Les Jésuites.....	52
1.2 Les deux vocations de la Nouvelle- France, 1632-1700.....	56
1.2.1 Le commerce des fourrures.	56
1.2.1.1 Le réseau d'alliances.....	57
1.2.1.2 Les guerres iroquoises.....	58
1.2.1.3 Les coureurs de bois et les explorations.....	60

	PAGE
1.2.2 L'offensive missionnaire..	61
1.2.2.1 Contexte religieux du XVII ^e siècle..	63
1.2.2.2 Les Jésuites de la Nouvelle-France..	64
1.2.2.3 L'apostolat jésuite.....	65
2. Evolution des contacts Algonquins/ Français.....	69
2.1 Les activités commerciales.....	69
2.2 Les relations politiques.....	70
2.2.1 Les participations communes aux guerres.....	71
2.2.2 Deux nations souveraines..	72
2.3 Les Algonquins face à la christianisation.....	75
2.3.1 Les conversions.....	76
2.3.2 Les Algonquins et les réserves.....	81
2.4 La fuite algonquine.....	83
CHAPITRE 4 : L'ACCULTURATION DES ALGONQUINS.....	86
1. L'échange matériel.....	86
1.1 Types de produits échangés.....	87
1.2 Mode d'acquisition.....	90
2. L'échange culturel.....	93
2.1 L'impact politique.....	93
2.2 L'impact social.....	95
2.3 L'impact religieux.....	97
3. Perspectives algonquines après l'influence.....	99
CONCLUSION.....	101
BIBLIOGRAPHIE.....	104
ANNEXES.....	111

LISTE DES CARTES ET SCHEMAS

		PAGE
Carte I	Territoire algonquin au XVII ^e siècle.....	13
Carte II	Localisation des six bandes algonquines au XVII ^e siècle.....	15
Carte III	Topographie du territoire algonquin.....	17
Carte IV	Bassins hydrographiques du nord-est canadien.....	18
Carte V	Répartition des nations amérindiennes voisines des Algonquins.....	21
Carte VI	Nouvelle-France connue après les explorations de Champlain.....	50
Carte VII	Missions de la Nouvelle-France, 1615-1629	55
Carte VIII	Expansion française, 1632-1700.....	62
Carte IX	Missions jésuites en Nouvelle-France, 1632-1700.....	66
Carte X	Fuites algonquines.....	85
Schéma I	Principales ressources biologiques du territoire algonquin.....	20
Schéma II	Cycle des saisons.....	28

LISTE DES TABLEAUX

		PAGE
Tableau I	Missionnaires en Nouvelle-France, 1615-1629.....	54
Tableau II	Baptêmes d'Algonquins à Sillery.....	79
Tableau III	Baptêmes d'Algonquins à Trois-Rivières...	79
Tableau IV	Evolution de l'importance des types de marchandise dans la traite.....	91

LISTE DES ANNEXES

		PAGE
Annexe I	Chasse à l'original (la poursuite sur la neige).....	112
Annexe II	Techniques de pêche.....	113
Annexe III	Habitation algonquine.....	114
Annexe IV	Moyens de transport.....	115
Annexe V	Technique de fabrication d'un canot.....	116
Annexe VI	Bouleau matière première : les contenants	117
Annexe VII	La guerre (armes et pratiques).....	118
Annexe VIII	La guerre (bataille de 1610).....	119
Annexe IX	Introduction des produits européens dans la culture matérielle.....	120

LISTE DES ABREVIATIONS

ANQ	Archives Nationales du Québec
APC	Archives Publiques du Canada
MACQ	Ministère des Affaires Culturelles du Québec
PUL	Presses de l'Université Laval
<u>RAQ</u>	<u>Recherches Amérindiennes au Québec</u>
<u>RHAF</u>	<u>Revue d'Histoire de l'Amérique Française</u>

INTRODUCTION

Lorsque deux sociétés se rencontrent, elles mettent en contact leur vision du monde, leurs différents modes d'existence, bref leur culture. Ces contacts amènent des échanges qui se concrétisent par divers types d'acculturation.

L'acculturation est un phénomène de transfert culturel. Elle comprend toutes les transmissions produites par des relations directes ou indirectes entre deux sociétés. Les transferts ne sont pas nécessairement équivalents de part et d'autre. Ils le seraient si les deux sociétés étaient de force égale; cependant nous sommes en présence de sociétés inscrites dans un rapport inégal. Généralement, la rencontre met en présence une société dominante et une société dominée. Il en résulte que les transferts ne circulent pas également dans les deux sens et que la société dominée perd ses particularités culturelles au profit de la société dominante.

Ces transferts affectent divers niveaux et s'exercent à différents degrés. Plusieurs variables entrent en ligne de compte; globalement elles renvoient aux caractéristiques des sociétés en présence, de même qu'aux rapports qui s'inscrivent entre elles. L'analyse des contacts culturels entre deux sociétés dans le but de cerner le phénomène d'acculturation impose donc au chercheur l'obligation de connaître les diverses conditions de rencontre des sociétés et un examen exhaustif des niveaux et des étapes du processus d'acculturation.

Les transferts au niveau de la culture matérielle constituent souvent la première étape de l'acculturation. En effet, les premiers échanges portent généralement sur des objets. Deux sociétés entrent en contact avec de nouveaux objets qui

seront adoptés à cause des avantages qu'ils procurent réciproquement. Mais l'acculturation matérielle ne se borne pas à l'objet, elle atteint bientôt les modes de production en transformant les occupations traditionnelles relatives au nouvel objet. Il faudrait se garder de croire cependant que la culture profonde et les particularités sociales d'un groupe, fut-il dominé, se trouvent complètement bouleversées par l'acquisition d'objets nouveaux. En effet cela s'intègre généralement aux activités habituelles, et l'objet nouveau s'inscrit dans la logique des activités traditionnelles tout en élevant le degré d'efficacité. A ce niveau les changements ne transforment la culture que superficiellement, les mentalités, le système de valeurs et globalement l'univers culturel demeurent inchangés.

Les échanges culturels ont des répercussions plus profondes sur la culture des sociétés en contact. L'apport de nouvelles religions et leur conception très différente du monde, l'introduction de règles commerciales étrangères qui engendrent une logique nouvelle de partage et d'appropriation, tout cela conduit à des mutations profondes et celles-ci sont d'autant plus grandes que la rencontre met en présence des partenaires de force inégale. Cela conduit à l'abandon des traditions et des pratiques originales de la société la plus faible qui ne peut conserver sa cohésion sociale face aux nouveaux systèmes de valeurs qu'impose la culture dominante. Bref la société dominée se déstructure, ne pouvant pas intégrer les nouvelles valeurs à ses traditions et ainsi effectuer les compensations nécessaires pour rétablir le statu quo.

Notre hypothèse centrale est donc la suivante : lorsque le processus d'acculturation porte sur le système de valeurs et sur les mentalités, cela conduit à transformer une société en profondeur. Mais comment cerner cela avec exactitude? L'univers mental ne se laisse pas facilement aborder. L'acculturation s'observe principalement par les changements de pratiques

dans lesquels il faut apprendre à lire les indices d'une transformation de l'univers mental. Les étapes et le moment exact du transfert sont souvent indéterminés, enfin sa signification est loin d'être toujours évidente.

Nos recherches visent à connaître la nature et le rythme d'établissement des contacts, les intérêts des partenaires en présence et les effets sur ceux-ci. A cet égard nous nous limiterons aux effets sur la société dominée.

Nous poserons également la question de l'initiative du changement culturel. Imposition volontaire ou involontaire par le groupe dominant? Mouvement autonome d'acculturation spontanée de la part du groupe dominé?

L'histoire fut le témoin de plusieurs processus d'acculturation à travers le globe. Toutes les poussées coloniales, qu'elles soient occidentales ou orientales, ont donné lieu à des échanges et à des transferts culturels. L'Amérique n'a pas échappé au phénomène et les Amérindiens ont été, comme beaucoup d'autres peuples, exposés à des cultures étrangères dominantes qui les ont profondément marqués à tous les niveaux: matériel, mental, social, économique et politique. Si ces valeurs européennes ont peu à peu remplacé les leurs, elles ne les ont pas pour autant complètement effacées puisqu'il existe toujours une identité spécifique aux Amérindiens et que ceux-ci ne sont pas devenus tout simplement des Occidentaux. Chaque nation amérindienne avait son mode de vie particulier, aucune n'a établi des contacts à la même période de l'histoire, ni de la même manière. Il en est de même des différences entre les Européens. C'est dire que la rencontre des civilisations en Amérique et sa conséquence, l'acculturation des Amérindiens, si elle répond partout en Amérique du Nord à un même modèle général, ne se présente pas moins dans la diversité.

Nous croyons que le scénario de rencontre est partout fondamentalement le même, mais qu'en même temps il est partout différent.

Dès le XVI^e siècle, les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent avaient des contacts irréguliers avec les Européens. Toutefois ce sont les installations du XVII^e siècle qui ont régularisé ces liens et élargi leurs influences à d'autres nations. L'installation permanente des Français en Nouvelle-France constitue donc une rupture. En effet cela va modifier les rapports de force qui existaient entre les nations autochtones du continent et du même coup mettre fin à l'évolution historique autonome qui les caractérisait.

Il est impossible ici de tracer le processus d'acculturation de toutes les nations amérindiennes du Nord-Est américain ni même de la Nouvelle-France. Ce travail se limitera à la nation algonquine et à ses rapports avec les Français de la Nouvelle-France au XVII^e siècle. Etant une des premières nations à entretenir des contacts avec les Français au XVII^e siècle, les Algonquins furent parmi les premiers à ressentir l'influence occidentale. Voilà donc une nation nomade face à une colonie française axée sur le commerce et la christianisation. Dès le début, le commerce entraîne des échanges d'ordre matériel qui, très vite, sont doublés d'échanges religieux. Pouvons-nous parler d'échanges? Au niveau économique certes, au niveau religieux, retenons plutôt l'idée d'offensive, d'imposition. Nous y reviendrons. Tout cela a donné lieu à des transformations culturelles, ce sera l'objet de cette thèse.

Avant d'aborder la rencontre des peuples et ses effets, il nous faut d'abord présenter les partenaires. Ce travail trace donc un portrait des Algonquins, peuple fonctionnant selon un mode de production typique des sociétés de chasseurs-cueilleurs. Il va s'en dire que ce mode de production a un

impact sur leur culture et que sa description nous livre la compréhension des mécanismes de cohésion sociale de cette nation. Nous présenterons ensuite la société française du XVII^e siècle à travers ses relations avec les Amérindiens et entre autres les relations qu'elle entretient avec les Algonquins. C'est seulement après ces deux étapes que l'analyse de l'impact des contacts sur la société algonquine pourra être effectuée.

CHAPITRE 1

SOURCES ET METHODE

Choisir d'aborder les Amérindiens sur le plan historique pose un sérieux problème de source. En effet avant l'arrivée des Européens en Amérique, les Amérindiens étaient encore en période préhistorique, ne connaissant pas de forme d'écriture. Il n'existe donc aucun document écrit sur la période précédant les contacts avec les Européens. Tout ce qui est connu sur la préhistoire américaine par écrit nous vient de l'archéologie et des récits des premiers voyageurs.

1. Présentation des sources

Où trouver les sources concernant les Algonquins? Le travail est désormais grandement facilité grâce à l'ouvrage de Sylvie Vincent et de Jean-René Proulx portant sur la recherche ethnohistorique sur les autochtones du Québec¹. On y repère rapidement les références aux sources imprimées et manuscrites.

1.1 Sources imprimées

Les sources imprimées sont des récits de voyageurs, de missionnaires et d'explorateurs qui ont fait l'objet de publications. La catégorie "sources imprimées" n'est descriptive qu'en fonction du médium relatif à sa consultation. Dans

1 Jean-René Proulx et Sylvie Vincent, Review of Ethnohistorical Research on the Native Peoples of Quebec, Québec, MACQ, 1985, 5 volumes.

ces récits se trouve une foule de renseignements sur l'époque contemporaine des auteurs. Les écrivains informent les lecteurs des observations qu'ils ont recueillies et qui portent largement sur les Amérindiens.

Deux ouvrages nous ont principalement servi. En premier lieu les Oeuvres de Champlain. Cet auteur nous décrit ses explorations, les autochtones, le commerce et enfin le peuplement. Le second ouvrage couvre les trois quarts du siècle, il s'agit des Relations des Jésuites. Ces Relations sont une véritable chronique de la Nouvelle-France au XVII^e siècle. En fait, ce sont les rapports des missionnaires envoyés au supérieur de l'ordre des Jésuites en France. C'est la source la plus riche en informations sur les Amérindiens, leurs coutumes et leur mode de vie.

A ces deux sources principales se greffent les récits de Sagard, Perrot, Lahontan, Lafitau, du Chevalier de Troyes et les lettres de Marie de l'Incarnation. Ces derniers ouvrages ont servi à préciser certaines informations tirées des sources principales.

1.2 Sources manuscrites

Les sources manuscrites sont essentiellement les mémoires, la correspondance et les rapports échangés entre les divers paliers du gouvernement colonial. Il s'agit des différents fonds d'archives des colonies. Ces documents nous renseignent surtout sur les relations entre le gouvernement et les nations amérindiennes. Elles contiennent très peu d'information sur les modes de vie, mais peuvent donner des indications sur les déplacements des nations, leurs relations avec les Français, leur évolution démographique et enfin, l'avancement du christianisme.

La consultation des deux types de sources place le chercheur face à plusieurs problèmes.

2. Problèmes rencontrés

Les auteurs des premiers récits percevaient les sociétés amérindiennes à partir de leurs propres schémas culturels. Les fondements des sociétés amérindiennes ne pouvaient que leur échapper. A cela s'ajoutait le problème de la langue. Les malentendus résultant de cette double incompréhension ne pouvaient qu'engendrer de nombreux biais. Aussi n'est-il pas surprenant que ces récits comportent des faussetés de même que des contradictions.

Au fil des ans, avec l'évolution des contacts, les problèmes relatifs à la langue se sont toutefois estompés. Par contre l'ethnocentrisme n'a pas changé. En effet, les enquêteurs jugeaient toujours les informations selon leur propre système de valeurs² et non selon celui des informateurs autochtones. Et cette perspective n'était pas qu'inconsciente; en effet les Européens avaient la certitude de leur supériorité. On retiendra donc que l'approche de l'histoire amérindienne par ces sources doit se faire avec beaucoup de précautions.

Dans le cas qui nous préoccupe particulièrement ici se pose un second problème d'envergure. Les Algonquins sont nomades et de ce fait très difficiles à identifier en tant que groupe et en tant que culture distincte à l'intérieur de la famille algonquienne. Aucun missionnaire n'a suivi les Algonquins dans leurs voyages comme ce fut le cas pour d'autres

2 C.J. Jeanen, "Perceptions françaises de la Nouvelle-France et de ses peuples indigènes aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles", RAQ, vol. XIII, no 2, 1983, p. 108.

nations. Leur territoire était une route de passage très fréquentée vers les "Pays d'En Haut". Les gens de passage nous livrent des descriptions sommaires de cette nation mais guère plus. Lorsqu'il s'agit des missions algonquines les sources nous renseignent sur la présence des Algonquins dans les centres où ils se rendaient périodiquement, à savoir : Montréal, Trois-Rivières et Québec³.

Comment cerner cette nation aux contours flous? La nation algonquine est difficile à identifier à l'intérieur de sa famille linguistique. En effet, les noms des bandes algonquines varient autant en orthographe qu'en prononciation d'une source à l'autre.

3. Approche

Malgré tout ce que nous pouvons reprocher à ce type de source, le "genre de discours [qui y est tenu] définit bien une identité indienne et conserve à l'image de l'Indien un certain relief"⁴. Il suffit donc de les approcher d'une manière différente.

Notre approche se situe dans la perspective de l'ouvrage de Marshall Sahlins Age de pierre, âge d'abondance. L'auteur prône l'étude des sociétés en fonction de leurs propres normes, afin d'éviter de reporter sur celles-ci des schémas empruntés à nos sociétés, et plus spécifiquement le schéma "misérabiliste"⁵. Les sociétés amérindiennes ont souvent été décrites

3 Reuben Gold Thwaites, The Jesuit Relations and Allied Documents, New York, Pageant Book Company, 1959, vol. 1, p. 21.

4 François-Marc Gagnon, Ces hommes dits sauvages, Montréal, Libre Expression, 1984, p. 172.

5 Marshall Sahlins, Age de pierre, âge d'abondance, l'économie des sociétés primitives, Paris, Gallimard, 1972, p. 37.

dans une perspective de misère. L'approche de Sahlins rend compte autrement de la réalité autochtone. Plutôt que de parler d'économie de subsistance, il propose le concept d'économie d'abondance : une société vit dans l'abondance tant qu'elle a des moyens efficaces de survie et que ses besoins ne dépassent pas ses capacités de production⁶. En somme, c'est à l'analyse de leur organisation propre que l'on comprend parfaitement le fonctionnement des sociétés.

Entreprendre un travail selon cette approche comporte le risque de livrer une vision idyllique du mode de vie autochtone aux lecteurs. Si leur mode de vie était adapté à leurs besoins, et qu'il y répondait parfaitement, leur était-il idéal? Ou bien y avait-il des problèmes spécifiques à leur organisation qui conduisaient à des tensions et à des conflits dont on peut dire qu'ils étaient une composante à part entière de la réalité autochtone?

4. Méthode

Conduire cette recherche oblige à une grande souplesse méthodologique, à un élargissement des perspectives disciplinaires. Les résultats des études des différentes sciences sur le sujet ou des sujets connexes, s'avèrent d'une grande utilité. Nous pensons entre autres aux théorisations sur l'acculturation, les économies des sociétés primitives et les groupes de chasseurs-cueilleurs. Ainsi il faut rester ouvert à l'anthropologie et à l'ethnologie. Il faut également pouvoir relier entre eux les différents éléments de la culture et plus globalement les phénomènes économiques et culturels.

6 Marshall Sahlins, Op. cit., p. 38.

Nous sommes également condamnés à travailler à partir de bribes d'informations sur les Algonquins puisque les sources sont trop souvent avares de renseignements. Nous essayerons de contourner ce problème en faisant appel aux éléments culturels des différentes nations de la famille algonquienne et particulièrement aux nations voisines, et nous favoriserons les Montagnais ou les Outaouais plus proches culturellement que ne le sont par exemple les Micmacs de la Gaspésie.

CHAPITRE 2

LES ALGONQUINS

Lorsque Champlain arrive à Tadoussac, en 1603, il rencontre des membres de la nation algonquine, qui viennent de participer à une guerre contre les Iroquois, aux côtés des Montagnais et des Etchemins¹. Cette année-là à Montréal, un Amérindien explique à l'explorateur le chemin pour se rendre aux "Algoumequins"². Par sa description, on comprend que le territoire algonquin se trouve sur l'Outaouais.

Au fil des découvertes, le territoire algonquin se définit avec plus de précision; en réalité la nation contrôle le territoire qui se situe au nord de Montréal et dont la porte d'entrée est la rivière Outaouais (Carte I). Sur ce territoire, six bandes distinctes évoluent.

1. La nation algonquine

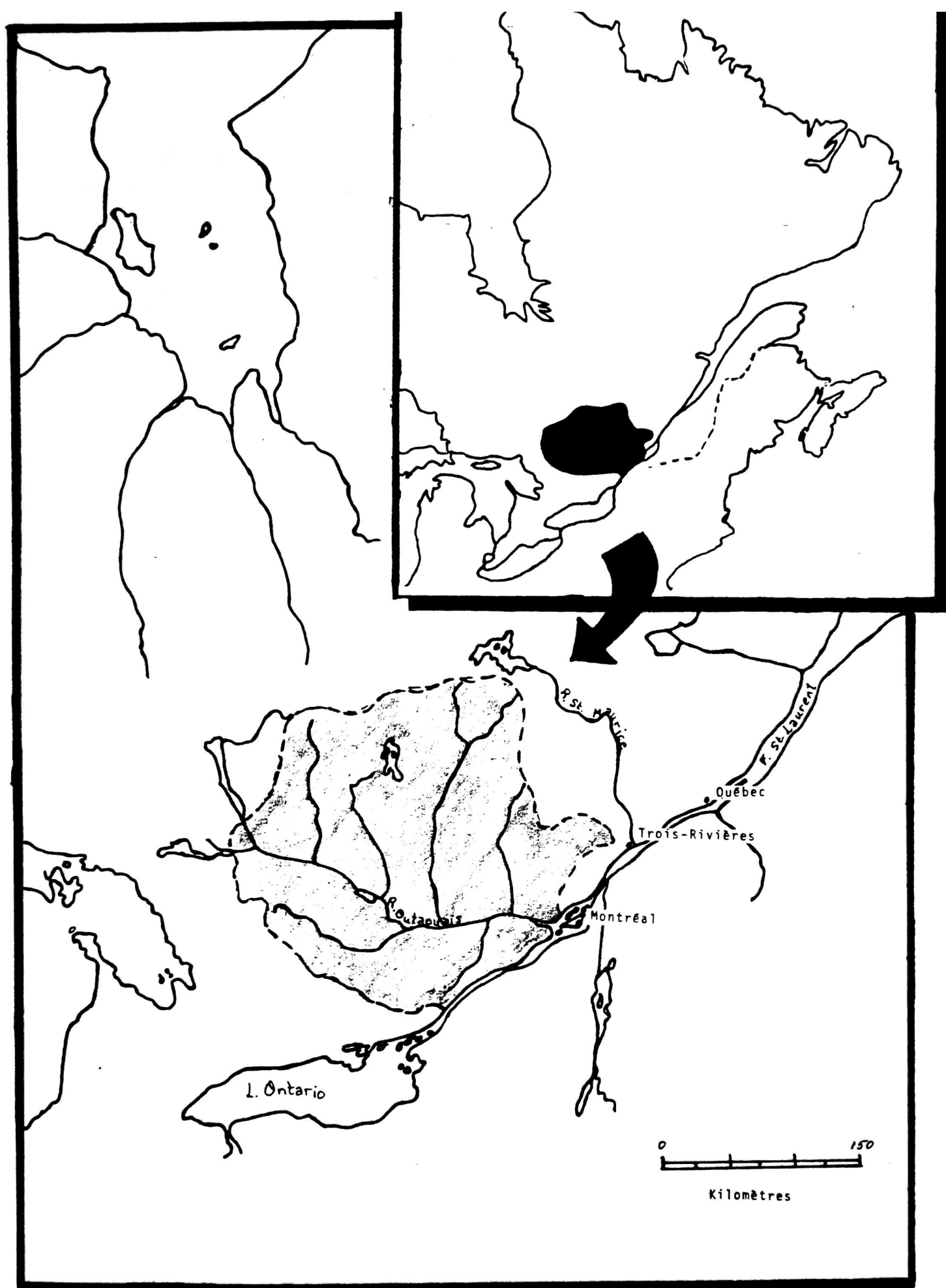
Au cours de ses voyages Champlain découvre et situe les bandes de la nation algonquine.

Les Onontchataronons forment la première bande, identifiée comme telle, que rencontre les Français en 1608, Champlain les revoit à nouveau en 1609³. Cette bande exploite le territoire entre les rivières Rideau et Nation du Sud.

1 Samuel de Champlain, Oeuvres de Champlain, Montréal, Ed. du Jour, 1973, pp. 72-75.

2 Ibid., p. 105.

3 Ibid., p. 324. Aussi appelé Nation d'Iroquet.



CARTE I TERRITOIRE ALGONQUIN AU XVII^e SIECLE

En 1613 lors de son voyage sur l'Outaouais, Champlain localise trois autres bandes : les Kenouches⁴ qui tirent leur subsistance du territoire au sud de l'Ile-aux-Alumettes; les Weskarinis⁵ qui occupent un territoire s'étendant sur les rivières Rouge, Petite-Nation et La Lièvre et les Kichesipirinis⁶ qui contrôlent le lieu de passage de l'Ile-aux-Alumettes.

La carte de l'explorateur pour la même année, montre la position des Mataouweskarinis⁷ sur la rivière Madawaska. Et en 1615 Champlain mentionne que les Otaguottouemins⁸ occupent un territoire au-delà de l'Ile-aux-Alumettes après plusieurs sauts.

Ces six bandes sont répandues sur l'ensemble du territoire et exploitent par rayonnement, un pays beaucoup plus large que la vallée de l'Outaouais. En fait il s'étend à tout le bassin hydrographique drainé par cette rivière (Carte II).

Ce territoire comporte certaines caractéristiques environnementales auxquelles les peuples qui y vivent doivent s'adapter.

4 Samuel de Champlain, Op. cit., pp. 452-453. Aussi appelé Peuple de Nibachi.

5 Ibid., p. 447. Aussi appelé Petite Nation des Algonquins.

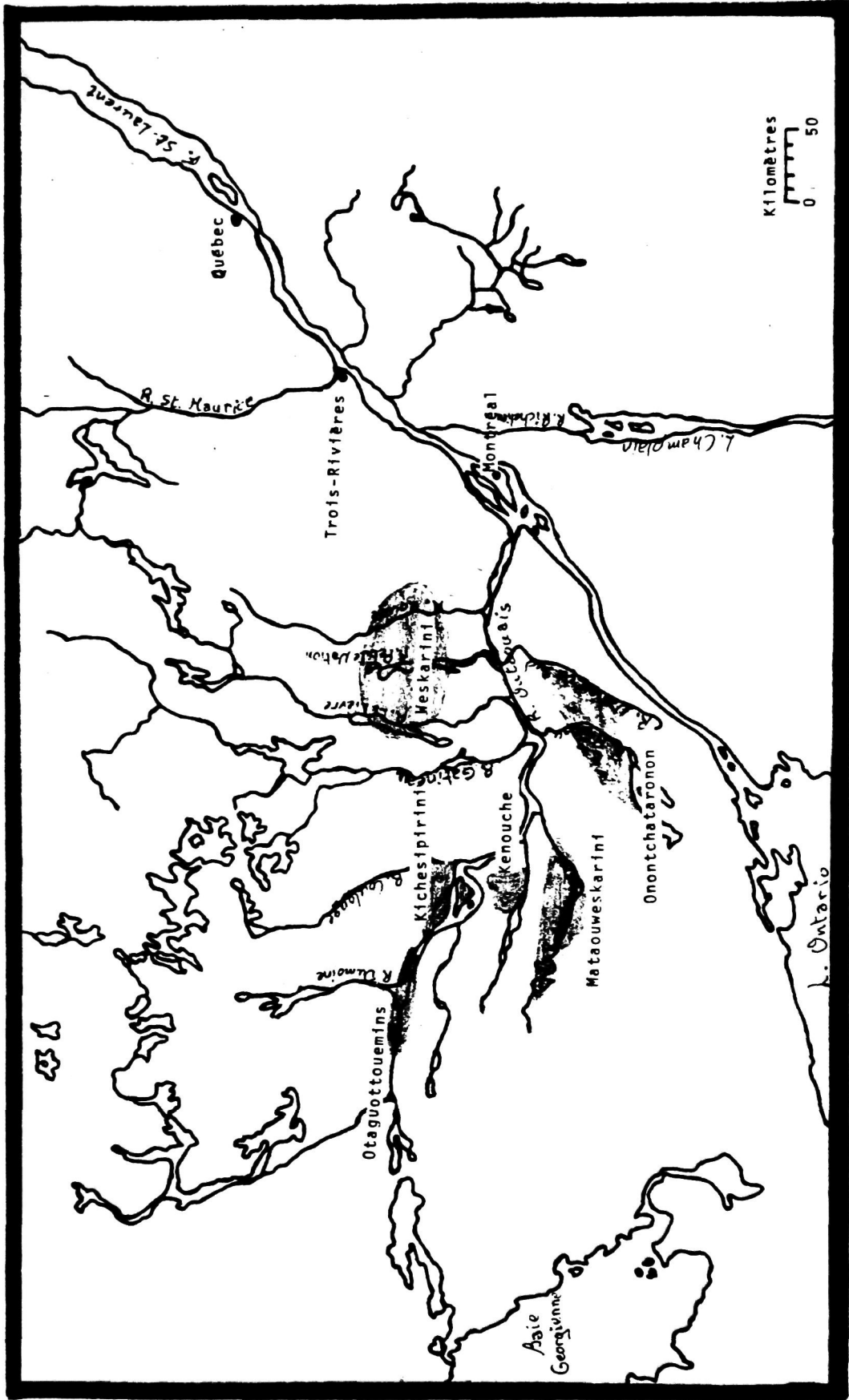
6 Ibid., p. 454. Aussi appelé Algonquins de l'Ile.

7 Ibid., p. 450.

8 Ibid., p. 508.

CARTE II

LOCALISATION DES SIX BANDES ALGONQUINES AU XVIIIE SIECLE



2. L'environnement algonquin

Une description de l'environnement sous tous ses aspects s'avère indispensable à la compréhension des moyens de subsistance adoptés par la nation.

Physiquement, le territoire s'ouvre avec la vallée de l'Outaouais qui rejoint celle du Saint-Laurent à l'embouchure de la rivière. Cette vallée, tout en se rétrécissant, se raméfie le long de certaines rivières (Gatineau, La Lièvre, Petite Nation). En forme d'entonnoir, la vallée conduit à un territoire de plus en plus montagneux (Carte III).

Le réseau hydrographique qui baigne cette vaste région compte de nombreux lacs et rivières, véritables voies de communication dont certaines rives servent de lieux de résidence. Le réseau hydrographique de l'Outaouais offre une route parallèle au Saint-Laurent qui, de l'intérieur des terres, rend accessible les contacts entre le nord-est du Québec tels que : les bassins hydrographiques du Saint-Maurice, du Saguenay et du lac Saint-Jean avec ceux des Grands Lacs et même du Mississippi. Le territoire algonquin a donc été une voie très importante dans le monde amérindien et c'était encore le cas au début de la colonie. Il était donc possible de circuler en canot des Grands Lacs au Saint-Maurice en passant par l'Outaouais et ce, en évitant le Saint-Laurent. C'est cet avantage qui fait que le territoire algonquin était si important⁹ (Carte IV).

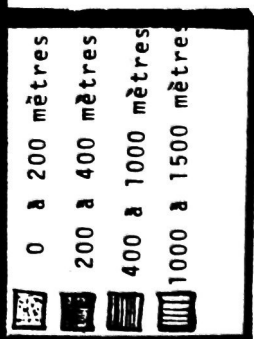
Les boulevards que forment les voies d'eau de tout ce réseau, dirigent la circulation canotière à travers une dense forêt formée de conifères (pins blancs, cèdres blancs, mélèzes, épinettes blanches...) et de feuillus (bouleaux à

9 Samuel de Champlain, Op. cit., p. 445.

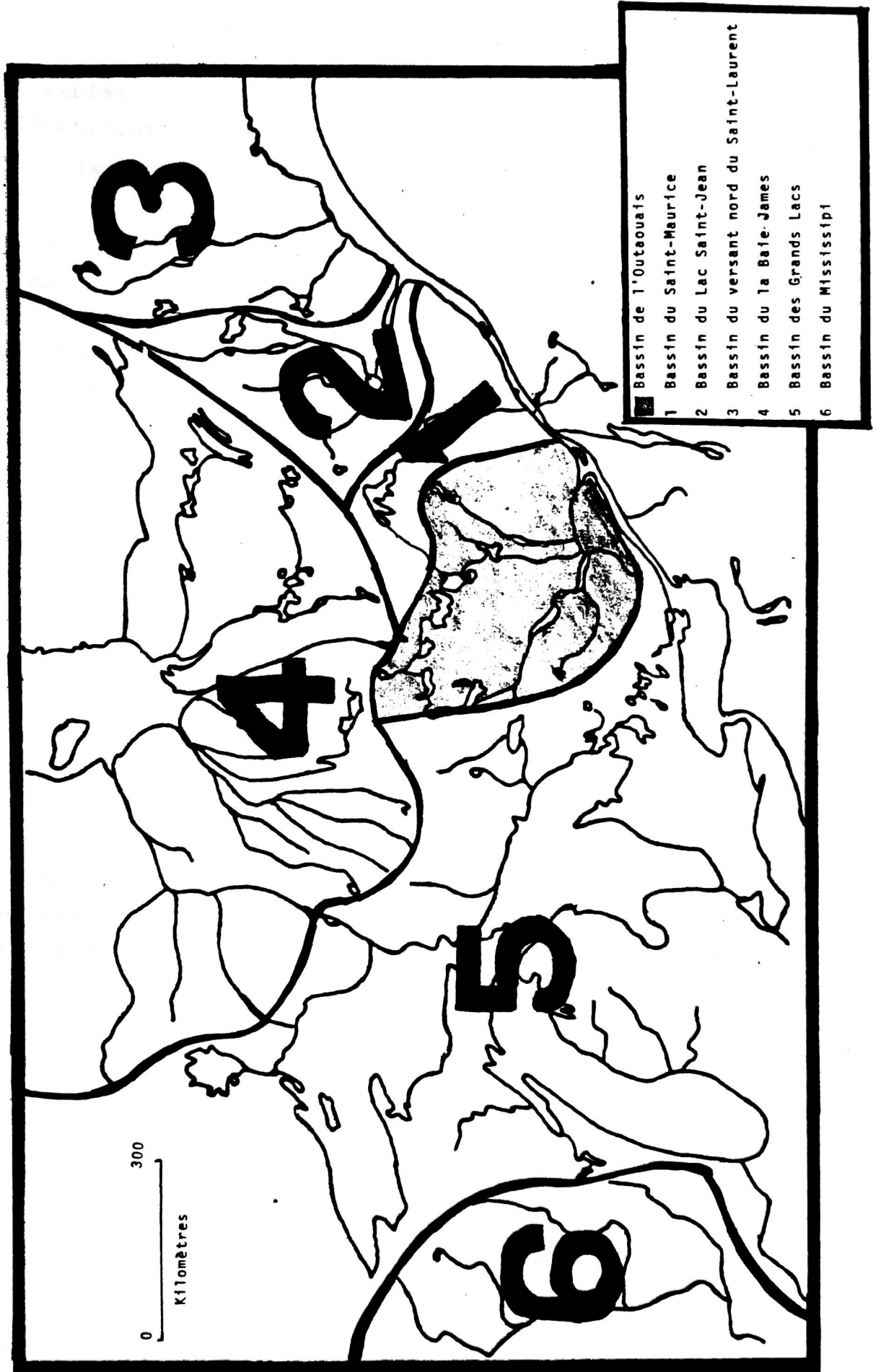
CARTE III TOPOGRAPHIE DU TERRITOIRE ALGONQUIN



Kilomètres
0 50



CARTE IV BASSINS HYDROGRAPHIQUES DU NORD-EST CANADIEN



papier, trembles, merisiers, érables...). A ce monde de grands végétaux¹⁰ s'ajoutent les arbustes fruitiers (bleuets, framboises...), et les espèces des sous-bois (mousses, fougères...).

Le climat qui règne sur ce territoire se divise en fait en deux saisons : l'hiver et l'été. Les saisons intermédiaires, automne et printemps, sont de courte durée. L'hiver commence fin octobre avec des gelées de plus en plus intenses, la neige ne tarde pas, au dire de Pierre Boucher. Elle se termine mi-avril avec la fonte rapide de la neige et des températures plus clémentes, d'un été ordinairement chaud¹¹.

Le récit de Boucher atteste aussi l'existence d'une faune très riche sur le territoire : "tout cela si plain de chasse & de pesche, qu'il n'est pas croyable"¹². En effet, sur ce territoire se retrouvent de grands mammifères (orignaux, wapitis, ours, cerfs...), des petits animaux (rats musqués, castors, loutres...), des insectes (maringouins, brûlots...), des poissons (brochets, carpes, esturgeons...) et des oiseaux (perdrix, canards, corbeaux...) (Schéma I).

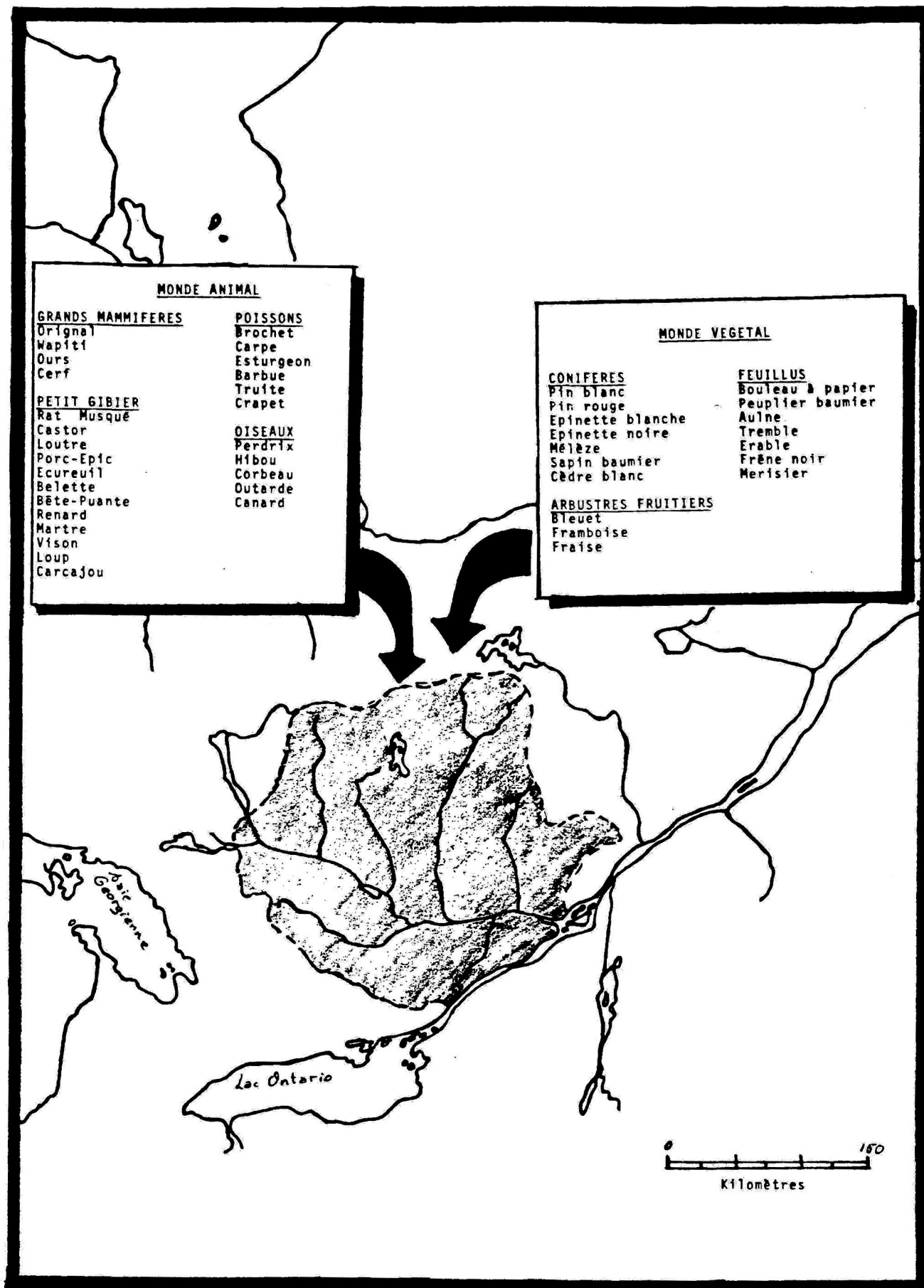
Le pays algonquin est contigu à plusieurs territoires exploités par d'autres nations amérindiennes. Ainsi, au nord-est, vers le haut Saint-Maurice, se trouvent les Attikamègues (poissons blancs) et sur la rive est du Saint-Maurice, les Montagnais. Les Nipissings, les Outaouais et les Hurons habitent au nord-ouest au sud-est les Iroquois et au nord les Cris de l'Abitibi-Témiscamingue actuel (Carte V).

10 Samuel de Champlain, Op. cit., p. 508.

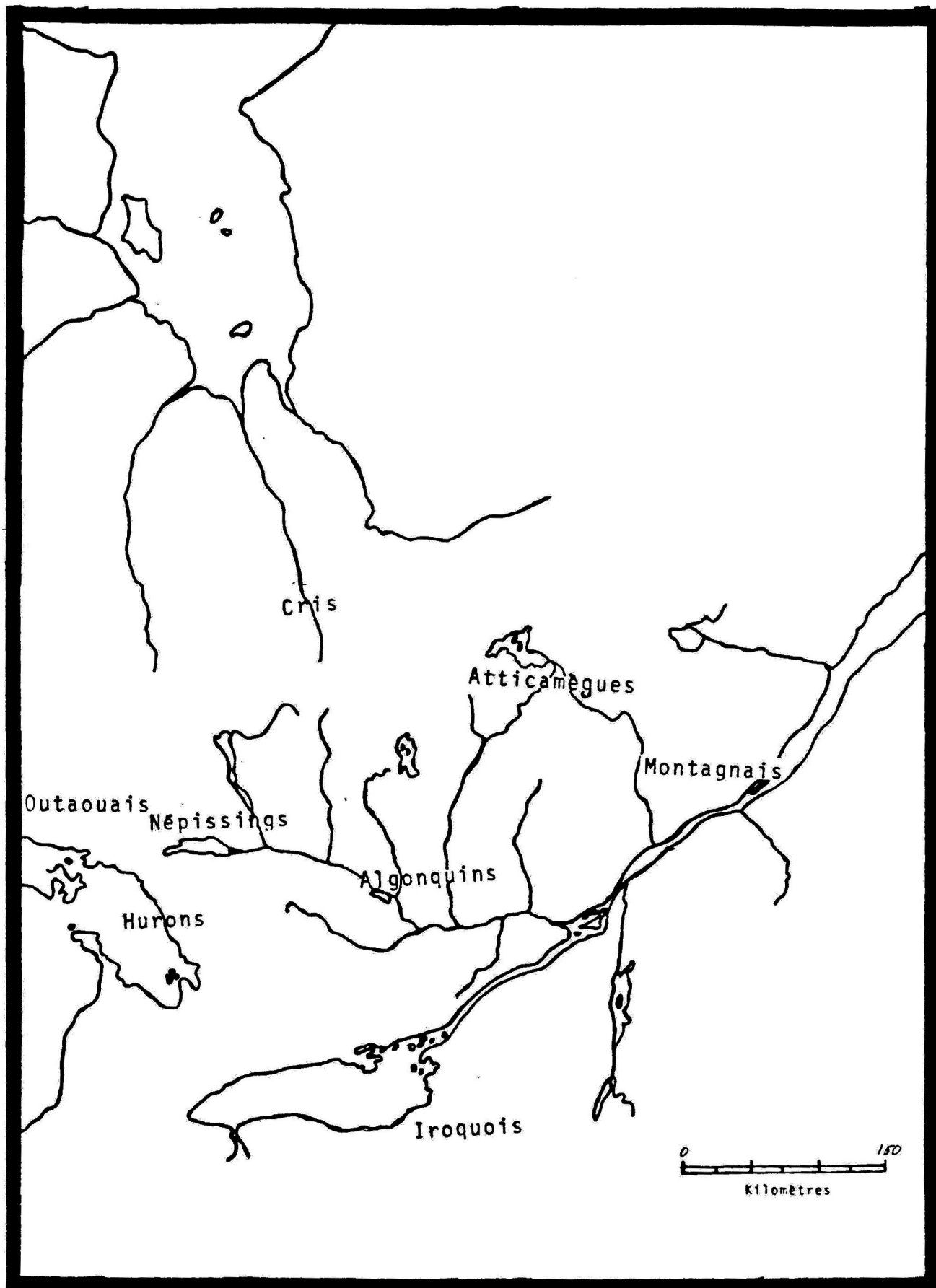
11 Pierre Boucher, Histoire véritable et naturelle, Boucherville, Soc. Hst. Boucherville, 1964, pp. 17-18.

12 Ibid., p. 38.





SCHEMA I PRINCIPALES RESSOURCES BIOLOGIQUES
DU TERRITOIRE ALGONQUIN



CARTE V REPARTITION DES NATIONS AMERINDIENNES
VOISINES DES ALGONQUINS

De tout temps, les sociétés se sont adaptées aux exigences de leur environnement en mettant au point des modes de vie relatifs aux conditions qu'il leur imposait. Chacun des aspects de l'environnement algonquin, décrit ici, a aussi influencé les modes de subsistance que la nation a développés.

3. L'adaptation algonquine à l'environnement

Par divers moyens, les Algonquins ont établi un schème de subsistance adapté aux ressources disponibles. L'axe central de leur survie tient au mode de production d'une société de chasseurs-cueilleurs. La nature ayant pourvu le territoire des ressources animales et végétales nécessaires à ce type d'exploitation, les Algonquins n'ont plus eu qu'à développer des modes d'acquisition.

3.1 Les modes d'acquisition

La chasse, la pêche, la cueillette et quelques fois une agriculture marginale sont les activités de subsistance qui caractérisent les sociétés de chasseurs-cueilleurs. Chez les Algonquins, chacune d'elles s'accomplit en un temps déterminé avec des techniques particulières.

3.1.1 La chasse

Chez les Algonquins, la chasse se divise en trois types soit : la chasse aux petits gibiers (lièvres, perdrix, porcs-épics), aux animaux à fourrure (castors, rats musqués, loutres...) et aux gros gibiers (orignaux, ours...).

La chasse au petit gibier peut se pratiquer en toutes saisons et sert d'appoint alimentaire. Lorsque les autres types de chasse s'avèrent insuffisants, elle peut devenir la base principale de l'alimentation¹³. Aux petits mammifères qui forment le groupe visé par ce type de chasse s'ajoutent les oiseaux. Au printemps et à l'automne, les oiseaux migrateurs traversent le Québec, offrant un menu différent aux chasseurs. Les techniques utilisées pour tuer ces animaux consistent principalement en des pièges de bois et de pierre appelés assommoirs, en des collets, en des filets ou enfin en la poursuite.

La trappe des animaux à fourrure s'exécutait généralement pendant les mois d'hiver alors que les fourrures sont à leur meilleur. Cette chasse comblait deux besoins, le premier est l'habillement car ces animaux fournissaient les fourrures utilisées à cette fonction et le second la nourriture par la viande qui en restait. On chasse ces animaux avec des assommoirs, au filet sous la glace et à la tranche¹⁴.

La chasse au gros gibier était la base alimentaire de la période hivernale. Elle se pratiquait lors des grandes neiges, alors que les chasseurs pouvaient en profiter pour entraver l'animal, camoufler certaines attrapes, ou encore suivre ses pistes. L'orignal est le principal animal traqué par les Algonquins. Ils poursuivaient l'animal dans la neige afin qu'il s'épuise pour ensuite le harponner (Annexe I).

13 Norman Clermont, "Le contrat avec les animaux bestiaux sélectif des Indiens nomades du Québec au moment du contact", dans RAQ, vol. X, nos 1-2, 1980, p. 91.

14 Pour le castor : 1723, "Mémoire sur la pêche et la chasse au Canada", APC, MC1, C11A, vol. 122, fo 307-309. Nicolas Perrot, Mémoire sur les moeurs, coutumes et religion des Sauvages de l'Amérique septentrionale, Montréal, Ed. Ellysée, 1973, pp. 52-53.

Une bonne chasse est fonction d'une bonne saison de neige, car plus il y a de neige plus l'animal a de la peine à se mouvoir tandis que chaussés de raquettes qui facilitent leur marche, les chasseurs se déplacent plus rapidement. L'orignal se traque aussi dans l'eau, ou en le poussant vers un collet¹⁵. Cette activité fournissait assez de viande pour constituer des réserves en attendant l'activité principale d'été.

3.1.2 La pêche

Généralement la pêche est une activité estivale. Les gens se regroupent près des cours d'eau au printemps, pêchent le poisson, en font des réserves qu'ils sèchent et boucanent¹⁶. Ils en consomment du frais sur place avec la viande séchée (boucannée) de la chasse d'hiver. Cette activité constitue le mode d'acquisition principal de la période estivale. Elle se fait au filet, mais il arrive quelques fois qu'on la fasse à la ligne, à la prise et même au harpon¹⁷ (Annexe II).

Les Algonquins connaissaient aussi des techniques de pêche hivernales inconnues des Montagnais¹⁸. Cette pêche se pratiquait à l'aide d'un filet qu'on plaçait sous la glace. Avec la chasse au petit gibier, elle devait assurer un moyen de subsistance d'appoint indispensable lors des périodes creuses de l'hiver.

15 1723, "Mémoire sur la pêche et la chasse au Canada", APC, MG1, C11A, vol. 122, fo 324-325.

Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 8, (1634-1636), p. 20.

16 Ibid., fo 274.

17 Camille de Rochemonteix, Relation par lettres de l'Amérique septentrionale (années 1709-1710), Paris, Editeur Letougey et Assé, 1904, pp. 104-105.

18 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 8, (1634-1636), p. 38.

3.1.3 La cueillette et l'agriculture

L'environnement offre aux Algonquins des produits qui ne demandent qu'à être cueillis. Nous savons que les Algonquins recueillaient l'eau d'érable au printemps¹⁹. Par contre nous ne savons pas s'ils savaient et faisaient la transformation de l'eau en sucre. Pendant l'été, les fruits sauvages sont ramassés et mangés ou séchés afin d'en garder une provision pour l'hiver²⁰. Cette activité assure une variété alimentaire au menu de poisson et de viande.

L'agriculture est une activité marginale pratiquée par deux des bandes algonquines. Les Kichesiperinis et les Kenouches sont les bandes qui mènent cette activité agricole²¹. Par la technique de brûlis, qui consiste à brûler les arbres sur un terrain qu'on veut déboiser, les Algonquins préparent leur territoire. Après avoir retourné la terre sur une faible profondeur ils sèment leurs grains un par un²². Les produits de cette agriculture sont le maïs et la courge. Champlain note que les Algonquins de l'Ile ont semé des pois européens dans leur "jardinage"²³. Dans l'ensemble la production agricole est marginale et ne répond pas aux besoins de toute la nation algonquine. En effet celle-ci obtient par la voie commerciale la plus grande partie des produits agricoles qu'elle consomme.

19 Gordon M. Day et Bruce G. Trigger, "Algonquin" dans Handbook of North American Indians, Washington, Smithsonian Institution, 1978, vol. 5, p. 796.

20 Samuel de Champlain, Op. cit., p. 509.

21 Ibid., pp. 453 et 456-457.

22 Ibid., p. 453.

23 Ibid., p. 460.

L'ensemble des activités de subsistance que pratiquaient les Algonquins leur fournissait l'essentiel des produits de consommation dont ils avaient besoin. Au XVII^e siècle on dira d'eux qu'ils "s'estimoient les Dieux de la Terre : voyons que rien ne leur manquait, dans l'abondance de leurs pesches, de leurs chasses, du commerce qu'ils avoient avec leurs nations alliées"²⁴.

Ce type d'activité de subsistance exige une grande connaissance des habitudes animales, de leurs habitats et de leurs cycles saisonniers. L'organisation de l'exploitation de l'environnement nécessite donc une mise en valeur qui repose non seulement sur la technologie mais également sur la connaissance des cycles annuels.

3.2 Le nomadisme et le cycle des saisons

Le mode de production chasseur-cueilleur que les Algonquins ont adopté, est calqué sur l'évolution annuelle de leur territoire. Ainsi, les bandes doivent vivre au rythme des produits qu'ils recherchent et aller là où ils se trouvent. Le nomadisme est l'accommodation idéale à ce type de rapport avec l'environnement. Les déplacements des groupes à la poursuite de leur subsistance suivent un rythme annuel appelé le cycle des saisons.

Les activités que chacune des bandes exerce, ainsi que les caractéristiques particulières à leur territoire influencent le genre de nomadisme développé. Ainsi, des groupes situés près de grandes voies d'eau vont se stabiliser à un endroit pendant une longue période de la saison estivale car

24 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 25, (1650), p. 204.

leur environnement (la grande voie d'eau) leur assure tout le poisson nécessaire alors que dans la situation contraire, les groupes doivent circuler d'un lac à un autre ou d'une rivière à une autre. La pratique de l'agriculture nécessite aussi une stabilité estivale.

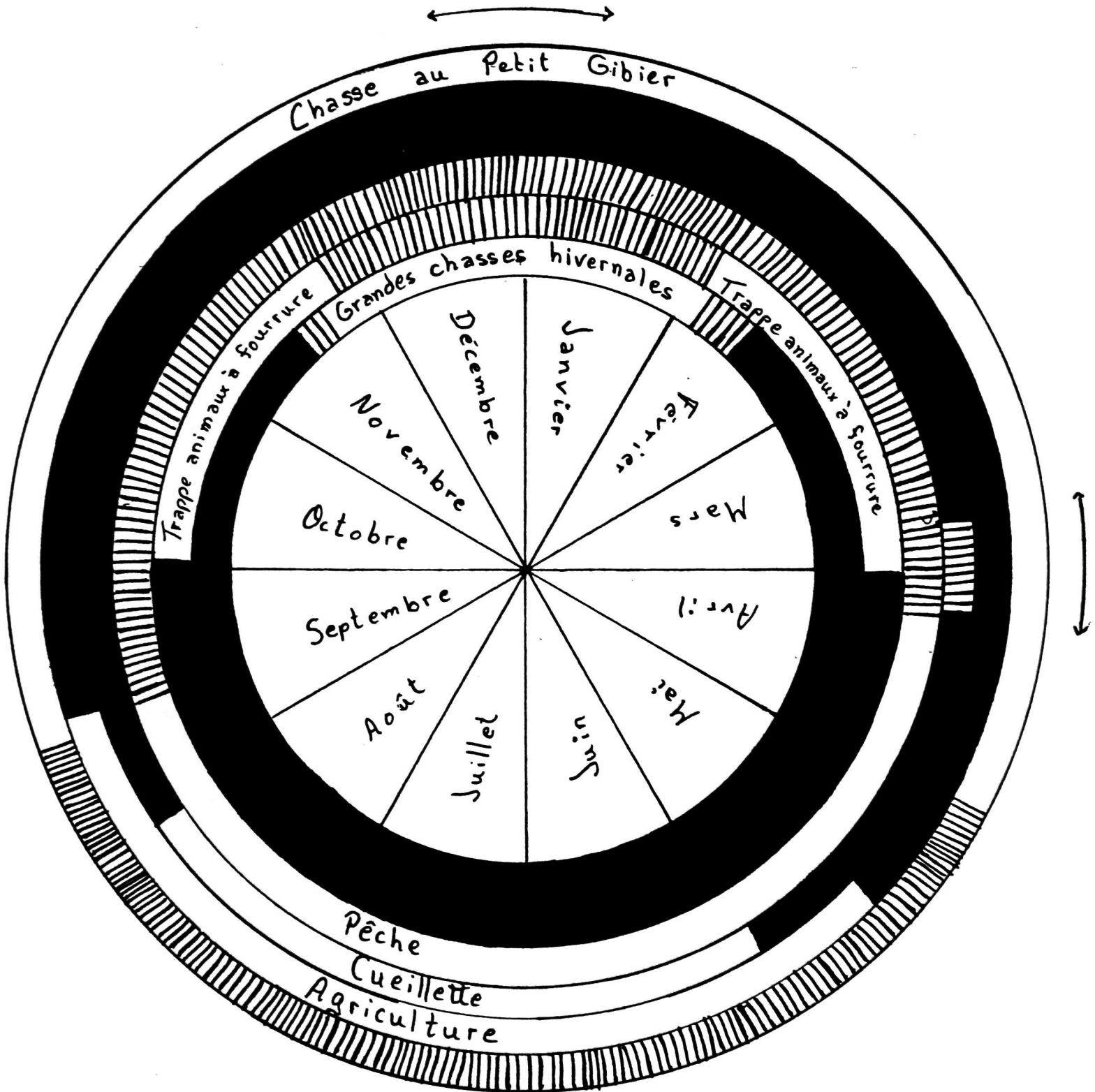
Dans la nation algonquine, deux types de nomadisme se retrouvent : un "nomadisme à station principale" vécu par le Kichesipirinis et les Kenouches, et un "nomadisme à base étendue" pour les Weskarinis, les Mataouweskarinis, les Otaguot-touemins et les Onontchataronons²⁵. Les causes sont simples: les deux premières bandes pratiquent l'agriculture alors que les quatre autres ne le font pas. En plus les Kichesipirinis doivent demeurer sur leur île durant tout le temps du canotage pour contrôler les allées et venues des populations étrangères traversant leur territoire. Cette obligation à la sédentarité et l'exploitation d'un terrain propice assuraient aux deux bandes algonquines un moyen de subsistance supplémentaire par l'agriculture.





La base alimentaire des six bandes algonquines leur est fournie par les grandes chasses hivernales et les pêches estivales. Ces deux activités scindent en deux le cycle saisonnier et régissent les normes de rassemblement et de divisions des groupes.

Le cycle des saisons était pratiqué par tous les nomades de la famille algonquienne du Canada actuel à quelques variantes près²⁶ (Schéma II). Les activités de production

25 Pour plus d'information sur les schèmes d'établissement voir : Roger J.M. Marois, Les schèmes d'établissement à la fin de la préhistoire et au début de la période historique : le sud du Québec, Ottawa, Musées nationaux du Canada, 1974, (Coll. "Mercure", no 17), pp. 59-60.

26 Raynald Parent, "L'effritement de la civilisation amérindienne" dans Jean Hamelin (sous la direction de), Histoire du Québec, Montréal, Ed. France-Amérique, n. 43



-  L'activité se pratique
-  L'activité est occasionnelle
-  L'activité ne se pratique pas
-  Mouvement du cycle selon le climat annuel

pratiquées par les Algonquins influencent tous les aspects de la vie culturelle algonquine : de la culture matérielle aux croyances en passant par l'organisation sociale.

4. La culture matérielle

Les éléments de la culture matérielle algonquine doivent répondre aux besoins des modes de production en créant des outils qui facilitent l'acquisition des biens de consommation et s'accorder aux restrictions que le nomadisme impose à l'intérieur du cycle des saisons²⁷. D'abord, tout ce que les chasseurs-cueilleurs transportent doit être de taille relativement petite sinon démontable. On ne fait donc que peu de provisions. Les objets transportés doivent être indispensables. Cela se mesure à leur utilité de même qu'au temps nécessaire à leur fabrication.

Les éléments de cette culture matérielle se retrouvent dans tous les aspects de la vie matérielle des Algonquins. Des moyens de transport aux outils domestiques, des armes aux vêtements... Chaque composante de la culture matérielle algonquine répond aux normes telles qu'imposées par le nomadisme, et il en va de même pour la plupart des nations nomades du Nord-Est américain.

Les matières premières nécessaires à la fabrication de ces éléments matériels sont toutes fournies par l'environnement. Ainsi, la pierre, le bois et l'écorce sont les matériaux

27 Marshall Sahlins, Op. cit., p. 50.

de base²⁸ pour l'habitation, les moyens de transport, les outils domestiques et les armes. En plus de l'alimentation, les animaux procurent les matériaux utilisés pour l'habillement avec les fourrures²⁹ et pour des outils avec les os. Dans ces économies de chasseurs-cueilleurs on évite le gaspillage et l'on utilise au maximum les ressources qu'on s'est appropriées.

4.1 Description de la culture matérielle algonquine

L'habitation est le meilleur exemple pour illustrer les conditions qu'impose le nomadisme à la culture matérielle. En effet elle est démontable, se transporte n'importe où et peut se remonter en un temps relativement court. Elle ressemble à une tente dont la toile est faite d'écorces de bouleau cousues ensemble et reposant sur des perches jointes par le haut mais laissant une ouverture qui permet à la fumée de s'échapper (Annexe III). Il semble que les Algonquins n'utilisent que ce type d'habitation : les Kichesipirinis de l'Ile-aux-Alumettes vivent dans des habitations similaires même pendant leur station sur l'île qui aurait pu permettre un type de campement plus stable³⁰.

Quant aux moyens de transports, ils démontrent l'adaptation autochtone au territoire. En effet, dans un pays où les voies d'eau forment le réseau de communication principal et où l'hiver le paralyse la moitié du temps par ses neiges,

28 Gabriel Sagard, Le grand voyage au pays des Hurons, Montmagny, Hurtubise HMH Ltée, 1976, p. 98.

29 Samuel de Champlain, Op. cit., p. 567.

30 Champlain décrit les habitations de l'île comme étant couvertes d'écorce, il ne mentionne toutefois pas la forme, op. cit., p. 455.

le canot, les raquettes et la "traîne sauvage" s'avèrent les meilleurs moyens de déplacement (Annexe IV). L'été, les Algonquins utilisent le canot. Comme pour l'habitation, ils le fabriquent avec des écorces de bouleau cousues, imperméabilisées avec de la résine et montées sur un cadre de cèdre³¹ (Annexe V). Ces embarcations sont très maniables et naviguent en eau peu profonde. Leur capacité de chargement est très impressionnante : Champlain parle d'une famille complète (homme, femme et enfants) avec des marchandises pour un seul canot de "huict ou neuf pas"³².

L'hiver, le canot est abandonné, à cause de la glace, pour les raquettes et la "traîne". Il s'agit d'un principe de répartition de poids sur des surfaces plus grandes afin de ne pas s'enfoncer dans la neige. Les raquettes sont de larges panneaux tressés de petites bandes de peau sur un cadre de bois de forme plus ou moins ovale. Elles s'attachent aux pieds préalablement chaussés de mocassins³³. Ce moyen de déplacement est indispensable pour la chasse hivernale³⁴. La "traîne sauvage" est une longue planche de bois recourbée vers l'avant sur laquelle on place les paquets et qu'on fait glisser sur la neige en la tirant.

Les outils domestiques, les vêtements et l'armement sont déterminés par les activités de production, mais ils sont aussi un exemple parfait de l'utilisation de l'environnement comme matière première.

31 Camille de Rochemonteix, Op. cit., p. 11.

32 Samuel de Champlain, Op. cit., pp. 73-74.

33 Camille de Rochemonteix, Op. cit., p. 10.

34 Gabriel Sagard, Op. cit., pp. 71-72.

Les outils domestiques sont fabriqués avec de l'écorce, du bois, des os et des peaux. Des contenants de toutes sortes sont faits d'écorce³⁵ (Annexe VI). En période pré-contact, ces récipients servaient à la cuisson des aliments. La technique de cuisson était de mettre des pierres chaudes dans le contenant et de monter le contenu au point d'ébullition sans brûler l'écorce au contact du feu³⁶. Les peaux servent aussi à la fabrication de contenants sous forme de sacs. Il est fait mention d'un sac à "petun" (tabac) fabriqué de cette manière dans les Relations des Jésuites³⁷. On peut présumer qu'ils en fabriquent aussi pour d'autres usages. Il n'existe aucune description des autres outils reliés aux techniques d'acquisition; tout au plus, les sources ne font que les énumérer. Nous savons qu'ils utilisent des grattoirs, des louches, des cuillères, des couteaux, des aiguilles, des hameçons... et nous présumons que les matériaux de ces objets étaient le bois, les os ou la pierre selon les cas et les besoins.

Les vêtements sont tous de peaux d'animaux. Champlain mentionne qu'ils sont faits de peaux "d'originaux, loutre, castors, ours-marins, cerfs et biches qu'ils ont en quantité"³⁸. La description de Champlain visait-elle des Algonquins? L'essentiel est de savoir que la peau des bêtes qu'ils chassent leur sert à plusieurs usages et qu'à cet égard les Algonquins ne diffèrent pas des Montagnais.

35 Norman Clermont, La culture matérielle des Indiens de Weymontachie, Montréal, Société Recherches Amérindiennes au Québec, 1982, p. 89.

36 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 5 (1632-1633), p. 96.

37 Ibid., p. 130.

38 Samuel de Champlain, Op. cit., pp. 82-83.

Les armes dont se servent les Algonquins sont l'arc et les flèches, la lance et le "casse-tête" (tomahak). Ces armes sont surtout utilisées pour les activités guerrières. Ils utilisent des harpons et des filets comme moyens de capture des animaux. Nous ne pouvons, là encore, que les énumérer les sources étant déficientes sur ce sujet. Les pratiques guerrières demandent des moyens de protection corporelle tels que : des armures faites en petit bois et des boucliers. Une description d'un bouclier qu'utilisait les Amérindiens et qui selon la description, correspond à l'illustration fournie par Champlain, se trouve dans les Relations des Jésuites. Il devait en exister de similaires chez les Algonquins. Il s'agit d'une seule pièce de bois de cèdre très légère, recourbée pour bien couvrir le corps. Le guerrier le porte sur l'épaule pour protéger le côté gauche quand il donne un coup et pour se retirer entièrement derrière quand un coup est donné³⁹. Certes l'énumération de ces quelques éléments de la culture matérielle est mince, mais les sources consultées ne sont pas très bavardes sur ce sujet.

5. L'organisation sociale algonquine

Les activités de subsistance, les techniques développées pour y répondre et les ressources disponibles sont autant de variables qui influencent les regroupements et dispersion des sociétés de chasseurs-cueilleurs. Dans ces groupes nomades un individu ne peut survivre longtemps seul; un regroupement selon les activités s'impose donc à lui.

39 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 5, (1632-1633), p. 94.

Chez les Amérindiens, les deux activités de production principales distinguent les rassemblements. Les pêches estivales permettent aux bandes complètes de se regrouper en un seul lieu. L'abondance estivale en poisson et en produits de cueillette assure la nourriture à un grand nombre de personnes. Par contre, la chasse hivernale nécessite le plus petit attroupement possible. Juste assez nombreux pour mener à bien les activités de subsistance et juste assez petit pour ne pas dépasser les possibilités de production.

5.1 De l'individu à la nation

Le regroupement sur la base familiale est celui qui s'instaure instinctivement dans toutes les sociétés. Pour les activités de chasse hivernale les Algonquins se rassemblent en groupe multifamilial comptant quinze à trente individus (plusieurs familles nucléaires de quatre à six membres). Ce groupe constitue l'unité de coopération, de partage et d'habitation de base. Les Algonquins vivaient tout l'hiver des seules ressources que leur procuraient ces activités de production⁴⁰.

Les groupes multifamiliaux sont souvent à proximité d'autres groupes de même type. L'entraide peut exister entre eux et assurer une certaine sécurité face aux difficultés hivernales⁴¹. Ce regroupement est appelé la bande d'hiver.

40 Roland Viau, "Les Dieux de la Terre" contribution à l'ethno-histoire des Algonquins de l'Outaouais, 1600-1650, Rapport final remis au MRC Papineau, 3 juillet 1986, pp. 24-25.

41 Raynald Parent, Histoire des Amérindiens du Saint-Maurice jusqu'au Labrador : de la préhistoire à 1760, Thèse de doctorat en histoire présentée à l'Université Laval, 1985, non-publiée, p. 51.

Au printemps tous les groupes se rencontrent près des cours d'eau pour la période d'abondance. "La bande comme unité de production n'existait que saisonnièrement, soit pendant les mois les plus chauds de l'année"⁴². Son rôle était entre autres de "négocier des mariages inter-bandes et ainsi renforcer les liens d'amitié entre les individus"⁴³.

Ces bandes d'été avaient leur propre nom et leur territoire à l'intérieur de la nation et du pays algonquin. Une conscience nationale manifestée par la capacité de se reconnaître une même appartenance et de se distinguer comme groupe distinct face aux autres nations (Attikamègues, Montagnais ou Hurons) constitue le lien qui les unit. D'ailleurs les mariages contractés entre les bandes doivent renforcer ce sentiment d'appartenance. La nation a un rôle principalement diplomatique : engager des relations commerciales, des alliances et/ou des guerres. Nous ne savons pas sur quelle base reposait la politique interne de la nation ni les relations exactes qui existaient entre les différentes bandes.

5.2 Les moyens de cohésion sociale

Chacun des membres d'une société de chasseurs-cueilleurs participe d'une manière ou d'une autre aux activités de production. Parmi les nomades, la règle la plus scrupuleusement suivie est celle de la division des tâches entre sexes. En fait, cette division est un partage d'une même activité : "les hommes font le corps de leurs canots, les femmes cousent l'écorce (...) les hommes font les bois des raquettes, les femmes la tissure : Les hommes vont à la chasse et tuent les animaux,

42 Roland Viau, Op. cit., p. 24.

43 Ibidem.

les femmes les vôt querir, les écorchent et passent les peaux"⁴⁴. Dans les voyages, la femme et l'homme se partagent aussi les tâches, en canot et lors des portages c'est la femme qui porte les bagages, l'homme porte le canot et ses armes (à moins de surcharge pour la femme).

Dans le contexte des sociétés de chasseurs-cueilleurs, ce partage des tâches est équitable. A l'homme est réservé le rôle de chasseur et de guerrier, il a donc la charge de l'approvisionnement en gibier et de la défense du groupe alors que la femme est en grande partie responsable de la transformation des produits et de l'établissement des campements. Il est très rare que des individus remplissent seuls leurs tâches respectives, les déplacements se faisant toujours en groupe.

Un système de parenté complexe vient assurer la cohésion des groupes algonquins. Comme la plupart des peuples nomades, les Algonquins pratiquent la polygamie à l'intérieur de la structure du groupe multifamilial. Nous croyons que le couple est patrilocal, car un homme peut difficilement assurer la survie de sa nouvelle famille sur un territoire qu'il ne connaît pas. Day et Trigger parlent de patrilinéarité dans le regroupement familial⁴⁵, c'est-à-dire que la filiation est assurée par la lignée du père. Les Algonquins seraient donc patrilinéaires et patrilocaux.

Aucun moyen de coercition physique n'est visible dans ces sociétés. Le contrôle s'exerce par la pression sociale du groupe, la criminalité n'y est pas importante. Si un délit a lieu, il est aussitôt racheté par le fautif ou par les membres de sa famille à l'aide de présents. Cette pratique a pour but d'essuyer l'injure faite et a comme résultat de réduire

44 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 5, (1632-1633), p. 132.

45 Gordon M. Day et Bruce G. Trigger, Op. cit., p. 795.

les antagonismes internes qui pourraient survenir. L'obligation de réparer imposée à la famille de l'individu coupable a pour effet d'accroître le contrôle de celle-ci sur le délinquant.

Les Amérindiens nomades ont des chefs mais ceux-ci agissent davantage par persuasion que par force. D'ailleurs ces hommes sont portés à ces postes pour leur valeur en tant qu'orateur ou guerrier. Au plan matériel rien ne les distingue des autres sauf qu'ils doivent se montrer toujours généreux pour acquérir du prestige. Les présents reçus sont redistribués par la suite. Les Européens ont souvent assisté à ces redistributions soit entre nations ou encore entre les différentes bandes d'une même nation. Les Algonquins ne font pas exception à la règle. En fait les chefs jouent un rôle important comme agents de redistribution dans ces sociétés à caractère égalitaire. A redonner, les chefs accumulent énormément de prestige si bien que même sans pouvoir de coercition ils n'en exercent pas moins une grande autorité morale. L'image d'un peuple ingouvernable et sans discipline appliquée aux Amérindiens et surtout aux Algonquins, relève donc de l'ethnocentrisme des observateurs européens.

Chez les Algonquins les décisions sont prises en conseil où le talent de persuasion des chefs était mis à l'épreuve. Des règles cérémoniales strictes réglaient ces conseils. Cela donne lieu à des festins où tous les participants s'amènent avec un bol et une cuillère de bois. Après le festin les discussions commencent entre les gens du conseil, les autres en étant exclus. Les participants fument et après cet exercice, on présente les sujets à débattre, et les demandes. Avant de donner une réponse, l'assemblée fume encore un peu et un orateur, généralement la personne la plus considérée, prend la parole pour tous et donne la réponse du conseil⁴⁶. Ce type de prise de décision devait être pratiqué dans chacune

46 Samuel de Champlain, Op. cit., pp. 457-460.

des bandes algonquines. Nibachi, Iroquet, Tessouat sont autant de chefs de bandes différentes qui président de tels conseils. Ce que nous ne savons pas c'est si les conseils réunissant toute la nation se déroulaient ainsi mais nous croyons que oui car ces conseils sont généralisés à l'ensemble des nations nomades algonquiennes avec quelques nuances.

6. Les croyances

L'univers mental est en quelque sorte développé en fonction du mode de vie que les sociétés pratiquent de même que des types d'exploitation dont elles dépendent. Chez les Amérindiens, la vie communautaire est fortement représentée par des pratiques cérémoniales. En plus un animisme relatif aux animaux et aux objets, est développé.

6.1 Les pratiques communautaires

Les festins occupent une grande part des activités amérindiennes. Chez les Algonquins, on retrouve les festins pour plusieurs occasions : le retour d'une chasse fructueuse, le festin à tout manger avant de partir pour la chasse... Pour chaque festin il existe un rituel bien défini qui doit être observé pour différentes raisons. Ainsi, lors des festins à tout manger il ne faut rien laisser car la chasse risque d'être mauvaise, ou encore lorsqu'un festin est donné en l'honneur de différents visiteurs, l'hôte ne touche pas à la nourriture⁴⁷. Souvent mal interprétés par les observateurs qui n'y

47 Samuel de Champlain, Op. cit., p. 458.

voyaient que superstitions⁴⁸, ces festins donnent lieu à des rencontres, à des échanges (d'objets tout comme de renseignements). Le festin donne lieu à une répartition des biens de subsistance à l'intérieur d'un réseau d'entraide (groupe multifamilial, bande d'hiver...).

Le traitement des malades n'échappe pas aux règles d'un mode de vie communautaire tel que vécu par le nomadisme. Ainsi, alors qu'un shaman traite un malade, tout le groupe l'entoure⁴⁹ et s'efforce de répondre aux désirs du malade et du shaman. On chante et on raconte des histoires de circonstance. Bref le malade est soutenu tout au long de sa maladie par son groupe jusqu'à sa guérison ou sa mort selon le cas. Les Algonquins pratiquent aussi ces traitements, Sagard en a été témoin dans une des nations algonquines⁵⁰.

Par contre certains récits laissent entendre à des traitements différents. Entre autres un cas où un missionnaire a trouvé dans le bois un homme de la Petite Nation des Algonquins en quarantaine. Il s'agissait d'une maladie contagieuse "aux parties naturelles". Le malade précise que "pour de semblables maladies ils estoient accoustumés entr'eux, de se parer et esloigner du commun ceux qui en estoient attaincts, de peur de gaster les autres par la fréquentation"⁵¹.

Aussi, le mode de vie interdisait que l'on traîne longtemps des impotents. On pratiquait donc l'euthanasie des

48 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 5, (1632-1633), p. 166; vol. 17, (1639-1640), p. 208; Gabriel Sagard, Op. cit., p. 104.

49 Ibid., vol. 5, (1632-1633), pp. 234-236.

50 Gabriel Sagard, Op. cit., pp. 52-53.

51 Ibid., pp. 191-198.

vieillards et malades⁵². Ces actes avaient lieu l'hiver alors que les groupes devaient se déplacer souvent pour survivre. Dans ces cas, il était impossible de porter le poids de ces gens, préférant les abandonner ou abréger leur souffrance.

Les individus des groupes chasseurs-cueilleurs amérindiens vivent donc en relation communautaire intense. Le groupe est constamment présent et passe avant l'individu, même si la plupart du temps c'est le groupe qui soutient l'individu.

6.2 La mythologie

Longtemps les observateurs européens ont nié l'existence de croyances religieuses chez les Amérindiens, mais lorsque les contacts se sont avérés plus faciles, cette opinion s'est modifiée⁵³. Ce qui induisait les premiers observateurs en erreur était l'absence de cérémonies relatives au culte d'une religion : "Voilà pourquoy ie croy qu'il n'y a aucune loy parmy eux, ne scauent que c'est d'adorer et prier Dieu. Si viuent la plus part comme bestes brutes"⁵⁴.

Vivant en contact constant avec la nature dont ils dépendent, les Amérindiens ont une mythologie qui y est adéquate. L'univers surnaturel était omniprésent chez eux. Il y avait deux moyens principaux d'entrer en contact avec les esprits soit par l'intermédiaire du sorcier ou du shaman, soit directement par les songes.

52 Gabriel Sagard, Op. cit., p. 192; Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 4, (1616-1629), p. 198; vol. 5, (1632-1633), p. 102.

53 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 5, (1632-1633), p. 152.

54 Samuel de Champlain, Op. cit., pp. 17-18.

Le songe revêtait une telle importance qu'on se devait de l'exécuter. Il était la parole et la volonté des esprits car on n'en avait pas le contrôle, les esprits ne gouvernent-ils pas tout ce qui nous échappe? Souvent les Algonquins vont demander à Champlain l'objet de ses rêves pendant les expéditions ou encore se sauvent-ils parce qu'un individu de leur groupe a rêvé que l'ennemi attaquait⁵⁵. Aussi favorisait-on la venue des rêves par des "tabagies", des festins à tout manger ou encore par le jeûne.

On pouvait également faire appel à un sorcier pour qu'il préside certaines cérémonies telles les sueries, ou la tente tremblante. Les sorciers avaient un statut spécial dans les groupes, à mi-chemin entre la crainte et le respect⁵⁶. Etant guérisseurs avec le recours de diverses cérémonies, chants, musiques et médecines, les shamans prenaient soin des patients qui leur étaient confiés. Ils pouvaient, croyait-on, prédire l'avenir et ainsi diriger le groupe vers une bonne chasse, une victoire guerrière ou l'éloigner d'un danger.

La mythologie est peuplée d'animaux, principale source de subsistance. Ainsi trouve-t-on chez les Amérindiens plusieurs récits de la création mettant en évidence le rôle des animaux comme ancêtres de l'humanité. Ces mythes incitent à garder un grand respect pour l'animal chassé. Mépriser, malmenner voir injurer l'animal aurait entraîné le refus de celui-ci de se laisser prendre subséquemment de bonne grâce⁵⁷.

55 Samuel de Champlain, Op. cit., pp. 468-469.

56 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 4, (1616-1629), p. 202.

57 Camille de Rochemonteix, Op. cit., p. 96.

On porte d'ailleurs le même respect aux armes et aux pièges avec lesquels on attrape les animaux. Ainsi les filets de pêche sont objets de respect chez les Algonquins. Le filet représentait l'esprit de la pêche et offenser cet esprit équivalait à ne pas tendre de filet. C'est pourquoi, à chaque saison de pêche les Algonquins faisaient une cérémonie pour marier deux fillettes à l'esprit du poisson (symbolisé par le filet) pour favoriser leur pêche⁵⁸.

Les lieux de passage fréquentés ayant des apparences particulières sont aussi objets de cérémonie. Champlain mentionne que les Algonquins font une cérémonie au saut de la chaudière, qu'ils appellent Asticou⁵⁹. Toutefois la cérémonie n'est pas décrite.

Comme toutes les nations amérindiennes de la famille algonquienne, les Algonquins croyaient que toute chose avait une âme et que cette dernière était immortelle. Cette croyance se reflète dans leurs cérémonies funéraires. En effet, lorsque quelqu'un mourait, on mettait avec lui dans sa sépulture tous les biens dont il aurait pu avoir besoin pour son voyage dans le monde des esprits⁶⁰. Aux dires de Perrot, pour tous les Amérindiens l'âme du défunt va "dans un beau pays de campagne". Dérivée du mode de vie et de l'environnement, cette image idyllique de l'au-delà, devait aussi exister chez les Algonquins.

58 Reuben Gold Thwaits, Op. cit., vol. 17, (1639-1640), pp. 198-200.

59 Samuel de Champlain, Op. cit., p. 449.

60 Ibid., pp. 455-456.

7. Relations externes des Algonquins

Les Algonquins forment une nation bien définie et reconnue comme telle par leurs voisins. Ils font du commerce avec leurs alliés, les Hurons principalement, à qui ils livrent des fourrures, de la viande séchée et des canots contre des filets, des produits agricoles et du tabac. Les surplus de cet échange prennent à nouveau le circuit du commerce avec d'autres nations telles les Montagnais, les Cris ou les Attikamègues. Champlain rapporte que cette seconde voie commerciale servait surtout à l'échange des fourrures contre du "petun" que les Algonquins avaient en excédent⁶¹.

Les Algonquins faisaient payer un droit de passage sur leur territoire, à l'Ile-aux-Alumettes où les Kichesipirinis contrôlaient les déplacements des voyageurs de toutes les nations étrangères qui passaient par là.

Au niveau politique les Algonquins avaient noué des liens avec plusieurs nations, formant un chaînon d'un réseau d'alliances contre l'ennemi commun : l'Iroquois. Champlain a souvent noté leur présence aux côtés des Montagnais et des Malécites (Etchemins) ou encore en Huronie pour entreprendre une guerre contre les Iroquois⁶².

Ces guerres prennent la forme de guérilla où l'on attend l'adversaire dans un sentier pour le surprendre⁶³. Les prisonniers sont partagés entre les nations alliées qui ont participé à la bataille. Certains seront tués sur place,

61 Samuel de Champlain, Op. cit., p. 509.

62 Ibid., pp. 72-73, 323, 346, 356 et 358-377.

63 Ibid., pp. 366-367.

d'autres ramenés au village pour y être torturés ou adoptés⁶⁴ (Annexe VII). Les adoptions sont faites pour remplacer les individus perdus au combat⁶⁵. Dans ce cas, on exigeait du captif qu'il prenne l'identité de celui qu'il remplaçait, donc qu'il devienne l'ennemi juré de sa nation d'origine. Quant à ceux qui étaient torturés, ils se faisaient un point d'honneur d'insulter et de défier leurs tortionnaires en prouvant ainsi leur bravoure.

Si on ne connaît pas l'origine de ces guerres, on sait néanmoins qu'elles se sont perpétuées. Chacun vengeant ses morts de la bataille précédente, les affrontements se poursuivent sans fin et chacun se fait un honneur de se mesurer à l'ennemi.

Les Algonquins comme les autres nations vivent dans un équilibre précaire ainsi que l'illustre l'état guerrier. A cet égard c'est une civilisation fragile qui sera en contact avec un monde qui, souvent, sera à l'opposé de la culture amérindienne.

64 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 4, (1616-1629), p. 198.

65 Marie de l'Incarnation, Correspondance, Solesmes, Abbaye Saint-Pierre, 1971, p. 169.

CHAPITRE 3

LES CONTACTS ENTRE LES FRANÇAIS ET LES ALGONQUINS

Tout au long du XVI^e siècle, les Européens sont présents dans le Saint-Laurent. Présence non-répertoriée, non-officielle et qui n'a aucune visée de peuplement mais qui répond plutôt à un intérêt commercial évident, poussé par les pêcheries et complété par les fourrures¹. Entre les voyages de Cartier et les explorations de Champlain, presque un siècle s'écoule sans qu'il n'y ait d'enracinement français sur le Saint-Laurent. Période qualifiée de "vaines tentatives" par Marcel Trudel², mais riche en informations géographiques, climatiques et surtout économiques. Cette période prépare l'emprise du sol par une colonie française dès les débuts du XVII^e siècle.

1. Contexte socio-économique de la Nouvelle-France au XVII^e siècle

La nouvelle colonie est entièrement sous la responsabilité des compagnies de marchands. Ces compagnies ont le monopole des fourrures moyennant certaines conditions dont le peuplement qui n'a pas de succès : "une seule préoccupation retenait effectivement l'attention de ces actionnaires : s'enrichir de toutes les façons possibles, mais particulièrement par le

1 Laurier Turgeon, "Pour redécouvrir notre 16^e siècle : les pêches à Terre-Neuve d'après les archives notariales de Bordeaux" dans RHAF, vol. 39, no 4, printemps 1986, p. 537.

2 Marcel Trudel. Histoire de la Nouvelle-France, I les vaines tentatives, 1524-1603, Montréal, Fides, 1963.

commerce des fourrures"³. L'entreprise commerciale régit donc toutes les opérations tentées sur le nouveau continent par la France.

1.1 Une colonie avant tout commerciale, 1608-1629

C'est dans ce contexte que les premiers établissements français de la vallée laurentienne sont mis de l'avant. La ville de Québec est fondée en grande partie pour cette raison; longtemps, elle reste un entrepôt de marchandises en transit⁴ et dépend entièrement du ravitaillement annuel pour la survie de ses habitants qui sont, à cette époque, les employés de la compagnie qui a le monopole. Ces premiers établissements ne sont guère plus que des comptoirs; le peuplement y est délaissé par un manque évident d'intérêt de la part des marchands et de la métropole⁵. La colonie ne répond qu'aux exigences commerciales.

1.1.1 Les relations avec les autochtones

Le commerce des fourrures requiert des contacts réguliers avec les autochtones, principaux fournisseurs de cette denrée. Tout un réseau d'alliances amérindiennes va permettre un approvisionnement régulier de fourrures. Ce réseau insère

3 Jacques Mathieu, "Les programmes de colonisation, 1601-1663" dans Jean Hamelin (sous la direction de), Histoire du Québec, Montréal, Ed. France-Amérique, 1977, p. 93.

4 W.J. Eccles, The Canadian Frontier, 1534-1760, Montréal, Holt, Rinehart and Winston, 1969, (Coll. "Histories of the American Frontier"), p. 23.

5 André Vachon, Rêves d'empire, le Canada avant 1700, Ottawa, APC, 1982, (Coll. "Les documents de notre histoire"), p. 255.

les Français dès 1603 dans une coalition déjà existante, formée par les Montagnais, les Etchemins et les Algonquins⁶. Plus tard, en 1609, les Hurons viendront se joindre à la ligue laurentienne. Ces alliés de première heure sont la base du commerce des fourrures. Les premières relations entretenues avec eux orienteront à l'avenir toutes les politiques autochtones de la Nouvelle-France. Ces alliances ont aussi comme effet d'opposer dès le départ les Français aux Iroquois qui n'acceptent pas le marché dont leurs ennemis bénéficient.

Pour sauvegarder tout le réseau, les autorités françaises doivent entrer dans un système politique très différent du leur. Champlain se fait le champion de ces relations amérindiennes. Il s'intègre rapidement aux pratiques diplomatiques indigènes, qui sont un système complexe d'engagements intertribaux. Par exemple : la traite des fourrures, qui est le but majeur de toutes ces relations, s'effectue selon les normes amérindiennes. C'est-à-dire que l'on procède d'abord à des rassemblements diplomatiques où il y a échange de présents pour montrer la bonne foi des parties en présence, des festins et de nombreuses cérémonies politiques avant de pouvoir espérer commercer.

Champlain s'attache les nations éloignées en laissant parmi elles des individus dans le but d' "apprendre la langue, observer le pays et ramener les indigènes à la traite du printemps"⁷. Il met en place tout le système d'interprètes qui sera tant contesté par les missionnaires. En effet ces hommes se sont souvent "trop adaptés" au mode de vie amérindien pour

6 Raynald Parent, Histoire des Amérindiens du Saint-Maurice jusqu'au Labrador : de la préhistoire à 1760, Thèse de doctorat, non-publiée, Université Laval, 1985, pp. 165-166.

7 Marcel Trudel, Histoire de la Nouvelle-France, II le comptoir, 1604-1627, Montréal, Fides, 1966, p. 305.

plaire aux autorités. Ils sont toutefois, pour toute cette période, les intermédiaires officiels entre les Français et les autochtones.

Les Français s'ingèrent aussi dans la politique interne des nations alliées, en accordant une importance accrue aux chefs nommés avec leur assentiment. Champlain écrit à ce sujet :

"ie m'imaginay que puisqu'ils ne vouloient estre esleuz, que par consentement des François, & pour leur donner quelque sorte d'envie & d'honneur extraordinaire, tant pour eux que pour leurs descendans à l'advenir: qu'il estoit à propos de les recevoir capitaines avec quelques formalitez que ie leurs fis entendre, que quand on recevoit un chef, que l'on obligeoit tet capitaines, à porter les armes contre ceux qui nous voudroient offencer, ce qu'il promit de faire (...). Ainsi ie cherchois quelque moyen de les attirer à une parfaite amitié, qui pourroit un iour leur faire cognoistre en partie l'erreur ou ils sont iusques à présent"⁸.

Il espère, par un contrôle politique sur ces nations, assurer la sécurité commerciale dont la colonie a besoin et faciliter la connaissance du territoire.

Dans la situation de l'époque, Champlain est conscient de l'importance des bonnes relations avec les autochtones "car sans les sauvages, il nous seroit impossible de pouvoir découvrir beaucoup de choses dans un grand pays, & se servir d'autres nations"⁹.

8 Op. cit., p. 1027.

9 Ibid., p. 1028.

1.1.2 Les explorations

Les voyages du continent européen à la colonie deviennent de plus en plus coûteux pour les marchands¹⁰. Le seuil de rentabilité de plus en plus élevé demande un approvisionnement en fourrure toujours accru. La Nouvelle-France doit répondre constamment à l'augmentation de la demande, son existence en dépend. C'est en voulant découvrir les ressources supplémentaires, entre autres le passage vers les Indes, que les voyages d'exploration prennent de l'envergure. Ainsi, Champlain fait trois voyages d'exploration qui font connaître de vastes territoires jusque-là inconnus en Europe.

En participant à la guerre contre les Iroquois en 1609, Champlain découvre le Richelieu et le lac Champlain. En 1613, il se rend jusqu'à l'Ile-aux-Alumettes sur l'Outaouais. En 1615, son dernier voyage d'exploration guerrière le mène en Huronnie sur le bord des Grands Lacs et de là, jusqu'en Iroquoisie à l'est du lac Ontario. Toutes ces explorations étendent l'influence française de la vallée laurentienne jusqu'aux Grands Lacs (Carte VI).

Ces trois voyages sont les seuls qui apportent une connaissance géographique supplémentaire à celles déjà acquises. Par contre il est impossible d'évaluer exactement l'étendue des découvertes faites par les interprètes. Ces individus qui ont suivi les autochtones ont dû amasser une somme d'informations considérable mais qui n'a pas été divulguée probablement parce qu'ils n'ont pas écrit.

10 Jacques Mathieu, Op. cit., p. 92.



35 — La Nouvelle-France en 1632

(carte de Champlain en 1632, reproduite des *Ouvres de Champlain*, éd. Laverdière, vol. III, p. 1385)

La dernière carte de Champlain, d'une gravure de belle qualité et d'un très beau fini, marquée pour longtemps un sommet dans la cartographie du XVII^e siècle : de l'Acadie à la Mer douce, on s'émerveille de la précision du travail géographique.

Le grand lac à l'extrémité ouest serait le lac Supérieur qu'Étienne Brûlé aurait vu : il manque encore le

35—New France in 1632

(Champlain's map of 1632, reproduced from *Ouvres de Champlain*, Laverdière, ed., Vol. III, p. 1385)

Champlain's last map, a beautifully finished, high-quality engraving, was long to be unequalled in 17th-century cartography. The detail of Acadia and the Mer douce is a marvel of geographic accuracy.

The huge lake at the extreme west must be Lake Superior, as no doubt seen by Étienne Brûlé. Still missing are Lake Erie of which there is a bare suggestion and Lake Michigan.

CARTE VI NOUVELLE-FRANCE CONNUE APRES LES EXPLORATIONS DE CHAMPLAIN
 Tiré de: **Marcel Trudel, Atlas de la Nouvelle-France, Québec, PUL, 1973, pp. 86-87.**

La connaissance des nombreuses nations amérindiennes pousse les autorités françaises à envoyer sur place des gens compétents pour les instruire et les éveiller à la "vraie foi". La venue des premiers missionnaires a lieu en 1615.

1.1.3 Un intérêt missionnaire

"ayant recogneu aux voyages précédents, qu'il y avoit en quelques endroicts des peuples auestez, & amateurs du labourage de la terre, n'ayans ny foy ny loy, viuant sans Dieu, & sans religion, comme bestes brutes. Lors ie jugay à part moy que ce seroit faire une grande faute si ie ne m'employois à leur préparer quelque moyen pour les faires venir à la cognoissance de Dieu. Et pour y parvenir ie me suis efforcé de rechercher quelques bons Religieux, qui eussent le zèle. & affection, à la gloire de Dieu"¹¹.

1.1.3.1 Les Récollets

Le premier apostolat revient aux frères Récollets, envoyés, au nombre de quatre (trois pères et un convers), en Nouvelle-France pour la conversion des "Sauvages". Ces missionnaires se séparent dès leur arrivée entre Tadoussac, Québec et la lointaine Huronnie. C'est le début des missions dans la vallée laurentienne.

Les missions de la première année sont décevantes : aucun baptême n'est prodigué en Huronnie, le missionnaire qui devait hiverner avec les Montagnais de Tadoussac a dû abandonner et les deux autres qui sont restés à Québec n'ont fait que

¹¹ Samuel de Champlain, Op. cit., p. 490.

desservir les hivernants européens restés sur place¹². A partir des résultats de cette première année, les Récollets se centralisent à Québec où ils tentent de convertir des enfants par un petit séminaire. Selon eux l'évangélisation doit se faire par les enfants¹³.

Une nouvelle tentative est conduite en Huronnie poussée par des besoins commerciaux. En effet, les Hurons risquent de commercer avec les Hollandais; il faut les maintenir dans la traite du Saint-Laurent. Ce sera un des rôles des missionnaires envoyés de 1623 à 1625.

Malgré les efforts des Récollets, ils ne suffisent pas à la lourde tâche de christianiser tous les Amérindiens (la mission en Huronnie est de nouveau abandonnée en 1625). La méthode qu'ils utilisent est très lente car le nombre d'enfants qui vont à leur petit séminaire est minime et encore moins se rendent en France terminer leur formation. En 1624, les Récollets demandent de nouveaux missionnaires¹⁴.

1.1.3.2 Les Jésuites

La Compagnie de Jésus répond à l'appel, en envoyant deux frères et trois pères dont Charles Lalemant et Jean de Brébeuf¹⁵. Les Récollets hébergent les nouveaux missionnaires dans leur habitation de Québec en attendant qu'ils puissent

12 Marcel Trudel, Op. cit., 1966, pp. 233-234.

13 Idem, p. 323.

14 Idem, p. 334.

15 Camille de Rochemonteix, Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVII^e siècle, Paris, Le Touzey et ané, Editeur, 1895, p. 152.

être autonomes. Dès la première année, le père Jean de Brébeuf hiverne avec les Montagnais de la région de Québec¹⁶. La mission de la Huronnie est ouverte à nouveau de concert entre les deux ordres (deux Jésuites : Brébeuf et de Noë et un Récollet, La Roche d'Aillon)¹⁷. L'effort missionnaire se poursuit mais n'a pas le support nécessaire pour se lancer dans un programme de francisation élaboré.

Dans l'ensemble, la christianisation de ce premier apostolat n'a pas les résultats escomptés. Les missionnaires s'éloignent rarement de Québec (sauf pour se joindre aux expéditions commerciales), seuls quelques séjours sont tentés au loin et maintenus avec difficultés pour les besoins de la traite. Le tableau I et la carte VII démontrent que sur un total de vingt-neuf séjours en Nouvelle-France, dix-huit se déroulent à Québec et seulement onze à l'extérieur. Les missionnaires sont conscients de la déficience de leurs moyens : les Récollets ne reçoivent plus de relève et les Jésuites doivent envoyer certains de leurs membres pour demander de l'aide à la métropole.

La colonie n'a pas le temps d'envisager de nouvelles politiques, les frères Kirke bloquent le Saint-Laurent à partir de 1628 et empêchent le retour des missionnaires. Québec tombe en 1629, la France est évincée de la vallée laurentienne jusqu'en 1632.

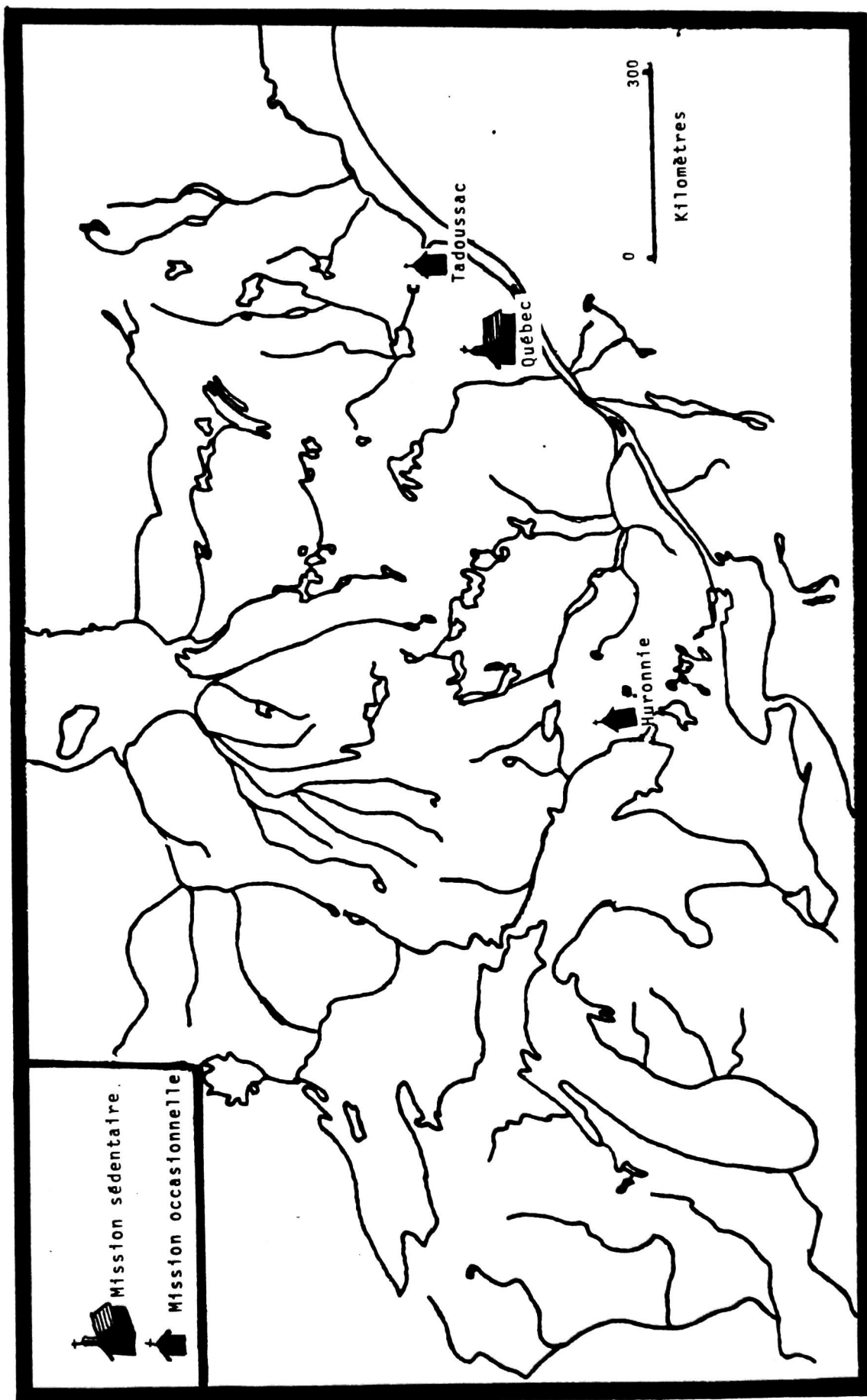
16 Marcel Trudel, Op. cit., 1966, p. 343.

17 Idem, p. 346.

TABLEAU I
Missionnaires en Nouvelle-France, 1615-1629

NOMS	ORDRES	ARRIVEE	DEPART	MISSION			
				QUEBEC	HURONNIE	HIVERNEMENT NOMADE	AUTRES
Jean Dolbeau	R	1615 1618	1617 1620	1615-17 1618-20			
Denis Jamet	R	1615 1620	1616 1622	1615-16 1620-22			
Joseph Le Caron	R	1615 1617 1626	1616 1625 1629	1615-16 1618-23, 1624-25	1623-24	1617-18, 1618-19	
Paul Huet	R	1617 1619 1621	1618 1620 1626	1617-18 1619-20 1621-26			
Guillaume Poullain	R	1619 1621	1620 1622	1619-20			Nipis- singues 1621-22
Georges Le Baillif	R	1620	1621	1620-21			
Irénée Piat	R	1622	1624	1622-24			
Guillaume Galleran	R	1622	1623	1622-23			
Nicolas Viel	R	1623	+ NF 1625		1623-24		
Joseph de La Roche d'Aillon	R	1625	1629	1625-26, 1628-29	1626-28		Neutres 1626-27
Charles Lalemant	J	1625 1628	1627 Angl.	1625-27			
Enemond Massé	J	1625	?	1625-29			
Jean Brébeuf	J	1625	1629		1626-29	1625-26	
Philibert Noyrot	J	1626 1628	1626 Angl.				
Anne de Noüe	J	1626	1629	1627-29	1626-27		

CARTE VII MISSIONS DE LA NOUVELLE-FRANCE 1615-1629



1.2 Les deux vocations de la Nouvelle-France, 1632-1700

C'est une compagnie durement touchée par la guerre qui reprend les prétentions françaises sur le Saint-Laurent. Les Cent Associés se sont ruinés dans des expéditions sans lendemain. Malgré un programme de colonisation bien établi, des ressources financières jusque-là jamais égalées et un soutien pratiquement inconditionnel de la part du Roi, cette compagnie doit se débrouiller avec des petits moyens. Par contre grâce au contrôle qu'elle exerce, les projets d'entreprises coloniales s'engagent sensiblement sur une voie de réalisation. Pendant la période 1632-1663, le peuplement est encouragé, le commerce des fourrures occupe encore une place importante mais les missions connaissent un essor sans pareil.

1.2.1 Le commerce des fourrures

La traite des fourrures est encore l'activité économique principale de la Nouvelle-France. Le marché de la métropole n'a pas été approvisionné par la vallée laurentienne depuis 1628, la compagnie des Cent Associés est privée des revenus de la traite depuis le début de son monopole. L'urgence de départ est donc de rétablir et de maintenir un fort débit de fourrures vers la France.

Mais pendant la période 1632-1700, le commerce des fourrures connaît un approvisionnement fluctuant, souvent déficitaire. Deux situations expliquent la variation du flux des fourrures. Le réseau d'alliances connaît des changements importants et les guerres iroquoises entravent le commerce.

1.2.1.1 Le réseau d'alliances

Au retour des Français dans le Saint-Laurent, le réseau d'alliances est toujours opérationnel grâce aux interprètes qui sont restés sur place au service des Anglais¹⁸. Pendant le reste du siècle cette alliance implique un nombre toujours croissant de nations autochtones. L'expansion de l'influence française au-delà des zones connues est dû à la recherche constante de fourrures¹⁹. Plusieurs causes expliquent cette recherche de lieux de production de fourrures.

Depuis le siècle précédent, les nations ayant accès au fleuve Saint-Laurent fournissent l'Europe en fourrures. Les Amérindiens pratiquent depuis ce temps une surchasse dans leur territoire qui a comme conséquence de diminuer le potentiel animal. Dès 1635, les autorités observent que la Huronnie est un territoire vidé de ses castors et craignent que ceux des Montagnais soient fortement touchés²⁰. Ces nations doivent se procurer des fourrures en commerçant avec les nations éloignées. Ces contacts commerciaux guidés par les besoins de fourrures entraînent l'expansion de l'influence française à de nouvelles nations.

La dépopulation animale est vite suivie par un grave dépeuplement humain. Trois sources sont responsables de la dépopulation amérindienne. La première est reliée à l'épuisement des ressources animales des territoires de chasse. La

18 Marcel Trudel, Histoire de la Nouvelle-France, III la seigneurie des Cent Associés t. 1 Les événements, Montréal, Fides, 1979, p. 116.

19 W.J. Eccles, Op. cit., p. 55.

20 Reuben Gold Thwaites, The Jesuit Relations and Allied Documents, New York, Pageant Book Company, 1959, vol. 8, (1634-1636), p. 56.

famine est de ce fait plus fréquente et affaiblit les individus qui sont alors sujets à contracter des maladies. Les rescapés des famines doivent affronter les épidémies. Les ravages causés par ces dernières ont un impact immense sur la démographie des peuples autochtones. Un ensemble de maladies nouvelles frappent l'Amérique; "on ne s'échange pas que des marchandises, on s'échange aussi des microbes"²¹. Des fièvres, la variole, la grippe (influenza) et la rougeole sont autant de maladies qui causent la mort chez les Amérindiens. Pour finir, ces peuples affaiblis font face à une offensive guerrière de la part des Iroquois causée en grande partie pour des raisons économiques c'est-à-dire l'acquisition de fourrures. La famine, les épidémies et la guerre forment un cercle vicieux à l'intérieur duquel des nations entières sont disséminées.

Le réseau d'alliances évolue donc en réaction aux dépeuplements animal et humain qui frappent les alliés des Français.

1.2.1.2 Les guerres iroquoises

Une guerre ancestrale existait entre les Iroquois et le réseau d'alliances auquel les Français sont venus se greffer. Tout en s'opposant aux Iroquois dès le départ, ces derniers ne sont pas nuisibles au commerce avant les années 1640. La supériorité de l'armement français les tenait à l'écart du réseau de traite mais les Hollandais procurent des armes européennes aux Iroquois, annulant la supériorité qui protégeait jusqu'alors les routes de traite. D'abord à l'état endémique,

21 Denys Delâge, Le Pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600-1664, Montréal, Boréal Express, 1985, p. 96.

la guerre se transforme en guerre totale opposant deux puissances européennes et deux régions économiques pour la domination du commerce des fourrures²².

Deux périodes sont marquées par des guerres qui impliquent les Iroquois face à toute l'alliance laurentienne. De 1647 à 1653, les Iroquois détruisent la Huronnie et portent des offensives sur tout le réseau de traite parallèle au Saint-Laurent. Ils forcent ainsi les nations alliées à déserrer leurs territoires ancestraux pour aller quérir leurs fourrures toujours plus loin²³. Une courte période de cinq années de paix sépare la première de la seconde guerre iroquoise. En effet, de 1658 à 1660, les Iroquois attaquent à nouveau et se rendent jusqu'aux portes des habitations françaises, menaçant l'existence même de la colonie :

"ces Messieurs vouloient quitter ce païs, ne croyant pas qu'il y eût plus rien à faire pour le commerce. S'ils eussent quitté, (...) il nous eût fallu quitter avec eux; car sans les correspondances qui s'entretiennent à la faveur du commerce, il ne seroit pas possible de subsister icy"²⁴.

Même dans les années 1660, la colonie dépend toujours autant du commerce des fourrures. C'est le seul revenu qui finance tout l'établissement de la colonie et sa perte entraînerait l'échec de la Nouvelle-France. Dans ce sens, les guerres iroquoises font plus que dépeupler, elles mettent en jeu les efforts de plus de cinquante années.

22 W.J. Eccles, Op. cit., p. 25.

23 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 32, (1647-1648), p. 258.

24 Marie de l'Incarnation, Correspondance (Oury), 637. Cité dans André Vachon, "La guerre iroquoise et ses conséquences", dans Les Cahiers des Dix, no 38, 1977, p. 162.

Les entraves au commerce des fourrures que causent ces deux conjonctures, soit le dépeuplement et les guerres iroquoises, vont pousser les colons à s'impliquer davantage dans cette activité économique.

1.2.1.3 Les coureurs de bois et les explorations

Les coureurs de bois s'impliquent en allant au devant des nations à la rencontre des fourrures. Ils deviennent des intermédiaires entre l'acheteur et le fournisseur. Ce phénomène se généralise vers 1665²⁵, en plein contexte de guerres iroquoises. Cependant cette activité avait débuté une dizaine d'années plus tôt, alors que pour la première fois depuis trois ans, une flotte de pelleteries, arrivait à Montréal sous la conduite des Français²⁶. Ces premiers coureurs de bois ne sont pas reliés à la réputation que l'activité aura à la fin du siècle; à cette époque ils sont plutôt perçus en sauveurs, car en assurant un approvisionnement de fourrures, ils prolongent la survie de la colonie.

A la même époque, les autorités françaises en place encouragent les voyages de découverte dans l'ouest du continent. Dès 1638, Jean Nicolet est envoyé en exploration, il fait connaître le lac Michigan et la Baie Verte. Il entre en relation avec les Winnebagos²⁷, l'influence française s'étend ainsi vers l'ouest. A partir du milieu du siècle, les voyages se poursuivent; les Grands Lacs n'ont plus de secret, le chemin

25 Jean Hamelin, Economie et société en Nouvelle-France, Québec, PUL, 1960, (Coll. "Les Cahiers de l'Institut d'histoire", no 3), p. 49.

26 Marcel Trudel, Op. cit., 1979, p. 223.

27 W.J. Eccles, Op. cit., p. 37.

en ligne directe entre Montréal et les Grands Lacs par le Saint-Laurent est maintenant connu, les Illinois, le Mississippi et la vaste région de la Louisiane deviennent territoires à prétention française. Les missionnaires prennent part à l'aventure avec des voyages dans le nord de la colonie entre le Lac Saint-Jean et la Baie d'Hudson (Carte VIII).

La période 1632 à 1700 n'est plus caractérisée uniquement par sa vocation commerciale. Le contexte de l'époque a fait que la Nouvelle-France connaît aussi une forte vocation missionnaire.

1.2.2 L'offensive missionnaire

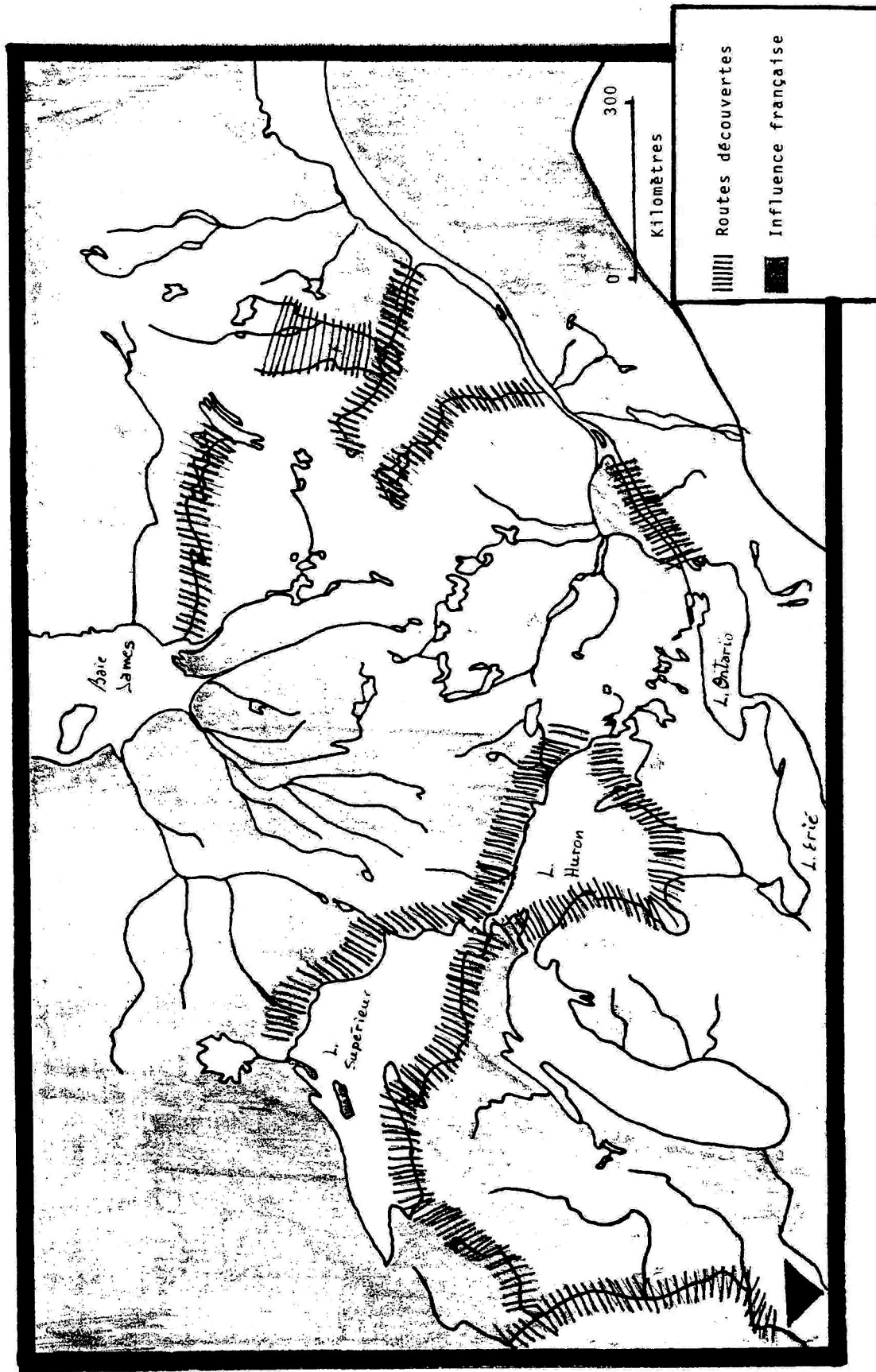
L'apport religieux en Nouvelle-France connaît un développement impressionnant. L'effort missionnaire contribue à fortifier l'établissement français :

"les religieux déploierent un zèle remarquable. Ils constituèrent le groupe le plus puissant dans l'orientation de l'oeuvre coloniale au milieu du XVII^e siècle. Autant les racines de leur esprit apostolique étaient profondes, autant leur établissement en Nouvelle-France reposera sur des assises solides"²⁸.

Cet effort vient en grande partie du contexte religieux de l'époque.

28 Jacques Mathieu, Op. cit., p. 106.

CARTE VIII EXPANSION FRANÇAISE 1632-1700



1.2.2.1 Contexte religieux du XVII^e siècle

Quand la France reprend possession de sa colonie, la métropole est décidée à faire en sorte que la conversion des Amérindiens soit catholique, apostolique et romaine. Le contexte se prête à cette évolution de la situation alors que la France vit la contre-réforme²⁹. C'est une Nouvelle-France mystique qui se développe, les gens impliqués tentent de recréer l'Eglise des premiers temps.

Cette Eglise, c'est d'abord le devoir d'apostolat auprès des nations indigènes pour les enlever de la sauvagerie dans laquelle elles vivent et les élever au niveau de la civilisation³⁰. Ensuite, c'est de veiller à ce que la société française transposée en Nouvelle-France réponde à la "vraie foi" et qu'elle rayonne sur tout le territoire. Il ne faut pas s'étonner que dans ce contexte l'élément dynamique de la société laurentienne soit l'Eglise³¹.

L'Eglise canadienne ne pouvait qu'être missionnaire. De 1632 jusqu'à la fin du siècle, les maîtres d'oeuvre sont les membres de la Compagnie de Jésus, ils sont partout où il y a des chances de christianisation.

29 Jacques Mathieu, Op. cit., p. 106.

30 C.J. Jaenen, "Francisation et évangélisation des Amérindiens de la Nouvelle-France au XVII^e siècle" dans La Société Canadienne d'histoire de l'Eglise Catholique, 1968, pp. 34-35.

31 Marcel Trudel, Histoire de la Nouvelle-France, III la seigneurie des Cent Associés t. 2 La société, Montréal, Fides, 1983, p. 344.

1.2.2.2 Les Jésuites de la Nouvelle-France

Les Jésuites sont les seuls à débarquer à Québec en 1632, ce sont eux qui prennent en main la tâche d'évangéliser les Amérindiens. Leurs moyens sont bien supérieurs à ceux d'avant 1629; le contexte français leur est favorable. Deux Jésuites (les pères Le Jeune et de Noë) arrivent en 1632; l'année suivante c'est au tour des pères Massé et de Brébeuf de revenir; en 1634 trois autres pères viennent se joindre aux premiers dont le père Lalemant. L'arrivée de Jésuites se fait à un tel rythme qu'en 1637, la mission compte vingt-trois prêtres et six coadjuteurs³². Jamais auparavant la présence missionnaire n'avait été si importante. A eux seuls, les Jésuites comptent plus de membres en Nouvelle-France pour l'année 1637 que l'ensemble de la période 1615-1629.

Les buts de ce bataillon pour la christianisation étaient entre autres "d'ouvrir des postes de mission de Tadoussac jusqu'en Huronie"³³ pour "faire du sauvage, non seulement un chrétien, mais l'arracher d'abord à la sauvagerie, à lui former une élite de civilisés, à l'européenne"³⁴. En fait, la christianisation est synonyme de francisation et tout l'effort missionnaire de l'armée de Jésus porte sur cet aspect. Les moyens pris par les Jésuites pour mener à bien leur projet sont d'envergure et ceux qui leur manquent, ils se les procurent.

32 Camille de Rochemonteix, Op. cit., pp. 187-189.

33 Jean Blain, "Les structures de l'Eglise et la conjoncture coloniale de la Nouvelle-France, 1632-1674", dans RHAF, vol. XXI, no 4, (mars 1968), p. 751.

34 Lionel Groulx, "Missionnaires de l'est en Nouvelle-France", dans RHAF, vol. III, no 1, juin 1949, p. 45.

1.2.2.3 L'apostolat jésuite

Avec l'expansion française en Amérique, l'établissement de postes missionnaires va vite atteindre et même dépasser les espérances des Jésuites (carte IX).

Ces postes servent à la christianisation, leur implantation en milieu autochtone s'effectue différemment selon la nation visée. Les missions de Huronie s'adressent à des sédentaires qui se prêtent bien au programme apostolique. Par contre pour les peuples nomades, les missions ne peuvent présenter qu'un programme discontinu.

Pour remédier à cet état, les missionnaires instaurent le système de réserve, basé sur l'exemple des "réductions" de l'Amérique du Sud³⁵. "L'un des plus puissans moyens que nous puissions avoir pour les amener à Jésus-Christ, c'est de les réduire dans une espèce de Bourgade, en un mot de les aider à défricher & cultiver la terre, & à se bastir"³⁶. Le premier essai de sédentarisation a lieu à proximité de Québec avec la mission de Saint-Joseph appelée Sillery, en 1637.

Sur cette réserve, une vie de chrétien modèle est instaurée sous la direction des missionnaires. On met de l'avant l'aide que peut apporter la proximité des Français pour attirer les nations nomades.

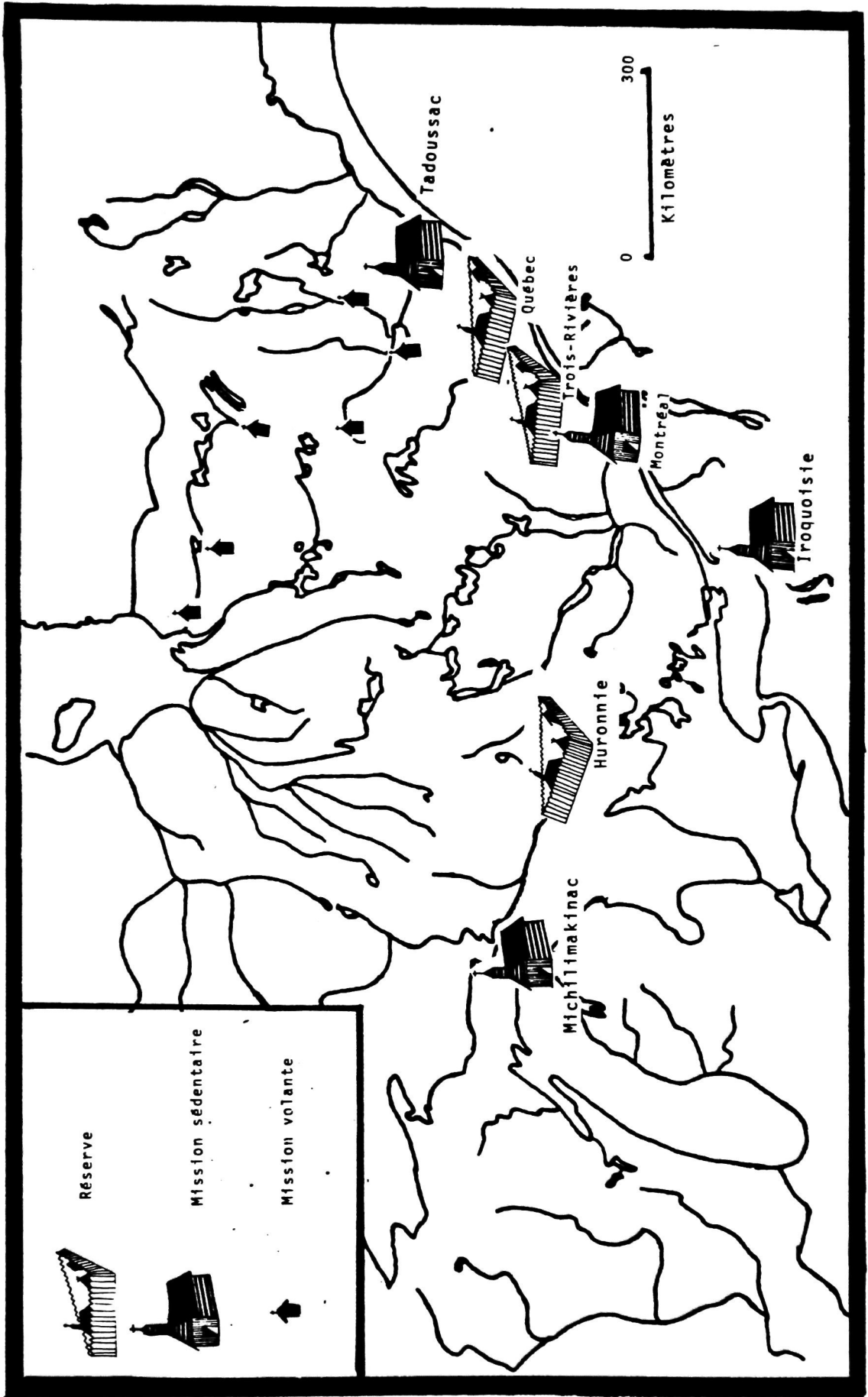
"Le bruit de cette assistance qu'on vouloit donner aux Sauvages se respendit incontinent dans toutes les nations circonvoisines : cela les a tellement touchées, que si nous aurions les forces de leur donner les mesmes secours, on les réduiroit toutes en fort peu de temps"³⁷.

35 Denys Delâge, Op. cit., p. 93.

36 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 14, (1637-1638), p. 204.

37 Ibid., p. 212.

CARTE IX MISSIONS JESUITES EN NOUVELLE-FRANCE 1632-1700



L'aide prodiguée aux nomades sédentaires consiste en des habitations françaises pour leurs capitaines, à prendre soin de leurs gens pendant la grande chasse hivernale et à les aider à défricher et à cultiver la terre. Pour ce faire les Jésuites vont chercher les ressources humaines et matérielles nécessaires. Des fonds sont amassés pour défrayer les coûts des installations. Les missionnaires mettent l'accent sur l'apprentissage des langues indigènes, un séminaire de garçons est ouvert, des religieuses de deux ordres, les Hospitalières et les Ursulines, viennent prêter main forte à Québec en 1639. Un hôpital et un couvent pour l'instruction des jeunes filles sont organisés. Ainsi, les autochtones sont relativement bien compris par les missionnaires, leurs enfants, tant garçons que filles, sont encadrés, leurs malades et personnes âgées sont pris en main par la charité religieuse, la sédentarisation semble vraiment la solution pour convertir les nomades.

Cette organisation artificielle, en regard de la vie traditionnelle de ces peuples ne laisse plus de place à l'initiative de ses membres. Les missionnaires contrôlent tout :

"Les sauvages qui vont à l'entour de nos habitations, s'adressent à nous pour tous leurs petits négoce, comme feroient des enfans à leurs pères, ils viennent par fois demander s'ils iront chasser en tel endroit, s'ils prendront médecine, s'ils feront suerie, s'ils danseront, s'ils se marieront, les ieunes gens nous viennent trouver en particulier & nous prient de leur trouver femme, ou de parler pour eux à celles qu'ils désirent épouser, quelques femmes veuves, & mesme encore quelques filles nous prient en secret de leur trouver mary, se confians plus en nous qu'à ceux de leur nation"³⁸.

A l'intérieur des réserves, le quotidien des résidents est ordonné selon des règles qui rappellent celles des ordres religieux. Les journées sont ponctuées de pratiques dévotes,

38 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 18, (1640), p. 130.

le temps qui reste est consacré à l'instruction et aux activités courantes³⁹. Une discipline est donc observée par les habitants.

Ce même type de réserve est mis de l'avant à Trois-Rivières et à Montréal mais aucune ne rapporte un grand succès; même Sillery finit par tomber. Le "naturel" de ces peuples ne peut se faire à ce genre de vie. Au contraire des réductions :

"rien de compulsif, rien d'un appel irrésistible, n'entraîne l'Indien de la Nouvelle-France vers les réductions. Il lui faut, au contraire, choisir entre sa vieille et chère liberté de vagabond à travers les bois et les rivières de son pays, et une existence de demi-prisonnier, dans des espaces et des villages clos, sous la surveillance plus ou moins discrète de la Robe-Noire"⁴⁰.

En fait, un ensemble de circonstances est la cause de l'échec des réserves : au "naturel" amérindien, vient s'ajouter l'effet désastreux des épidémies, des guerres et de la surconsommation d'alcool.

Avec le déclin des missions sédentaires, les Jésuites entreprennent un réseau de missions volantes calqué sur les routes de traite. Le père Albanel ainsi que certains de ses confrères développent ce système qui a comme port d'attache Tadoussac. Ce réseau maintient le contact avec les autochtones chrétiens qui circulent dans la région du Saguenay et du Lac Saint-Jean jusqu'à la Baie d'Hudson. Ce type de mission ne met jamais les Amérindiens en contact prolongé avec les missionnaires, ils sont donc moins soumis à l'offensive missionnaire.

39 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 23, (1642-1643), pp. 308-312.

40 Lionel Groulx, Op. cit., p. 67.

Tout au long de la période, malgré les guerres, les épidémies et les échecs de leurs missions, les Jésuites poursuivent leur apostolat. Leur obstination les pousse à la limite des découvertes. Partout ils apportent la connaissance de leur foi aux Amérindiens à défaut de les franciser.

2. Evolution des contacts : Algonquins/Français

Après la rencontre de 1603 à Tadoussac, les Algonquins sont en contact continu avec les Européens : les Français généralement, et les Anglais probablement, le temps qu'ils occupent Québec. Les contacts s'effectuent d'abord au niveau commercial mais sont vite suivis par des relations politiques importantes. Ces fréquentes relations amènent les Français à prendre conscience du caractère très indépendant de cette nation. L'importance qu'elle représente les pousse à avoir des relations prudentes avec celle-ci. La position de force qu'occupent les Algonquins dans le réseau de traite met les Français dans l'obligation de les respecter.

2.1 Les activités commerciales

Les Algonquins sont traditionnellement une nation d'intermédiaires. Le commerce occupe une part importante de leur approvisionnement habituel. Les Français ne représentent donc qu'un fournisseur supplémentaire de nouveaux produits. Les intérêts de part et d'autres sont exclusivement l'acquisition de produits réciproques. Les Français veulent les fourrures que les Algonquins ont en surplus et ces derniers sont intéressés par des produits européens que les Français échan- gent.

Le débit de fourrures venant des Algonquins est important. A la traite de Montréal en 1611, deux cents Algonquins et Hurons viennent commercer. A ce nombre s'ajoutent trente-huit canots algonquins venus pour la même raison. Il n'est pas fait mention du nombre de peaux traitées mais Champlain en reçoit deux cent vingt en présent avec quatre "carquans" de porcelaine⁴¹.

L'alliance autochtone s'est vite rendu compte de l'importance que pouvait prendre la venue des Français dans le Saint-Laurent. La participation française aux guerres amérindiennes fait des Français des partenaires à part entière de l'alliance et du même coup facilite les relations commerciales⁴².

2.2 Les relations politiques

Les relations politiques entre les Algonquins et les Français se développent à deux niveaux. Le premier est au plan inter-national, c'est-à-dire entre nations appartenant à l'alliance franco-laurentienne. Algonquins et Français font partie de cette alliance qui se concrétise par la participation des deux parties aux guerres contre l'ennemi commun. Le deuxième niveau concerne les relations directes entre deux nations souveraines : française et algonquine. Ces relations concernent directement l'une et l'autre nation.

41 Samuel de Champlain, Op. cit., pp. 397-412.

42 Ibid., pp. 502-503.

2.2.1 Les participations communes aux guerres

En 1609, les Français participent pour la première fois aux guerres amérindiennes. L'expérience se répète en 1610 et en 1615. A ces trois occasions les Algonquins sont présents. Mais nous n'avons pas de chiffres exacts les concernant. Nous savons que le regroupement de 1603 comptait mille personnes (hommes, femmes et enfants) des trois nations présentes (Montagnais, Etchemins et Algonquins). En 1609, deux à trois cents guerriers hurons et algonquins participent à la guerre avec Champlain et en 1610 (Annexe VIII), deux cent quatre-vingt hommes, toujours hurons et algonquins, rejoignent les Français. Les Algonquins participent aussi à l'expédition de 1615 en Iroquoisie par la Huronnie, mais Champlain ne mentionne pas le nombre⁴³.

Les activités guerrières communes ont fait connaître aux Français une partie du caractère indépendant des Amérindiens. Les deux premières expéditions ne causent pas trop de conflit d'ordre stratégique car les batailles ne demandent pas de stratégies élaborées. Mais les remarques de Champlain sur les précautions à prendre et sur le traitement des prisonniers ne sont pas prises en considération par les Amérindiens. En 1615, les guerriers autochtones imposent une bataille hâtive et ne respectent aucun plan préconisé par Champlain⁴⁴. Les alliés doivent donc s'enfuir et Champlain est blessé dans l'expédition. L'indiscipline devient alors la réputation accolée par les Européens sur les Amérindiens en général. Nicolas Perrot l'applique directement aux Algonquins et en fait la cause de leur défaite du milieu du siècle face aux

43 Samuel de Champlain, Op. cit., pp. 73-74, 323, 358, 367.

44 Ibid., pp. 528-529.

Iroquois⁴⁵. Étaient-ils plus ou moins indisciplinés que les autres Amérindiens? Nous ne saurions le dire, mais Champlain s'opposera à leur caractère dans les relations directes qu'il entreprendra.

Malgré leur réputation et la baisse rapide de leur population les Algonquins continuent de combattre avec les Français mais le rapport de force se modifie avec le temps. Alors qu'au début du siècle, c'était les Français qui participaient aux guerres avec les Algonquins, plus le temps avance et plus ce sont les Algonquins qui participent aux guerres avec les Français. Leur poids démographique s'étant modifié de telle sorte que leur apport devient minime. Il nous est impossible de chiffrer la chute de la participation algonquine au guerre. Par contre les Relations parlent de la situation pour l'ensemble des nations amérindiennes en précisant qu'elle passe de huit cents guerriers à une trentaine⁴⁶.

2.2.2 Deux nations souveraines

La première activité politique entretenue entre les Algonquins et les Français consiste en l'échange d'individus pour servir d'interprètes et resserrer les liens entre les deux nations. Le rôle que doit tenir l'interprète français envoyé par Champlain chez les Algonquins est en fait de "sçavoir qu'il estoit leur pays, voir le grand lac, remarquer les rivières, quels peuples y habitent; ensemble descouvrir les mines & choses les plus rares de ces lieux & peuples, afin qu'à son

45 Nicolas Perrot, Mémoire sur les moeurs, coutumes et religion des sauvages de l'Amérique septentrionale, Montréal, Ed. Elisée, 1973, p. 110.

46 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 25, (1642-1644), p. 108.

retour nous puissions être informés de la vérité"⁴⁷. En fait, c'est un informateur que Champlain envoie chez eux. Mais il apprendra à ses dépens que même si son interprète revient avec des informations très intéressantes, les Algonquins entendent bien faire respecter leur territoire par les Français au même titre que par les autres nations.

En effet, guidé par le récit du jeune interprète, Champlain part à la recherche de la mer du Nord par l'Outaouais en 1613. Pendant ce voyage Champlain rencontre les Kenouches, qu'il appelle Quenongebins⁴⁸, situe la Petite Nation (Quescharini)⁴⁹ et le peuple de Nibachi⁵⁰ (Kenouche). Son voyage se termine à l'Ile-aux-Alumettes, lieu de passage sous le contrôle des Kichesipirinis, aussi nommés Algonquins de l'Ile. Champlain présente au conseil de l'endroit son projet en prenant bien soin de respecter les cérémonies d'usage (festin, tabagie). Les Algonquins commencent par essayer de le dissuader de poursuivre son chemin, à cause, disent-ils, du manque d'hommes et de sécurité. Devant l'obstination de Champlain, ils s'attaquent au récit de l'interprète qui n'ose, sous la pression (menace de mort) les contredire. Champlain s'en retourne donc convaincu que le chemin de la mer du Nord ne se trouve pas par l'Outaouais⁵¹. La même tactique est répétée par Iroquet (chef des Onontchataronons) pour empêcher Champlain de faire un voyage vers le nord en 1616⁵². Il est évident que les Algonquins comptent conserver leur rôle d'intermédiaire entre les

47 Samuel de Champlain, Op. cit., p. 368.

48 Ibid., p. 446.

49 Ibid., p. 447.

50 Ibid., p. 452.

51 Ibid., pp. 459-466.

52 Ibid., pp. 550-551.

Français et les nations qui dépendent de leur réseau commercial, comme ils veulent aussi conserver l'alliance française pour les produits qu'elle procure. Les Algonquins se plient dans une certaine mesure à la volonté des Français. Dans ce sens, ils laissent passer les missionnaires pour la Huronnie mais les Français sont tenus de payer leurs passages sur le territoire algonquin⁵³. La nation algonquine perçoit ainsi sa part du trafic entre les Français et les Hurons, à défaut de le contrôler totalement.

"Ces Insulaires voudroient bien que les Hurons ne vinssent point aux François, & que les François n'allassent point aux Hurons, afin d'emporter eux seuls tout le trafic; c'est pourquoy ils ont fait tout ce qu'ils ont peu pour nous boucher le chemin : mais comme ils craignent les François, ceux qui accompagnent les Hurons, leurs facilitent le chemin"⁵⁴.

Même s'ils laissent la circulation entre Hurons et Français se poursuivre, ils prennent bien soin de faire sentir leur bon vouloir. Ainsi :

"Le Borgne de l'Ile disoit aux Hurons en nostre présence, pour recommander le suiet de son ambassade, que son corps estoit des haches, il vouloit dire, que la conservation de sa personne, & de sa Nation, estoit la conservation des haches, des chaudières, & de toute la traite des François pour les Hurons"⁵⁵.

Les Algonquins tiennent beaucoup au respect de leur territoire par les Français. Ils prennent une attitude qualifiée d'arrogante par les missionnaires. Pourtant ces derniers

53 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 5, (1632-1633), p. 226.

54 Ibid., vol. 9, (1636), p. 274.

55 Ibid., vol. 10, (1636), p. 76.

se gardent bien de les traiter de la même manière que les nations voisines.

"ie n'auois garde de parler aux Algonquins, notamment à ceux de l'Isle, comme ie parle à nos Montagnés. Ie me suis laissé dire que Monsieur de Champlain les estant allé secourir dans leurs guerres, & voyans que l'un d'eux traittoit rudement quelque femme prisonnière, ou quelque enfant, il leur voulut faire entendre que cette barbarie estoit aliene de la bonté naturelle à l'homme: un Sauvage de l'Isle l'entendant luy dit, Regarde comme ie feray, puis que tu en parles, il prend par le pied un enfant qui estoit encor à la mammelle, & lui casse la teste contre une roche, ou contre un arbre. Si ces superbes ont parlé en cette sorte à un Capitaine qui auoit les armes en main, que feroient ils à une personne qui n'a que sa parole?"⁵⁶.

Tant que les Algonquins contrôlent leur territoire, les Français veulent passer outre l'obligation du respect territorial. Les missionnaires sont surpris de voir que les Hurons, pourtant bien plus nombreux, se plient à cette pratique et essaient à leurs risques de s'y soustraire⁵⁷. Ces relations sont causes de tension et alimentent le discours que tiennent les missionnaires sur les Algonquins à savoir qu'ils ont de la "superbe".

2.3 Les Algonquins face à la christianisation

Les Algonquins sont perçus par les missionnaires comme des gens réfractaires à la foi. L'adoption de la religion blanche se fait chez eux à un rythme très lent marqué par de

56 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 10, (1636), pp. 258-260.

57 Nicolas Perrot, Op. cit., pp. 94-95.

fréquents retours au paganisme. Même une fois chrétiens ils ne répondent pas exactement aux normes des missionnaires :

"Les Algonquins de l'Isle, & ceux de la Nation d'Hiroquet après tant d'années d'instruction ne sont pas à la vérité si insolens comme auparavant; mais aussi ils ne sont pas si humbles comme ils faudroit pour estre capables du Baptesme. Les exemples de quelques-uns d'entr'eux qui ont quitté la Foy, ou l'ont profanée par des actions indignes nous empeschent d'en baptiser plusieurs qui se présentent"⁵⁸.

2.3.1 Les conversions

Au début des contacts, les Algonquins demandent une mission à Trois-Rivières où ils promettent de venir se sédentariser⁵⁹. Les autorités y établissent une mission en 1634. Avec Sillery (1637), ces deux missions essaient de christianiser la nation algonquine. Par contre, seulement une minorité d'Algonquins se convertissent. Pour eux, la religion blanche représente l'abandon de leur mode de vie et surtout le dépeuplement. En effet très tôt, les Algonquins associent les missionnaires aux épidémies qu'ils subissent. Ils diront en 1637 :

"Deuât que les robes noires vinssent en ce pais cy, les François mourroient fort souvent. Depuis qu'ils sont arriuez, ils ne meurent plus, & nous au contraire nous mourons, il faut qu'ils sçachent quelque chose qui conserve leur nation"⁶⁰.

Déjà à cette date, quatre épidémies sont passées, et ont fauché les nations amérindiennes (1611, 1623-1624, 1633-1634 et 1636-1637). Nous savons que les Algonquins sont frappés sur leur

58 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 25, (1642-1644), pp. 112-114.

59 Ibid., vol. 6, (1633-1634), p. 150.

60 Ibid., vol. 12, (1637), p. 166.

territoire en 1611 et dans les réserves pour celles de 1633-1634 et 1636-1637. Ces épidémies sont une des causes de l'opposition algonquine au christianisme, les autres causes sont reliées aux exigences missionnaires.

En effet, les Algonquins éprouvent beaucoup de difficultés à se plier aux règles qu'imposent la religion. Les missionnaires s'opposent à la polygamie, aux festins, aux cérémonies "supersticieuses" (les sueries, le respect aux animaux...) et aux croyances ancestrales. C'est par la réticence à quitter les pratiques traditionnelles que les Algonquins expriment leur résistance.

"La source de tous ces scandales n'est autre que la liberté qu'ont tousiours en nos Sauvages, & qu'ils voudroient bien retenir, d'auoir autant de femmes que bon leur semble. & de les quitter selon leur fantaisie : D'où viêt que de toutes les loix Chrestiennes que nous leur proposons, il n'en est point qui leur semble si rude, comme celle qui défend la polygamie, & qui ne permet pas qu'on rompe les liens d'un juste mariage. Comme ils haïssent extrêmement tout ce qui choque tant soit peu la liberté, ils ont de la peine à plier le col sous un ioug qu'il n'est pas licite de changer ny de quitter, & ne regardent plus le mariage des Chrestiens comme un ayde & un soulagement de la vie humaine, mais comme une servitude pleine de desplaisir, & d'amertume : C'est ce qui empesche la plupart des infidèles d'accepter la Foy, & l'a fait perdre à quelques-uns qui l'auoient desia embrassée"⁶¹.

Par contre, face à cette résistance, un certain nombre d'Algonquins se convertissent comme le prouvent les registres d'Etat Civil des réserves de Sillery et de Trois-Rivières.

61 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 25, (1642-1644), pp. 246-248.

Les tableaux suivants démontrent qu'un nombre accru de baptêmes algonquins a lieu pendant les périodes où ils sont forcés de se rapprocher des centres, à cause des épidémies ou des guerres. Les trois premières décennies de Sillery et les deux premières de Trois-Rivières, comptent à elles seules plus de baptêmes algonquins que le reste du siècle. Cette période de conversion s'étend entre 1635 et 1667 environ (la période se termine plus tôt à Trois-Rivières : 1654), elle coïncide avec la recrudescence des guerres iroquoises, et l'abandon graduel du territoire algonquin vers les centres français. Pendant cette période, les Algonquins subissent une influence chrétienne beaucoup plus soutenue que lorsqu'ils étaient dans les bois.

La comparaison entre le tableau de Sillery (II) et celui de Trois-Rivières (III) nous révèle la préférence algonquine pour la réserve de Trois-Rivières plutôt que celle de Sillery. En effet, la décennie 1635-1644 compte cent quarante baptêmes algonquins, la décennie suivante 1645-1654 en dénombre soixante-onze, la fréquentation algonquine à Trois-Rivières est évidente. Malgré le déclin de cette mission après 1665, les Algonquins conservent une fréquentation de Trois-Rivières plus élevée que celle de Sillery.

TABLEAU II
Baptêmes d'Algonquins à Sillery

DECENNIE	NOMBRE DE BAPTEMES TOTAL	BAPTEMES D'ALGONQUINS	%	BAPTEMES DE NATION INCONNUE	%
1638-1647	276	24	8,7	172	62,3
1648-1657	191	12	6,3	140	73,3
1658-1667	242	30	12,4	164	67,8
1668-1677	113	3	2,7	41	36,3
1678-1688	580	2	0,3	340	58,6

TABLEAU III
Baptêmes d'Algonquins à Trois-Rivières

DECENNIE	NOMBRE DE BAPTEMES TOTAL	BAPTEMES D'ALGONQUINS	%	BAPTEMES DE NATION INCONNUE	%
1635-1644	302	140	46,4	70	23,2
1645-1654	274	71	25,9	84	30,7
1655-1664	131	9	6,8	75	57,6
1665-1674	14	4	28,6	8	57,5
1675-1684	51	24	47,1	18	35,3
1685-1694	71	39	54,9	14	19,7
1695-1704	43	11	25,6	20	46,5

Données compilées dans Raynald Parent, op. cit.,
 pp. 1091-1111.

Il serait intéressant de savoir le pourcentage de la population algonquine qui se convertie au christianisme mais nous ne savons pas leur population totale ni le nombre exact de conversion algonquines. Tout de même, nous savons qu'elles existent.

Les conversions algonquines n'ont pas l'apparence que les missionnaires voudraient leur voir prendre :

"Il y a quarante ans qu'on travaille à la conversion des sauvages, sans néanmoins avoir encore fait grands progrès, puis que toute l'esglise des sauvages consiste à une centaine de personne petits et grands qui se trouvent parmy les Hurons, et peut estre autant parmy les Algonquins que l'on ne peut pas conter pour grand chose d'autant que ceux la mesme ne sont pas pour la pluspart trop bon chrestien, surtout les algonquains qui sadonnent (...) à l'hivroignerie, et qui courent continuellement dans les bois sans donner le temps au pères Jésuites de les instruire et de les mettre dans la pratique de nostre S. religion"⁶².

En effet, le fait que les Algonquins retournent régulièrement dans le bois, cause de grands soucis aux missionnaires. A l'écart des missions, les Algonquins observent plus ou moins les pratiques chrétiennes, préférant revenir aux cérémonies traditionnelles. Ce comportement algonquin est rapporté aux missionnaires par des chrétiens qui les rencontrent :

"Ces bonnes gens racontotent qu'ils auoient fait rencontre d'une troupe d'Algonquins, dont quelques-uns auoient esté baptisez un petit à la haste, lesquels les inuitèrent à des festins supersticieux, mais ces Néophytes n'y voulurent iamais assistés. Ils s'étonnoient que ces gens qui se disoient Chrestiens ne se mettoient point à genoüil le soir & le matin pour prier Dieu, & ce qui les indigna

62 1671, Mémoire d'un missionnaire, ANQ, C11A, vol. 3, fo 209v-210R.

bien fort, fut que dans le debris de leur cabanes délaissées ils trouuèrent des images qu'ils auoiët iettées là, ou du moins oubliées"⁶³.

2.3.2 Les Algonquins et les réserves

Les conversions algonquines nous apprennent tout de même que les Algonquins fréquentent les deux missions, de Sillery et de Trois-Rivières. Les sources consultées supposent même une participation à la vie dans ces réserves. Toujours sans citer de chiffres concernant les Algonquins, les Relations nous décrivent les composantes de ces réserves. Ainsi Sillery compte de trente-cinq à quarante familles de Montagnais et d'Algonquins⁶⁴, et la population de Trois-Rivières est composée de Montagnais, d'Atticamègues et d'Algonquins⁶⁵. Les Algonquins sont donc assez importants dans les réserves pour être décrits par les missionnaires en tant que groupe distinct. Nous pouvons présumer que les Algonquins qui vivent dans les réserves sont soumis aux mêmes normes que tous les résidents. Les transformations sociales vécues dans ces réserves ont donc un impact sur la nation algonquine.

Sillery est situé près de Québec mais toutefois à l'écart de la population française. Dans un milieu fermé, les missionnaires exercent un contrôle très serré sur ses résidents. La christianisation et les nouvelles valeurs qu'elle impose ne tardent pas à mettre en place un système qui le soutiendra. Ainsi, des moyens de coercition sont instaurés et un sentiment de chrétienté se développe parmi les résidents.

63 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 26, 1642-1644, p. 132.

64 Ibid., vol. 23, (1642-1643), p. 302.

65 Ibid., vol. 20, (1640-1641), p. 258.

A Sillery les Algonquins doivent s'insérer dans un système qui brime plusieurs aspects du mode de vie des chasseurs-cueilleurs.

Le cas de Trois-Rivières est différent : par sa position géographique, la mission est un lieu naturel de rassemblement autochtone. Les missionnaires ne peuvent maintenir sur les résidents le même contrôle qu'à Sillery de sorte que Trois-Rivières est une zone tampon où les chrétiens et les païens s'influencent mutuellement : "si bien que les mauuais gastoient les bons, & les Démons veueilloient les superstitions, qu'on ne voit plus à Saint Ioseph, & qui sembloient estre éteinte aux Trois-Rivières"⁶⁶. Peut-être est-ce pour cette raison que la réserve de Trois-Rivières est plus populaire auprès des Algonquins que celle de Sillery?

Tant que les pressions extérieures (épidémies et guerres iroquoises) n'obligent pas les Algonquins à abandonner leur territoire, ils restent très réticents au christianisme. Cela va à un tel point que les chrétiens algonquins sont mal perçus par le reste de la nation :

"Depuis son baptesme, il a mené une vie conforme à ces grâces, en voicy quelques preuves. Les Algonquins de l'Isle qui sont ses compatriotes, estans descendus en grand nombre aux Trois Riuieres, il se mit à les instruire avec une telle ardeur, que ses gens le tinrent suspect, si bien que quelques-uns le soupçonnerent de s'allier avec nous pour les faire mourir. Ils espioient toutes ses actions, prenoient garde où il alloit, ne l'abordant qu'en crainte (...). On ne l'invitoit plus aux festins comme un très-meschant homme, dont ils se défioient, c'est un deshonneur estans parmy eux que d'estre exclus de ces banquets"⁶⁷.

66 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 20, (1640-1641), p. 258.

67 Ibid., vol. 16, (1639), pp. 124-129.

Quand ils n'ont plus le choix, les Algonquins se joignent aux missions et doivent s'associer à ceux qu'ils mettaient au banc de leur société la veille : "ces pauvres gens se sont venus rendre entre nos bras, demandans l'abry & le couvert, à ceux qu'ils tenoient pour des traîtres"⁶⁸.

2.4 La fuite algonquine

Les pressions iroquoises se font sentir sur le territoire algonquin bien avant les guerres iroquoises officielles (1647-1653 et 1658-1666). La guerre entre ces deux nations n'est jamais réellement finie : les escarmouches de part et d'autre sont fréquentes. Cependant, les attaques s'accroissent de telle sorte qu'entre 1642 et 1647, les Iroquois ont forcé les bandes algonquines méridionales à quitter leur territoire et se réfugier chez les Hurons⁶⁹ ou encore auprès des établissements français⁷⁰.

La retraite définitive des Algonquins de leur territoire s'effectue à la même époque que la destruction de la Huronnie en 1649, alors que les Iroquois portaient une offensive de grande envergure sur tout le réseau de l'alliance laurentienne. Après s'être réfugiés chez les Hurons, ils sont forcés à la suite de la défaite de ceux-ci de poursuivre leur retraite le long des Grands Lacs, ou de se réfugier auprès des Français à Trois-Rivières et à Québec. Mais même dans ces réserves ils ne sont pas en sécurité contre leurs ennemis. Les Iroquois

68 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 38, (1652-1653), p. 46.

69 Ibid., vol. 27, (1642-1645), p. 36.

70 Ibid., vol. 30, (1646-1647), pp. 280-282.

songent à faire une paix séparée avec les Français pour poursuivre leurs attaques contre les alliés amérindiens⁷¹.

La fuite algonquine se poursuit, les lieux de retraite que représentent les missions ne sont plus sûrs. En effet, les Iroquois attaquent les Algonquins de Trois-Rivières et déciment deux bandes d'hiver en 1647⁷². Pendant la seconde guerre iroquoise (1658-1666) les Algonquins quittent les missions définitivement, pour aller vers l'est à Tadoussac, et au Lac Saint-Jean. Il nous est impossible de savoir par la suite où est exactement le reste de la nation algonquine. Dans les années 1670, le Lac Saint-Jean est fréquenté par les Algonquins⁷³ et nous présumons que certains membres de la nation vivent dans la région des Grands Lacs. Nous savons aussi que les Algonquins ne sont pas retournés dans leur territoire pendant le XVII^e siècle. En 1686, le Chevalier de Troyes qui effectue un voyage à la Baie d'Hudson par l'Outaouais, ne mentionne pas la présence de cette nation sur le territoire⁷⁴ (Carte X).

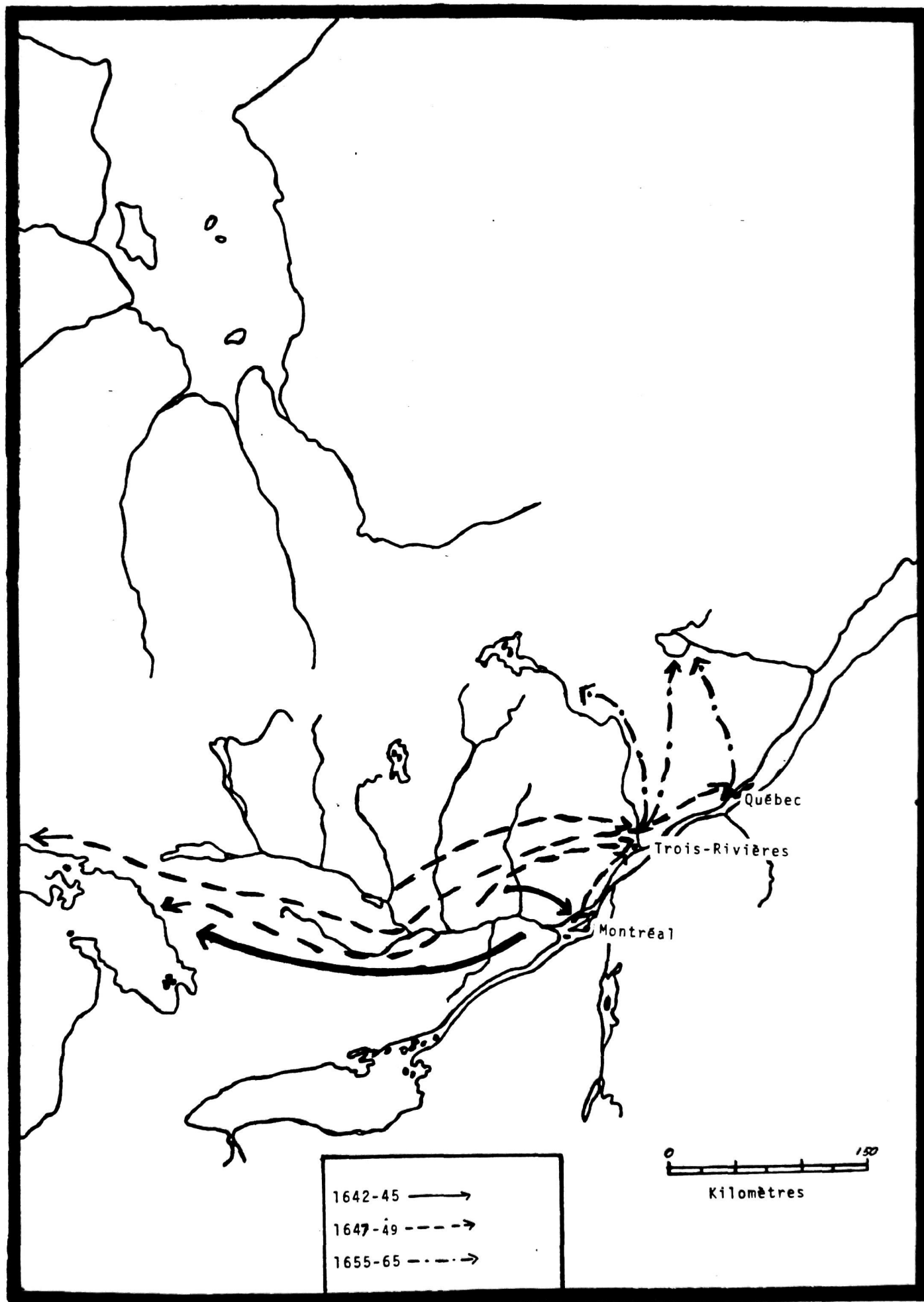
La suite d'événements qui met en contact les Français et les Algonquins entraîne la société algonquine vers des transformations sociales profondes.

71 Marie de l'Incarnation, Lettre CLXIII, de Québec, à son fils, 27 septembre 1654, op. cit., pp. 550-551.

72 Marie de l'Incarnation, Lettre CX, de Québec, à son fils, été 1647, Ibid., pp. 325-327.

73 10 novembre 1670, Québec, Mémoire de Talon à Colbert sur le Canada, ANQ, C11A, vol. 3, fo 81R.
18 octobre 1684, Québec, Déclaration de Charles Cadieu de Courville, ANQ, C11A, vol. 6, fo 435R-V.

74 Chevalier de Troyes, Journal de l'expédition du Chevalier de Troyes à la Baie d'Hudson, en 1686, Beauceville, La Compagnie de "L'Eclaireur", 1918.



CARTE X FUITES ALGONQUINES

CHAPITRE 4

L'ACCULTURATION DES ALGONQUINS

Il est incontestable que les relations entretenues entre les Français et les Algonquins sont responsables des changements qui surviennent dans cette nation amérindienne. Les transformations sont de deux ordres : le premier est matériel avec l'intégration d'objets européens à leurs activités traditionnelles conduisant, par la voie commerciale, à des contacts toujours plus fréquents; le second est d'ordre culturel en conséquence des échanges sociaux et politiques ou plus exactement de l'offensive missionnaire qui place la société algonquine dans un grand déséquilibre.

1. L'échange matériel

Les échanges de produits ont les premiers matérialisé les relations entre les Algonquins et les Français. Au même titre que les autres nations de l'alliance laurentienne, cette société inscrit dans son réseau commercial les marchandises qu'elle a acquises à l'échange. Mais quels sont ces produits?

Aucune donnée statistique n'est disponible sur la traite d'avant 1650 dans les sources consultées. Il nous est donc très difficile de citer des chiffres, tout au plus pouvons-nous en faire une énumération sommaire tirée des récits. Ces sources ne sont déjà pas bavardes pour identifier les marchandises de traite et nous n'avons rien trouvé qui nous renseigne spécifiquement sur ce que les Algonquins achetaient des Français. Nous prenons donc pour acquis que les marchés de Montréal, Trois-Rivières, Québec et Tadoussac sont représentatifs

de la consommation algonquine, étant donné qu'ils les fréquentent régulièrement.

1.1 Types de produits échangés

Les Algonquins qui commercent avec les Français devaient se voir offrir une grande variété de produits en échange d'un seul des leurs, la fourrure :

"les marchandises que ces Messieurs traictent avec les Sauvages, c'est à sçauoir des capaux, des couvertures, bonnets de nuict, chapeaux, chemises, draps, haches, fers de flèches, aleines, espées, des tranches pour rompre la glace en Hyuer, des coutteaux, des chaudières, pruneaux, raisins, du bled d'Inde, des pois, du biscuit, ou de la galette, & du petun... en eschange ils emportent des peaux d'orignac, de loup ceruier, de regnard, de loutre, & quelquefois il s'en rencontre de noires, de mattre, de blaireau, & de rat musqué; mais principalement de Castor, qui est le plus grand de leur gain"¹.

Ces produits sont tous plus performants que les produits indigènes. Les matériaux de pierre, de bois, d'écorce et d'os ne sont pas de nature à concurrencer le fer européen. D'ailleurs la valeur d'usage d'un objet est l'utilité qu'il peut fournir; les produits européens répondent aux exigences des Amérindiens (Annexe IX).

La liste citée ci-haut représente trois types de marchandises : les produits de consommation (aliments et tabac), les produits utilitaires (haches, couteaux...) et les produits textiles (chemises, draps, couvertures...). Au cours

1 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 4, (1616-1629), p. 206.

du siècle, deux autres produits sont sur le marché : la pacotille (grelots, clochettes, colliers de porcelaine...) et les produits reliés aux armes à feu (armes, fusils, poudre, plomb ...).

La pacotille est rarement décrite, quelques précieuses listes de la deuxième moitié du siècle nous en donnent certains exemples qui ici encore ne concernent pas spécifiquement les Algonquins : miroirs, peignes, grelots, colliers de porcelaine, rasades et étoiles². Ces produits sont toujours présents dans les marchandises de traite mais il semble que leur distribution soit importante seulement pour les premiers contacts.

Les armes à feu connaissent une distribution différente. En effet, par crainte, il est interdit de traiter des armes à feu aux Amérindiens, même aux chrétiens. Cet interdit frappe la colonie à partir du début des contacts et est renouvelé jusqu'en 1644³. Il semble que cette défense ne concerne pas les armes données à titre de présents, à moins qu'elle ne soit levée dès 1645. En effet, le gouverneur donne à un chef Algonquin une "quantité de beau presens comme d'arquebuzes, poudre, plomb, chaudières, haches, couvertures, capots..."⁴. Malgré les interdits, il demeure que l'armement circule chez les Amérindiens, même si ce n'est qu'une infime partie de ces

2 "Etat des marchandises distribuées aux Sauvages éloignés en 1693", ANQ, C11A, vol. 12, fo 290.

3 Ordonnance de M. de Montmagny qui défend de faire la traite des armes, poudre, etc., etc. (9 juillet 1644). Dans Pierre-Georges Roy, Ordonnance, commissions, etc., etc., des Gouverneurs et Intendants de la Nouvelle-France, 1629-1706, Beauceville, "L'Eclaireur" Limitée, 1924, p. 5.

4 Marie de l'Incarnation, Lettre XCII, de Québec, à son fils, 14-27 septembre 1645, Op. cit., p. 252.

populations qui soit armée. Ces produits sont intégrés à la traite avec la poussée des guerres iroquoises. Devant l'avantage des peuples iroquois assuré par l'armement hollandais, les autorités doivent remédier au débalancement. Elles réagissent cependant trop tard pour la Huronnie et même pour tous les peuples en fuite après la défaite huronne.

Les trois autres catégories de marchandises font leur apparition à peu près ensemble et occupent une grande partie des échanges. Les produits alimentaires faisaient déjà partie du commerce amérindien. Les Algonquins en échangeaient contre des fourrures aux Hurons. Nous pouvons penser que pour eux ce n'est que le fournisseur qui change. Les produits textiles sont populaires chez les autochtones, les Algonquins veulent même traiter la chasuble d'un père⁵. Cet engouement est sûrement dépendante de la demande constante des fourrures, entre autres des castors gras (ceux que les Amérindiens ont portés sur eux et dont le poil long est tombé et la peau huilée). En effet tant qu'à donner ses vêtements de fourrure autant en racheter en tissus européens plus légers, peut-être moins chauds mais qui sèchent beaucoup plus vite que des peaux. Il ne faut pas s'imaginer l'Amérindien tout vêtu à l'européenne au lendemain de la traite, mais il porte sûrement une chemise et une couverture sur les épaules comme il avait une robe de castor avant. L'attrait des produits utilitaires est relié à leur performance par comparaison aux outils traditionnels. Leur intégration se fait d'autant plus facilement qu'ils nécessitent peu de transformations des activités de subsistance et entraînent un allègement du temps de production.

5 Gabriel Sagard, Op. cit., p. 144.

L'importance relative des cinq catégories de marchandises varie au cours de la période. Cela change en fonction du volume même de la traite comme en fonction de la période. Les données sur le sujet ne concernent pas exclusivement les Algonquins mais le tableau IV démontre que certains mouvements prennent place au XVII^e siècle et se poursuivent au début du XVIII^e siècle. Le marché se transforme, les produits de consommation (textile, alimentation, etc.) occupent une part toujours croissante alors que les outils de production comme les couteaux, les haches et les armes à feu plafonnent. Cette stagnation des outils de production est normale puisqu'il s'agit de produits de métal, donc de durée plus longue, tandis que les autres produits sont périssables. On remarque aussi une baisse constante de la pacotille. Le recul de la pacotille peut signifier un sens plus critique de la part des Amérindiens envers les produits européens qui recherchent la productivité au lieu de l'apparence.

1.2 Mode d'acquisition

Le principal moyen d'acquisition des produits européens est le commerce. Les Algonquins entretiennent cette relation avec les Français. Nous avons vu que dans une certaine mesure, les Algonquins se plient à la volonté des Français. Un attachement au commerce français lie sûrement les Algonquins à la puissance coloniale. Ne serait-ce pas là les résultats de l'accoutumance?

TABLEAU IV
Evolution de l'importance
des types de marchandise dans la traite

TYPE DE MARCHANDISE	AVANT 1664 %	1680-1720 %	1722-1723 %
Produits textiles (chemises, drap...)	30	55	60
Outils de production (outils, haches, ustensiles...)	28	13	8
Produits de consom- mation (aliments, alcool, tabac)	0	12	14
Armes à feu (fusils, poudre, plomb...)	20	12	15
Produits de pacotille (grelots, peignes...)	20	5	3
Divers	2	3	0

Tableau construit à partir des données de Louise Dechêne pour les années avant 1664 et de 1680-1720, les données pour 1722-1723 nous viennent d'une liste de marchandises qui ont été traitées au Fort Frontenac, à Niagara au fond de lac Ontario, et à la Baye de Quinte. Nous sommes conscients des faiblesses de ce tableau (origine des données de lieux différents : Montréal et les Grands Lacs, et la nature des données variées : minutes notariales d'inventaires de marchandises en stock chez les marchands de Montréal et inventaire de marchandises traitées).

- SOURCES :
- Louise Dechêne, Habitants et marchands de Montréal au XVII^e siècle, Paris, Plon, 1974, p. 151.
 - Etat des vivres, munitions et marchandises qui ont été traitées au Fort Frontenac, à Niagara au fond du lac Ontario et à la Baye de Quinte pendant les années 1722-1723, ANQ, C11A, vol. 45, fo 281.

Le seul produit qu'échangent les Algonquins pour les marchandises européennes est la fourrure. La consommation des produits français entraîne la nation algonquine dans un mouvement qui aura comme résultat premier de vider leur territoire. En effet, le scénario se forme : pour avoir les fournitures européennes, il faut se procurer de la fourrure. Les produits acquis introduisent l'accoutumance et créent des besoins toujours plus grands qui demandent une satisfaction par une exploitation accrue des fourrures. L'équilibre de l'environnement des peuples de chasseurs-cueilleurs comme les Algonquins dépend d'une exploitation stable. Un nombre N de population avec des moyens de production X a besoin d'une population animale et végétale de B sur une étendue T de territoire. En simple équation, on retrouve $N X = B T^6$. Comme toute équation lorsqu'une ou plusieurs des variables changent, l'équilibre est rompu. Ainsi la traite a comme effet premier de modifier les moyens de production (X) et d'abaisser la population animale (B). Pour arriver à stabiliser l'équation il faudrait augmenter le territoire (T) et/ou abaisser la population (N) sans l'affaiblir (ce qu'ont fait les épidémies). Avec l'intégration des Amérindiens à la traite, leurs territoires subissent l'équation qui suit : $N X^+ = B^- T$. Les Algonquins participant à la traite font le même type d'exploitation sur leur territoire. Si en 1635, les territoires hurons et montagnais sont durement touchés par le dépeuplement animal, il serait surprenant que celui des Algonquins soit demeuré stable.

L'habitude des produits européens entraîne des contacts de plus en plus réguliers entre les Algonquins et les Français. L'appauvrissement de leur territoire devient évident : ces

6 Norman Clermont, Ma femme, ma hache et mon couteau croche deux siècles d'histoire à Weymontachie, Québec, MACQ, 1982, (Coll. "Civilisation du Québec", no 18, série Cultures Amérindiennes), p. 124.

groupes de chasseurs-cueilleurs que sont les Algonquins, comme les autres nations nomades, sont devenus des fournisseurs de fourrures pour la colonie et ils ont graduellement épuisé leurs ressources. De maîtres de leur subsistance qu'ils étaient, les Algonquins sont devenus des pourvoyeurs dépendants au même titre que toutes les autres nations liées à la traite des fourrures.

Après cette description de l'importance des changements subis par la nation algonquine, il nous apparaît important de poursuivre sur l'impact des contacts au plan interne de la société.

2. L'échange culturel

La culture politique, sociale et religieuse de la société algonquine est touchée par la christianisation. A partir du moment où les Algonquins se joignent aux réserves sur une base plus régulière (après 1640), les changements observés dans les missions et qui touchent l'organisation sociale des sociétés autochtones sont aussi applicables à la nation algonquine.

L'impact de l'influence chrétienne dans les réserves est visible à trois niveaux : politique, social et religieux. Chacun d'eux implique la nation algonquine au même titre que les nations des autres résidents.

2.1 L'impact politique

Au début des contacts, Champlain précise que c'est en contrôlant l'élection des chefs qu'il entend maîtriser les sociétés amérindiennes pour assurer la sauvegarde de la colonie.

Les Algonquins, tant qu'ils demeurent sur leur territoire, ne sont pas visés par ce type de prise en main mais ceux qui se sont joints aux missions de Trois-Rivières et de Sillery le sont.

En effet, dans ces deux missions, les chefs sont élus par scrutin secret sous la surveillance des missionnaires. Les critères d'élection sont désormais la ferveur chrétienne⁷ et non plus la valeur de l'homme en tant qu'orateur et diplomate. La durée des mandats a aussi changé. Les chefs des missions sont désormais élus pour un an tandis qu'auparavant le mandat pouvait durer la vie entière au gré du degré de satisfaction de la nation.

Ces sociétés qui ne connaissaient aucun moyen de coercition physique voient se développer un système punitif auxquels elles ne sont pas habituées. Les actes punis par ce système sont souvent reliés à la foi soit : pour un manque de ferveur et/ou pour refus d'observer les pratiques chrétiennes. Ainsi, la première prison est construite pour infliger une peine à une femme qui voulait faire valoir son droit traditionnel de répudier son époux⁸; une autre est fouettée pour s'être enfuie avec un païen⁹ et un homme est mis à l'amende pour avoir "commis une faute considérable contre les bonnes moeurs"¹⁰.

7 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 18, (1640), p. 100.

8 Ibid., vol. 24, (1642-1643), p. 46.

9 Marie de l'Incarnation, Lettre LXV, de Québec, à la Mère Ursule de Ste-Catherine Supérieur des Ursulines de Tours, 29 septembre 1642, op. cit., pp. 163-164.

10 Marie de l'Incarnation, Lettre LXXVIII, de Québec, à la Mère Marie-Gillet Roland, Religieuse de la Visitation de Tours, 12 août 1644, ibid., pp. 213-214.

Les relations entre nations sont aussi modifiées par l'impact de la christianisation. Les Algonquins chrétiens, comme tous les chrétiens des missions, propagent la foi lors de leurs voyages de chasse, ou quand des nations éloignées descendent traiter près des missions. Ainsi ils invitent les Attikamègues à se faire instruire¹¹ et demandent la conversion des Abénaquis pour faciliter les bonnes relations avec eux¹². Le contrôle politique que les missionnaires imposent aux résidents des missions a aussi un impact sur les pratiques sociales.

2.2 L'impact social

L'institution d'un système coercitif dans les réserves, la modification des rapports de force homme-femme et les transformations de sens reliées à certaines pratiques traditionnelles sont autant de signes révélateurs de l'impact social apporté par le christianisme. Les individus qui adoptent la nouvelle doctrine voient leurs pratiques sociales subir des changements radicaux. A ce sujet, les Amérindiens disent : que la "doctrine est bonne, mais que la pratique en est fâcheuse"¹³.

Plusieurs indices révèlent que les rapports de force entre hommes et femmes se sont modifiés avec le christianisme: l'interdiction de la polygamie, la résistance des femmes à abandonner la sécurité de leur position de païenne (entre autres, le droit à la répudiation) et leur prise en main par les conseils masculins. En effet, les hommes qui résident dans les missions prennent en main les femmes et la jeunesse. Lors d'un conseil, ils leur tiennent un discours qui ne laisse aucun doute sur leur intention de gouverner tout ce monde "or sçachez que vous obéirez à vos maris, & vous ieunesse vous

11 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 18, (1640), p. 112.

12 Ibid., vol. 25, (1642-1644), pp. 116-118.

obeïrez à vos parens & à nos Capitaines, & si quelqu'un y manque nous avons conclud qu'on ne luy dôneroit point à manger"¹⁴. Ainsi l'homme en tant que pourvoyeur de la cellule familiale entend-il en être aussi le chef.

Dans le contexte où le christianisme ne tolère pas beaucoup les pratiques traditionnelles, ces dernières sont transformées à des goûts un peu plus chrétiens ou simplement abandonnées. Ainsi, les festins demeurent, mais ont des sens différents. Le festin à tout manger, parce qu'il sous-entendait des croyances à des superstitions est détourné vers des actes charitables c'est-à-dire que les missionnaires encouragent les Amérindiens à donner les aliments prévus pour ce festin à des gens pauvres de la réserve (veuves et malades)¹⁵, ou encore un nouveau chrétien fera un festin pour annoncer sa nouvelle adhésion à la foi et le rejet des vieilles coutumes¹⁶. Par contre certaines pratiques ne peuvent être acceptées par le christianisme ni même transformées. Ainsi en est-il pour les pratiques entourant les fréquentations prémaritales, contre lesquelles les missionnaires crient¹⁷.

Toutes ces transformations liées au christianisme et à la vie en réserve ont pour effet de diviser la société algonquine en deux, opposant les chrétiens des missions au païen des bois : "ces misérables Algonquins, d'en haut, ce n'estoient que superstitions, parmy eux ce n'estoient qu'iniures & calomnie enuers nos Chrestiens"¹⁸. Les alliances entre les différentes

14 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 18, (1640), p. 106.

15 Ibid., vol. 16, (1639), p. 48.

16 Ibid., vol. 14, (1637-1638), p. 194.

17 Ibid., vol. 22, (1642), p. 232.

18 Ibid., vol. 24, (1642-1643), p. 208.

bandes sont devenues difficiles par l'adhésion de l'une ou de l'autre des parties au christianisme. Ainsi on refuse qu'une Algonquine chrétienne épouse un Algonquin de l'Ile, parce qu'il est païen¹⁹. La division va jusqu'à l'intérieur même des familles alors qu'un Algonquin chrétien refuse de considérer son frère comme tel parce qu'il est païen²⁰. Lorsque le conseil de Sillery se propose de chasser ceux qui s'opposeraient à la foi²¹, le phénomène de division sociale devient évident. Ce phénomène mène facilement à la création d'une identité collective chrétienne plus forte que les identités propres à chaque nation. Au nom de la chrétienté on se refuse à avoir les mêmes relations avec les nations chrétiennes qu'avec celles qui sont païennes. Ainsi, les Algonquins chrétiens se présentent comme tels à leurs prisonniers iroquois, les ennemis ancestraux, et se refusent à les torturer préférant remettre ces Iroquois aux Français pour en faire des chrétiens comme eux²². Les Algonquins chrétiens se démarquent donc de leurs compatriotes qui sont demeurés dans les bois. Quand les guerres iroquoises les auront rapprochés des missions, ils subiront la même influence.

2.3 L'impact religieux

L'avancement du christianisme chez les Algonquins se fait au détriment des croyances ancestrales. Malgré la conversion "imparfaite" des Algonquins (aux dires des missionnaires) marquée par des retours au paganisme, aux anciennes pratiques

19 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 18, (1640), p. 178.

20 Ibid., vol. 20, (1640-1641), pp. 170-172.

21 Ibid., vol. 18, (1640), pp. 92-94.

22 Marie de l'Incarnation, Lettre XCII, de Québec, à son fils, 14-27 septembre 1645, op. cit., pp. 250-251.

et une humilité déficiente, la société est tout de même frappée par un recul des croyances anciennes. Les Algonquins disent à ce sujet :

"c'est chose estrange disoient-ils, que depuis que la prière est entrée dans nos cabanes, nos anciennes coustumes ne nous servent plus de rien : & ce pendant nous mourons tous à cause que nous les quittons. J'ay veu le temps, disoit un d'eux, que mes songes estoient vrais, quand i'auois veu des Orignaux ou des Castors en dormant, i'en prenois. Quand nos Deuins sentoient venir l'ennemy, cela se trouuoit véritable: on se dispoit à le receuoir; maintenant, nos songes & nos prophéties ne sont plus véritables, la priere nous a tout gasté"²³.

Pour remplacer toutes les pratiques ou cérémonies à caractère religieux, les prières sont de mise. Pendant les expéditions hivernales, l'encadrement s'effectue par la présence de gens très dévots qui ont pour rôle de régler les prières et les exercices de chrétiens²⁴.

De l'affrontement entre le prêtre et le shaman, le prêtre sortira vainqueur. En effet, le succès du shaman tient à sa réputation. Avec les contacts, les épidémies, les guerres et les famines, cette dernière n'avait plus de sens. Les missionnaires diront que le "mestier de Jongleurs & des sorciers perd son crédit peu à peu"²⁵. Par contre, cela ne signifie pas que les sorciers sont complètement disparus...

23 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 24, (1642-1643), pp. 208-210.

24 Marie de l'Incarnation, Lettre LXV, de Québec, à la Mère Ursule de Ste-Catherine, Supérieur des Ursulines de Tours, 29 septembre 1642, op. cit., p. 162.

25 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 25, (1642-1644), p. 112.

Si les Algonquins reconnaissent que leurs croyances ancestrales ne fonctionnent plus c'est sûrement qu'ils ont continué de les pratiquer, le sorcier pourrait tout aussi bien avoir une existence parallèle.

3. Perspectives algonquines après l'influence

Le territoire algonquin est définitivement hors d'état de supporter la survie de la nation, le potentiel animal étant déficient; la société est fortement déstructurée par l'offensive missionnaire; leur nombre est restreint à cause des épidémies et des guerres. Que reste-t-il à cette nation?

Les Algonquins résidents ne tardent pas à être frappés par d'autres événements qui les feront quitter les réserves. En effet, de nouvelles épidémies causent un autre dépeuplement en 1669²⁶. Les réserves qui étaient déjà affaiblies par un autre fléau seront perdues pour de bon.

La cause de l'affaiblissement des missions est dû principalement à l'introduction de l'alcool comme marchandise de traite. Les Amérindiens en feront une consommation à outrance qui mettra en danger le regroupement même de la famille. L'endettement qu'ils s'imposent pour sa consommation maintient les familles dans la pauvreté. Malgré les interdits de traiter de l'alcool aux autochtones, l'eau de vie fait des ravages²⁷.

26 Reuben Gold Thwaites, Op. cit., vol. 53, (1669-1670), pp. 58-60.

27 Marie de l'Incarnation, Lettre CCI, de Québec, à son fils, 10 août 1662, op. cit., p. 681.

Les Algonquins ne tardent pas à sombrer dans l'alcool, ils sont d'ailleurs souvent associés à ce vice par les Français²⁸. Certains récits portent à croire que les Amérindiens associent l'alcool à la recherche du rêve. La consommation d'alcool ne se fait pas en acte social mais bien dans la recherche de l'ivresse. En effet, si la quantité d'alcool est insuffisante pour enivrer tout un groupe, certains se retireront pour permettre aux autres une ivresse complète²⁹. Ne serait-ce pas là un signe de rébellion psychologique à défaut d'une rébellion physique?

Après l'échec des réserves entre 1660 et 1670, la nation algonquine repart vivre dans les bois, mais jamais elle ne sera la nation indépendante du début du siècle. Ses contacts avec les missionnaires se poursuivent mais à un rythme sporadique. Leur retour au nomadisme leur permet peut-être de se forger une nouvelle identité algonquino-chrétienne, nous ne saurions le dire, notre étude s'arrête ici, faute de sources disponibles.

28 Ibid., Lettre CCLVIII, de Québec, à son fils, 27 août 1670, p. 872; 1693, Mémoire touchant les besoins ennivrant les sauvages de Canada, ANQ, C11A, vol. 12, fo 382V.

29 1693, Mémoire touchant l'ivrognerie des Sauvages en Canada, ANQ, C11A, vol. 12, fo 384R.

CONCLUSION

Entre les Algonquins, société de chasseurs-cueilleurs autonome et le peuple dispersé qui erre au nord des Trois-Rivières ou dans la région des Grands Lacs, les changements sont énormes. Malgré une résistance à l'envahissement français, les multiples événements qui les frappent les contraignent à abandonner et/ou à transformer leur culture.

Nous avons vu que la société algonquine à la veille des contacts était formée de six bandes distinctes qui se reconnaissaient une appartenance nationale face aux autres peuples qu'elles rencontraient. Son mode de vie était adapté à son environnement. Par les productions de la chasse, de la pêche, de la cueillette et d'une agriculture marginale elle subvenait aux besoins de ses membres. Un réseau d'alliances lui assurait des échanges commerciaux et une assistance guerrière.

Son organisation sociale était d'abord et avant tout égalitaire et assurait à chacun son droit à la dissidence. Les regroupements se faisaient en fonction de l'abondance disponible dans un cycle saisonnier. Le groupe de base était multifamilial caractérisé par la polygamie et une filiation patrilineaire. Les moyens de coercition physique étaient inexistantes, le système complexe d'échanges de présents entre les familles impliquées assurait des pressions suffisantes sur les individus pour contrôler leurs excès.

Les croyances reliées à cette société étaient fortement inspirées par l'environnement et le mode de production dont elle dépendait. L'animisme avait pour fonction de préserver l'équilibre écologique. Les animaux, les lieux particuliers

et les instruments de production étaient tous dignes de rituels. Le monde des esprits était important, ainsi que tous les moyens pour entrer en contact avec lui. Les rêves et les shamans ou sorciers, assuraient ces contacts tant recherchés.

Tout en surmontant les problèmes qu'elle connaissait, la société algonquine maintenait l'équilibre dont elle avait besoin pour subsister et se poser en tant que nation face à ses voisins, alliés ou ennemis. L'évolution qu'elle connaissait est subitement déviée par l'arrivée et l'installation des Français dans la vallée laurentienne.

Les liens qui unissent les Algonquins aux Français sont d'abord commerciaux. Il est essentiel pour les Français de s'assurer un fort débit de fourrures. Comme les Algonquins apprécient les produits européens, l'échange matériel est donc encouragé par les deux parties. Mais très vite ces liens se transforment et les contacts deviennent insidieux. Ils précipitent la nation algonquine, tout comme le reste du monde amérindien, dans un gouffre où les cultures sont renversées au contact de la culture occidentale française.

La sur-chasse, la famine, les épidémies et les guerres sont autant de phénomènes qui ont obligé les Algonquins à quitter leur territoire et à se rapprocher de l'influence française.

L'offensive missionnaire qui oriente le développement de la colonie fait son oeuvre. Tant que les Algonquins vivaient dans les bois, sur leur territoire avec leurs règles traditionnelles, la christianisation n'avait pas le même impact sur eux. A partir du moment où ils sont obligés de se joindre aux missions, la situation devient dramatique pour leur culture.

Tout le système social change, les rôles sont transformés, les croyances abandonnées, les shamans évincés sous l'oeil vigilant des missionnaires.

Les Algonquins retournent vivre dans les bois après l'échec des missions dans les années 1660. Les déséquilibres sociaux qu'ils vivent, leur rôle de pourvoyeurs en fourrures et l'état de leur territoire ancestral les empêchent de recréer la société autonome qu'ils formaient. D'ailleurs, le nouvel équilibre qui prend place dans la vallée laurentienne ne permet plus ce genre d'organisation autonome de chasseurs-cueilleurs.

Le scénario tracé ici pourrait probablement s'appliquer, avec des nuances relatives aux particularités des groupes en contact, à tous les groupes de chasseurs-cueilleurs du Nord-Est américain. Nous croyons que l'évolution de la situation a été similaire pour les Montagnais, les Atticamègues et les Abénaquis. En effet, ces nations formaient elles aussi des groupes autonomes et ont développé les mêmes relations avec les Français. Nous pourrions aller plus loin et voir ce qui est advenu des nations outaouaises, nepissingues, illinoises... mais nous laissons à d'autres le soin de vérifier cette hypothèse.

BIBLIOGRAPHIE

1. Sources

Archives des Colonies, Série C11A correspondance générale; lettres, mémoires, etc., envoyés en France par les administrateurs du Canada et autres personnes.

Volumes consultés : 2 à 13 incl., 18, 45 et 122.

Boucher, Pierre. Histoire véritable et naturelle des moeurs & productions du Pays de la Nouvelle-France, vulgairement dite le Canada. Boucherville, Société historique de Boucherville, 1964. 415p.

Champlain, Samuel de. Oeuvres de Champlain. Montréal, Ed. du Jour, 1973. 3 volumes.

Charlevoix, P. de. Histoire et description de la Nouvelle-France, avec le journal historique d'un voyage fait par ordre du Roi dans l'Amérique septentrionale. Montréal, Ed. Elysée, 1976. 3 volumes.

Lafitau, Joseph-François. Moeurs des sauvages américains comparées aux moeurs des premiers temps. Paris, François Maspéro, 1983. 2 volumes.

Lahontan, Louis-Armand de Lom d'Arce baron de. Nouveaux voyages en Amérique septentrionale. Montréal, L'Hexagone/Minerve, 1983. 346p.

L'Incarnation, Marie de. Correspondance. Solesmes, Abbaye Saint-Pierre, 1972. 1071p.

Perrot, Nicolas. Mémoire sur les Moeurs, Coutumes et Religion des Sauvages de l'Amérique Septentrionale. Montréal, Ed. Elysée, 1973. 341p.

Rochemonteix, Camille de. Relations par lettres de l'Amérique Septentrionale (Année 1709 et 1710). Paris, Letouzey et Ané, 1904.

Roy, Pierre-Georges. Ordonnance, commissions, etc., etc., des Gouverneurs et Intendants de la Nouvelle-France, 1639-1706. Beauceville, "L'Eclaireur" Limitée, 1924. 2 volumes.

Sagard, Gabriel Théodat. Le grand voyage du pays des Hurons. Montmagny, Hurtubise HMH Ltée, 1976.

Thwaites, Reuben Gold. The Jesuit Relations and Allied Documents. New York, Pageant Book Company, 1959. Volumes 1 à 65 inclus.

Troyes, Chevalier de. Journal de l'expédition du Chevalier de Troyes à la Baie d'Hudson. Beauceville, La Compagnie de "L'Eclaireur", 1918. 136p.

2. Ouvrages spécialisés et de synthèse

_____. La grande aventure des Indiens d'Amérique du Nord. Montréal, Sélection du Reader's Digest, 1983. 415p.

Abou, Selim. L'identité culturelle relations inter-ethniques et problèmes d'acculturation. Paris, Ed. Anthropos, 1981. 235p.

Bailey, Alfred Goldsworthy. The Conflict of European and Eastern Algonkian Cultures, 1504-1700. St-John, Publications of the New Brunswick Museum, 1937. 206p.

Black, Meredith Jean. Algonquin Ethnobotany : An Interpretation of Aboriginal Adaptation in Southwestern Québec. Ottawa, Musées Nationaux du Canada, 1980. (Coll. "Mercure", no 65), 266p.

Clermont, Norman. La culture matérielle des indiens de Weymontachie. Montréal, Société Recherches Amérindiennes au Québec, 1982. 158p.

Clermont, Norman. Ma femme, ma hache et mon couteau croche, deux siècles d'histoire à Weymontachie. Québec, MACQ, 1982. (Coll. "Civilisation du Québec", no 18, Série Cultures Amérindiennes), 144p.

Couture, Yvon H. Les Algonquins. Val d'Or, Ed. Hyperborée, 1983. (Coll. "Racines Amérindiennes"), 184p.

Dechêne, Louise. Habitants et marchands de Montréal au XVII^e siècle. Paris, Plon, 1974. (Coll. "Civilisations et mentalités"), 588p.

Delâge, Denys. Le pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du nord-est, 1600-1664. Montréal, Ed. du Boréal Express, 1985. 416p.

- Eccles, W.J. The Canadian Frontier, 1534-1760. Montréal, Holt Rinehart and Winston, 1969. (Coll. "Histories of the American Frontier"), 234p.
- Ethnoscop. L'occupation amérindienne en Abitibi-Témiscamingue. Québec, MACQ, 1984. 57p.
- Francis, Daniel et Toby Morantz. La traite des fourrures dans l'Est de la Baie James, 1600-1870. Sillery, Presses de l'Université du Québec, 1984. 261p.
- Gagnon, François-Marc. La conversion par l'image, un aspect de la mission des Jésuites auprès des Indiens du Canada au XVII^e siècle. Montréal, Ed. Bellarmin, 1975. 141p.
- Gagnon, François-Marc. Ces hommes dits sauvages. Montréal, Libre Expression, 1984. 190p.
- Hamelin, Jean. Economie et société en Nouvelle-France. Québec, PUL, 1960. (Coll. "Les Cahiers de l'Institut d'Histoire", no 3), 137p.
- Hamelin, Jean (sous la dir. de). Histoire du Québec. Montréal, Ed. France-Amérique, 1977. (Coll. "Univers de la France et des pays francophones"), 538p.
- Lamontagne, Léopold et Richard A. Preston. Royal Fort Frontenac. [s.l.], University of Toronto Press, 1958. 503p.
- Marois, Roger J.M. Les schèmes d'établissement à la fin de la préhistoire et au début de la période historique: le sud du Québec. Ottawa, Musées Nationaux du Canada, 1974. (Coll. "Mercure", no 17), 433p.
- Mead, Margaret. The Changing Culture of an Indian Tribe. New York, AMS Press, 1969. 313p.
- Parent, Raynald. Histoire des Amérindiens, du Saint-Maurice jusqu'au Labrador : de la préhistoire à 1760. Thèse de doctorat en Histoire, présentée à l'Université Laval, 1985. Non-publiée, 4 volumes.
- Proulx, Jean-René et Sylvie Vincent. Review of Ethnohistorical Research on the Native Peoples of Québec. Québec, MACQ, 1985. 5 volumes.
- Rochemonteix, Camille de. Les Jésuites et la Nouvelle-France au XVII^e siècle. Paris, Letouzey et Ané, 1895. Volume 1, 488p.

- Sahlins, Marshal. Age de pierre, âge d'abondance : l'économie des sociétés primitives. Paris, Gallimard, 1972. 409p.
- Service, Elman R. The Hunters. Englewood Cliffs, Prentice-Hall Inc., 1979. 105p.
- Smith, Donald B. Les "Sauvages" pendant la période héroïque de la Nouvelle-France (1534-1663) d'après les historiens canadiens-français des XIX^e et XX^e siècles. La Salle, Hurtubise HMH, 1979. (Coll. "Cultures amérindiennes", no 49), 137p.
- Therrien, Jean-Marie. Parole et pouvoir. Figure du chef amérindien en Nouvelle-France. Montréal, L'Hexagone, 1986. (Coll. "Positions anthropologiques"), 320p.
- Trudel, Marcel. Atlas de la Nouvelle-France. Québec, PUL, 1973. 219p.
- Trudel, Marcel. Histoire de la Nouvelle-France, I les vaines tentatives, 1524-1603. Montréal, Fides, 1963.
- Trudel, Marcel. Histoire de la Nouvelle-France, II le comptoir, 1604-1627. Montréal, Fides, 1966. 554p.
- Trudel, Marcel. Histoire de la Nouvelle-France, III la seigneurie des Cent Associés 1. les événements. Montréal, Fides, 1979. 489p.
- Trudel, Marcel. Histoire de la Nouvelle-France, III la seigneurie des Cent Associés 2. la société. Montréal, Fides, 1983. 669p.
- Vachon, André. Rêves d'empire, le Canada avant 1700. Ottawa, APC, 1982. (Coll. "Les documents de notre histoire"), 387p.
- Viau, Roland. "Les Dieux de la terre" : contribution à l'ethnohistoire des Algonquins de l'Outaouais, 1600-1650. Rapport final soumis le 3 juillet 1986 au MRC Papineau dans le cadre du programme "Amélioration de l'intervention régionale".
- Wright, J.V. La préhistoire du Québec. Montréal, Fides, 1980. 138p.

3. Articles de périodiques

- Balikci, Asen. "Les contradictions au sein des bandes de chasseurs-cueilleurs". Dans Anthropologie et Société. Vol. 4, no 3, 1980. pp. 75-83.
- Blain, Jean. "Les structures de l'Eglise et la conjoncture coloniale en Nouvelle-France, 1632-1674". Dans RHAF. Vol. XXI, no 4, (mars 1968). pp. 749-756.
- Clermont, Norman. "Le contrat avec les animaux. Bestiaire sélectif des Indiens nomades du Québec au moment du contact". Dans RAQ. Vol. X, nos 1-2, 1980. pp. 91-109.
- Clermont, Norman. "L'hiver et les Indiens nomades du Québec à la fin de la préhistoire". Dans Revue de Géographie de Montréal. Vol. 28, no 4, 1974. pp. 447-452.
- Eccles, W.J. "Sovereignty-Association, 1500-1783". Dans Canadian Historical Review. LXV, 4, 1984. pp. 475-510.
- Frégault, Guy. "La Nouvelle-France à l'époque de Marie de l'Incarnation". Dans RHAF. Vol. XVIII, no 2, septembre 1964. pp. 167-175.
- Groulx, Lionel. "Missionnaires de l'est en Nouvelle-France". Dans RHAF. Vol. III, no 1, juin 1949. pp. 45-72.
- Herskovits, Melville J., Ralph Linton et Robert Redfield. "Memorandum for the Study of Acculturation". Dans American Anthropologist. Vol. 38, 1936. pp. 149-152.
- Jaenen, Cornelius J. "Francisation et évangélisation des Amérindiens de la Nouvelle-France au XVII^e siècle". Dans La Société Canadienne d'histoire de l'Eglise Catholique. 1968. pp. 33-46.
- Jaenen, C.J. "Perception française de la Nouvelle-France et de ses peuples indigènes aux XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles". Dans RAQ. Vol. XIII, no 2, 1983. pp. 107-114.
- Labrèche, Yves. "L'Adaptation dans le nord : une question de choix?". Dans RAQ. Vol. XVI, nos 2-3, 1986. pp. 73-83.
- Leacock, Eleanor. "Les relations de production parmi les peuples chasseurs et trappeurs des régions subarctiques du Canada". Dans RAQ. Vol. X, nos 1-2, 1980. pp. 79-89.

- Rousseau, Jacques. "Le Canada aborigène dans le contexte historique". Dans RHAF. Vol. 18, no 1, juin 1964. pp. 39-63.
- Sowter, T.W.E. "Algonkin and Huron Occupation of the Ottawa Valley". Dans The Ottawa Naturalist. Vol. XXIII, no 4, 1909. pp. 61-68 et 92-104.
- Testart, Alain. "Pour une typologie des chasseurs-cueilleurs". Dans Anthropologie et Sociétés. Vol. 5, no 2, 1981. pp. 177-221.
- Testart, Alain. "Pourquoi les sociétés de chasseurs-cueilleurs sont-elles des sociétés sans classes?". Dans Anthropologie et Sociétés. Vol. 3, no 1, 1979. pp. 181-189.
- Turgeon, Laurier. "Pour redécouvrir notre 16^e siècle : les pêches à Terre-Neuve d'après les archives notariales de Bordeaux". Dans RHAF. Vol. 39, no 4, printemps 1986. pp. 523-549.
- Vachon, André. "La guerre iroquoise et ses conséquences". Dans Les Cahiers des Dix. No 38, 1977. pp. 157-164.
- Wright, J.V. "La circulation des biens archéologiques". Dans RAQ. Vol. XVII, no 3, 1982. pp. 193-205.
- Yon, Armand. "L'Ottawa vue par les Français depuis le XVII^e siècle jusqu'à nos jours". Dans Revue de l'Université d'Ottawa. No 4, 1938. pp. 381-408.

4. Articles de recueil de textes

- Bastide, Roger. "Problèmes de l'entrecroisement des civilisations et de leurs oeuvres". Dans Traité de sociologie. Paris, PUF, 1968. Vol. II, pp. 315-330.
- Linton, Ralph. "Acculturation and the Processes of Culture Change". Dans Acculturation in Seven American Indian Tribes. Gloucester, Peter Smith, 1963. pp. 463-482.
- Linton, Ralph. "The Processes of Culture Transfer". Dans Acculturation in Seven American Indian Tribes. Gloucester, Peter Smith, 1963. pp. 483-500.

Spicer, Edward H. "Types of Contact and Processes of Change". Dans Perspectives in American Indian Culture Change. Chicago, The University of Chicago Press, 1961. pp. 517-544.

5. Articles d'encyclopédie

Bastide, Roger. "Acculturation". Dans Encyclopaedia Universalis Corpus. Paris, Ed. Encyclopaedia Universalis, 1984. Vol. 1, pp. 104-109.

Day, Gordon M. et Bruce G. Trigger. "Algonquin". Dans Handbook of North American Indians. Washington, Smithsonian Institution, 1978. Vol. 15, pp. 795-797.

Erickson, Vincent O. "Algonquin". Dans Encyclopaedia of Indians of Americas. s.l., Scholarly Press, 1974. pp. 102-106.

Forbes, Jack D. "Acculturation". Dans Encyclopedia of Indians of the Americas. s.l., Scholarly Press, 1974. Vol. 2, pp. 12-16.

ANNEXES

ANNEXE I CHASSE A L'ORIGNAL
(la poursuite sur la neige)



Tiré de: La grande aventure des Indiens d'Amérique du Nord,
Montréal, Sélection du Reader's Digest, 1983, p. 348.



«La pesche des Sauvages»; Louis Nicolas
 (1634-après 1678); encre brune et aqua-
 relle sur parchemin; 33,7 × 21,6 cm.

Thomas Gilcrease Institute of American
 History and Art, Tulsa, Oklahoma, États-
 Unis.

f. 26.



f. 27.

cabane descorse a lalgonchine

« Cabane descorse à lalgonchine »; Louis Nicolas (1634-après 1678); encre brune sur parchemin; 10,2 × 9,5 cm (détail).

Thomas Gilcrease Institute of American History and Art, Tulsa, Oklahoma, États-Unis.

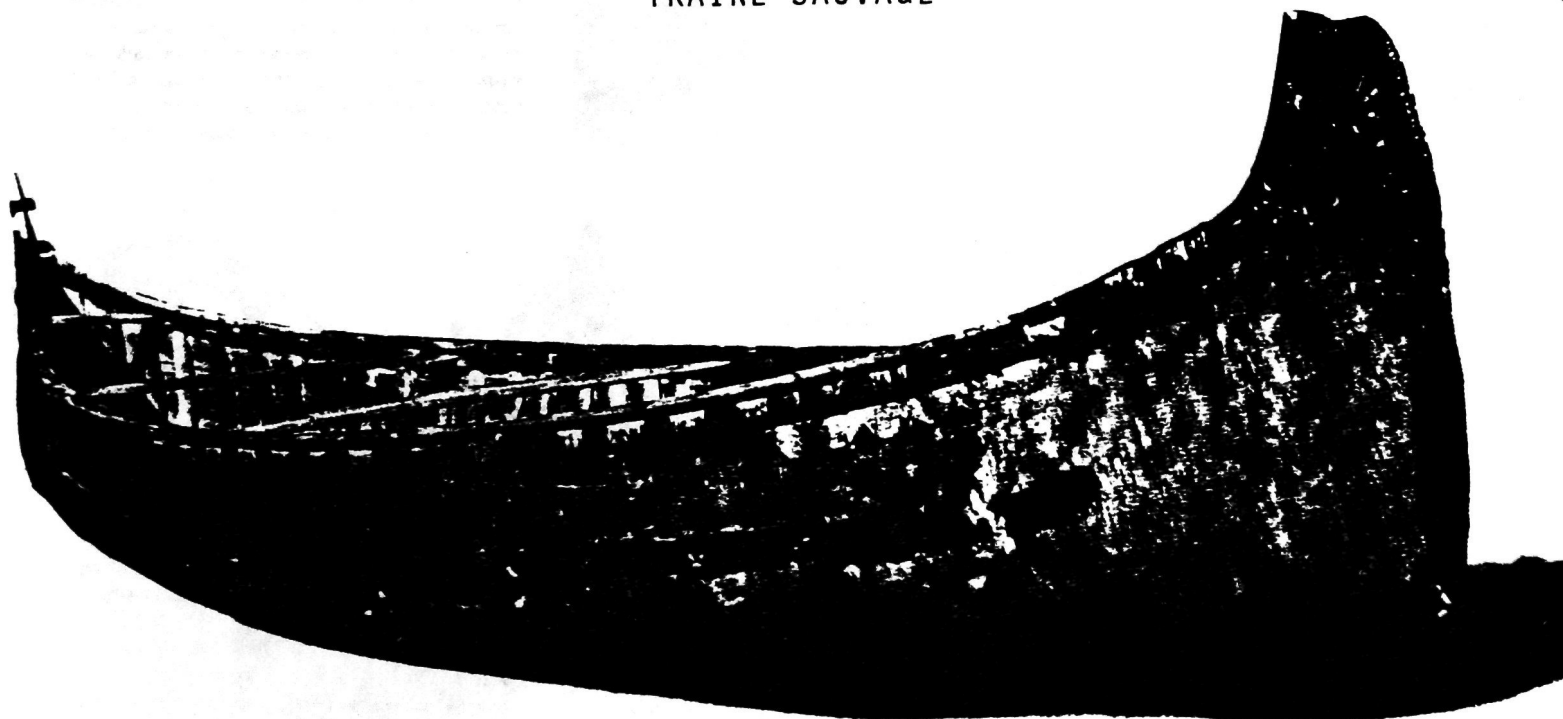
ANNEXE IV MOYENS DE TRANSPORT



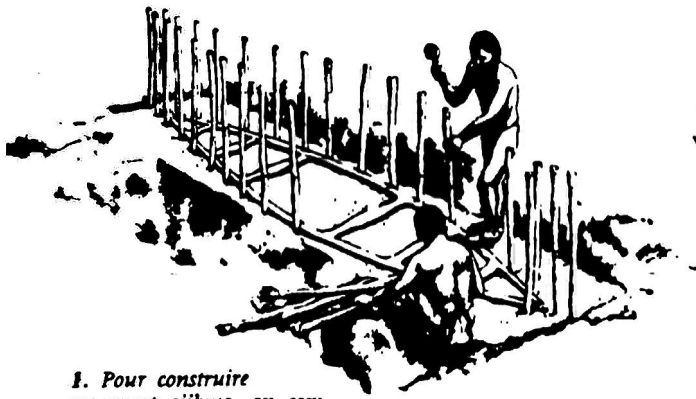
RAQUETTES



"TRAINE SAUVAGE"



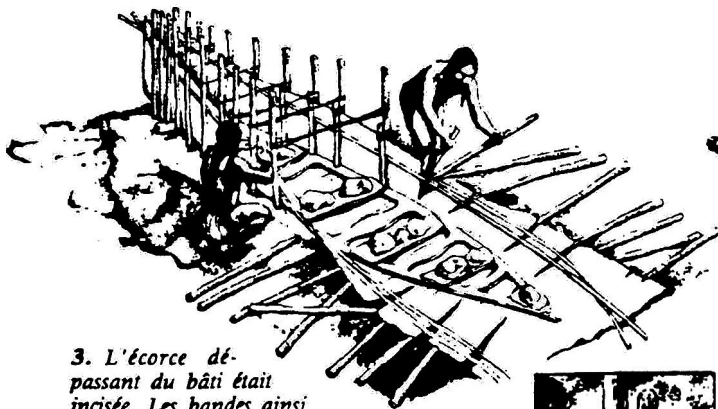
CANOT



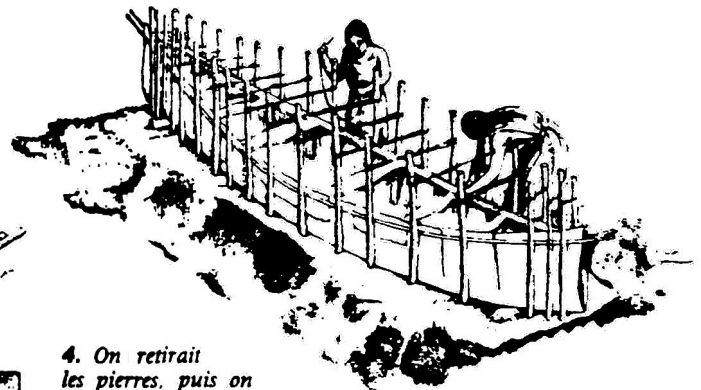
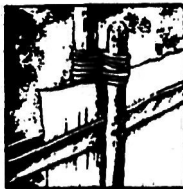
1. Pour construire un canot ojibwa, on commençait par façonner les plats-bords dans du bois de thuya, puis on les attachait ensemble aux extrémités avec des racines d'épinette noire. Des traverses en thuya étaient alors insérées entre les plats-bords pour leur donner l'écartement voulu. Ensuite on déposait le bâti sur le chantier, espace plan et bien dégagé, de préférence abrité du soleil. On fixait alors des jalons le long du bord externe des plats-bords.



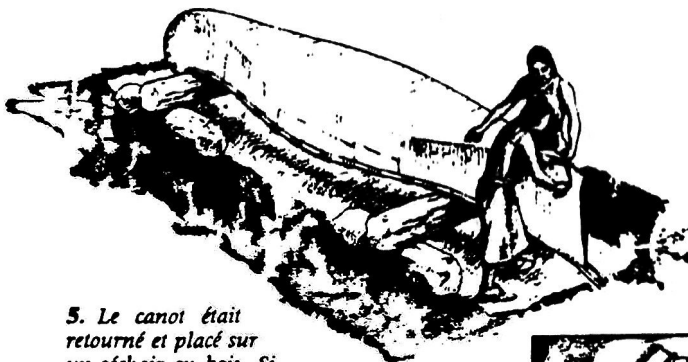
2. On retirait les jalons qu'on déposait près de leur trou et on enlevait le bâti du chantier. A la place, on déroulait un rouleau d'écorce de bouleau, côté blanc vers soi. Le bâti, lesté de pierres, était alors soigneusement replacé sur l'écorce en se servant des trous des jalons comme repères. Si, comme il arrivait parfois, le rouleau d'écorce n'était pas assez large, on pouvait y suppléer en rajoutant des morceaux d'écorce, soit à ce stade, soit ultérieurement.



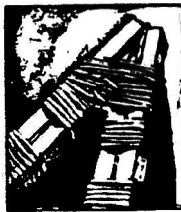
3. L'écorce dépassant du bâti était incisée. Les bandes ainsi obtenues étaient rabattues, laissant voir les trous dans lesquels on replaçait les jalons, qui étaient alors reliés deux à deux d'un bord à l'autre du bâti. On enfonçait ensuite des piquets à l'intérieur de ce dernier pour maintenir l'écorce en place (encadré).



4. On retirait les pierres, puis on élevait les plats-bords à la hauteur voulue en les faisant reposer sur des perches placées sous les traverses. Ensuite, et ce travail incombait aux femmes, il fallait fixer la feuille d'écorce autour des plats-bords. Tout d'abord, au moyen d'une alène, elles perçaient des trous dans l'écorce, puis elles enroulaient celle-ci autour des plats-bords et l'y fixaient avec des racines d'épinette noire, humidifiées pour les rendre flexibles.



5. Le canot était retourné et placé sur un séchoir en bois. Si nécessaire, les femmes en réparaient le fond, puis elles liaient les extrémités du canot avec des racines (encadré). Enfin, le canot, remis à l'endroit, était déposé sur l'herbe. On calfeutait les coutures et les fissures à l'aide de résine d'épinette noire pour l'étanchéité.



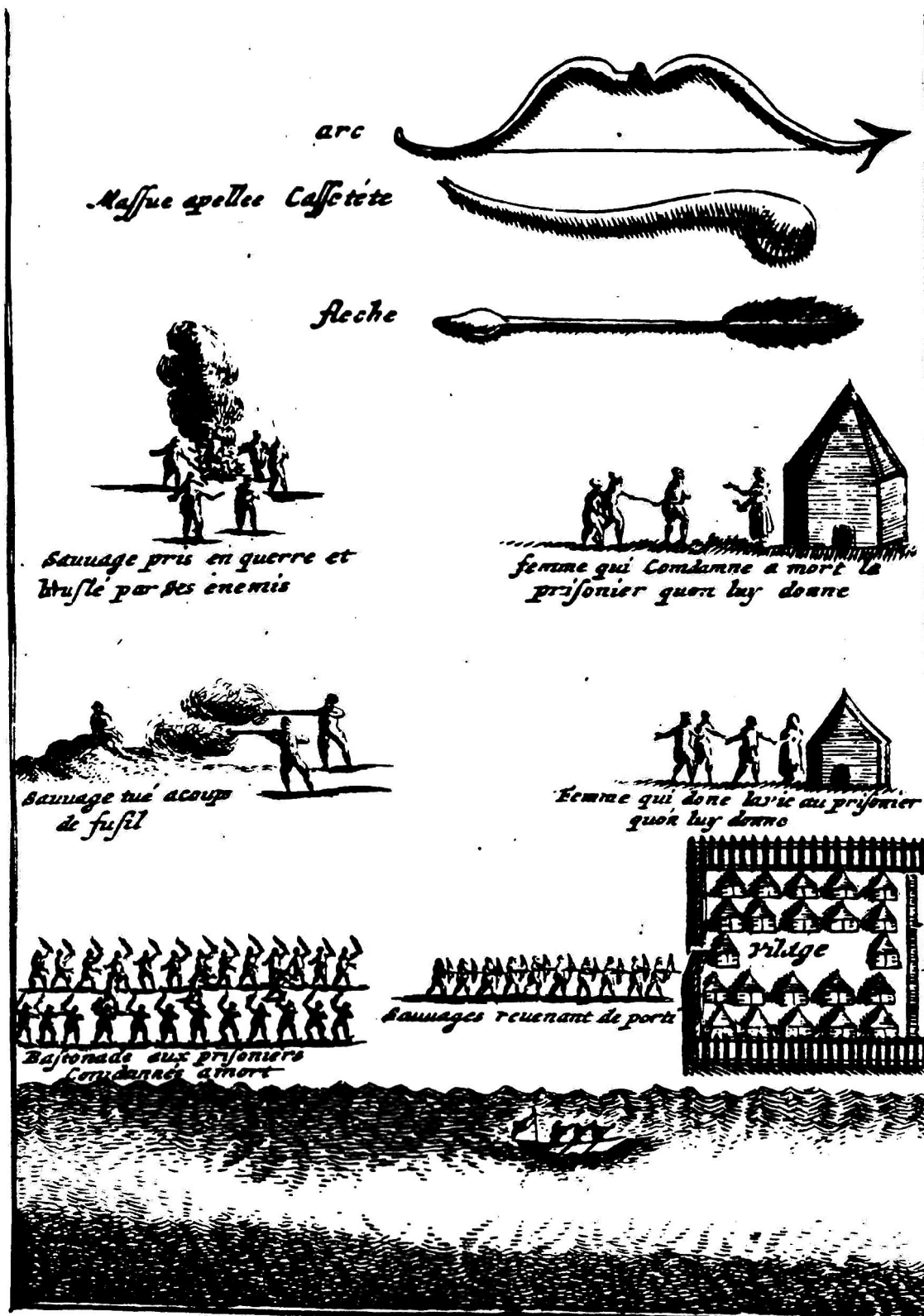
6. Pour terminer, les hommes tapisaient l'intérieur du canot de planches de thuya aboutées dans le sens de la longueur. Elles étaient maintenues en place par des arceaux, planches de thuya arquées qui épousaient la forme du plancher en faisant ressort. Durant cette opération, on humidifiait l'écorce afin de prévenir les fissures. Pour rendre la structure encore plus rigide, on liait ces arceaux aux plats-bords avec des racines de sapin.

ANNEXE VI BOULEAU MATIERE PREMIERE: LES CONTENANTS



Des bouleaux blancs ont perdu un peu de leur écorce, ce qui les rend vulnérables au climat, aux insectes et aux champignons. L'écorce de bouleau, très résistante, était utilisée notamment pour façonner des récipients, tel ce moccock (ci-contre): après avoir découpé l'écorce selon un patron, on la mettait en forme et on la cousait avec des racines de sapin. Si le moccock devait contenir des liquides, on renforçait les coutures en les enduisant de poix.





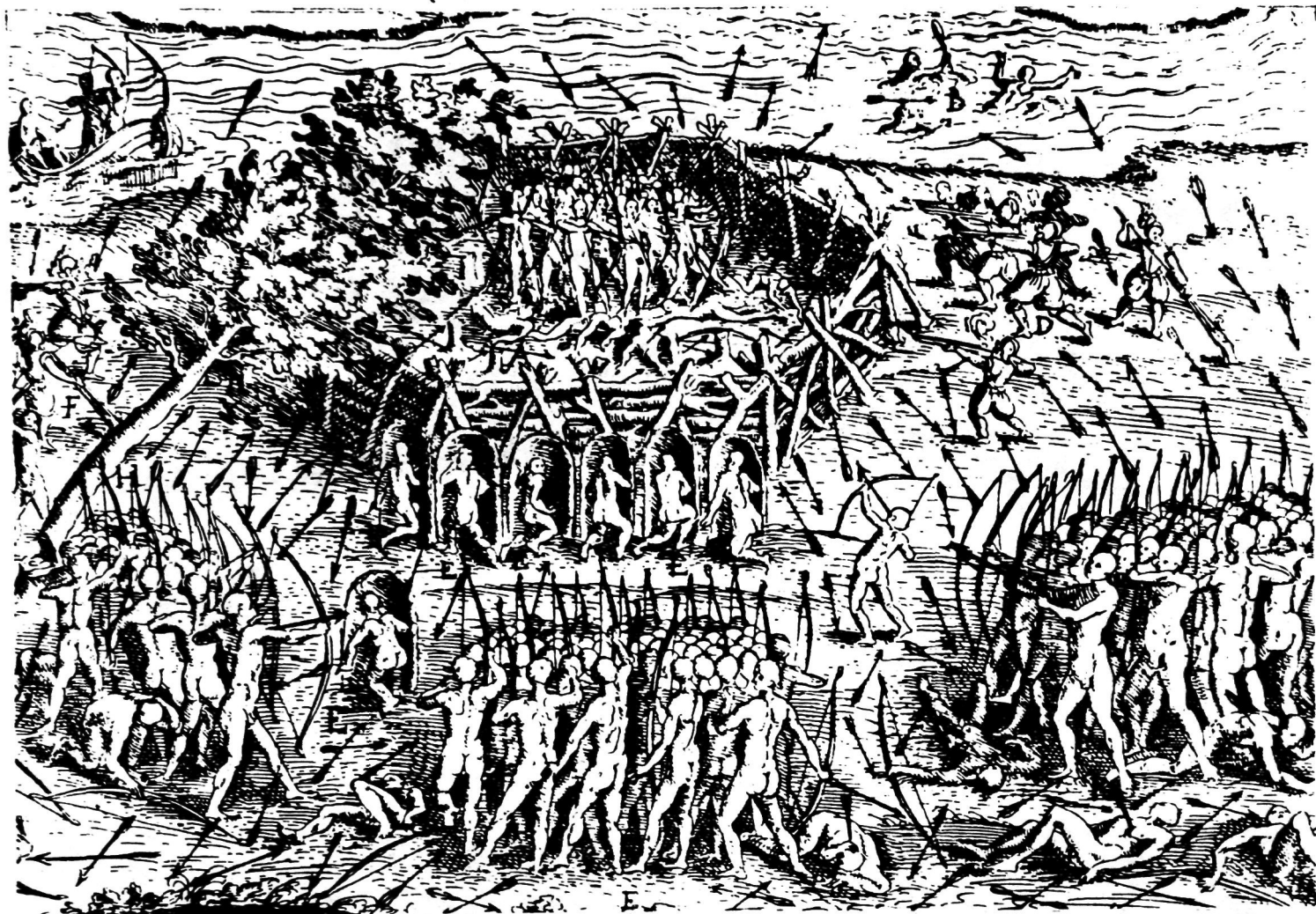
Manière dont les Indiens font la guerre; eau-forte et burin; 16,4 × 11,6 cm (feuille).

In Louis Armand de Lom d'Arce, baron de Lahontan. *Voyages du baron de La Hontan dans l'Amérique septentrionale...* 2^e éd. rev., corr. et augm. La Haye: C. Delo, 1706. p. 185.

« Le sort d'un prisonnier [chez les Indiens] n'est pas toujours le même; ou il est condamné à être brûlé, ou il devient un esclave, ou il est adopté ». L'adopté, qui remplace le fils ou le mari décédé, est considéré comme un membre à part entière du clan, et un enfant de la nation.

Archives publiques du Canada, Bibliothèque, Ottawa (Négatif n° C 99243).

ANNEXE VIII LA GUERRE
(bataille de 1610)



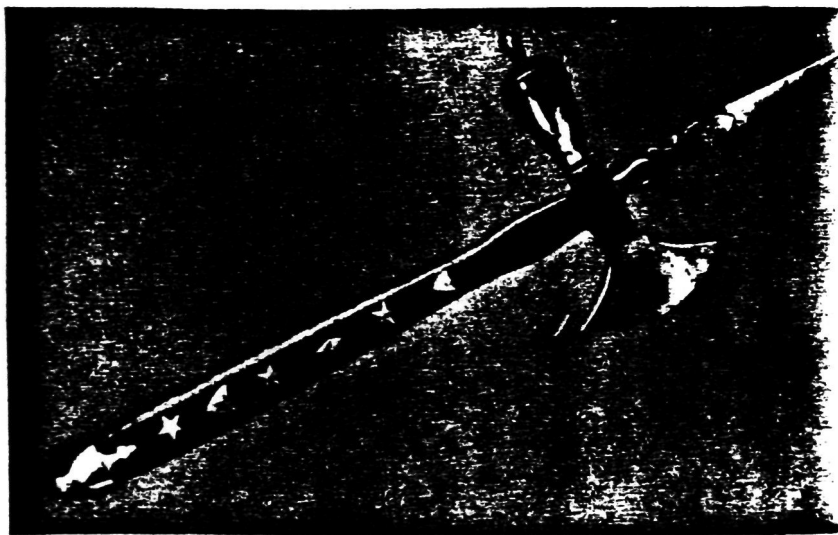
Deuxième victoire de Champlain sur la rivière Richelieu (1610); d'après un dessin de Samuel de Champlain (1567 [?] - 1635); eau-forte; 16,1 × 24,0 cm (plaque).

Bibliothèque nationale du Canada. Division des livres rares et des manuscrits. Ottawa.

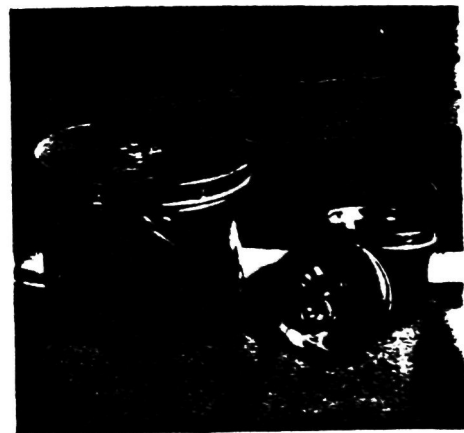
Tr. Samuel de Champlain. Les voyages du sieur de Champlain Xaintongeois, capitaine ordinaire pour le roy, en la marine, divisez en deux livres... Paris: Chez Jean Berjon, 1613. en regard p. 255.

Tiré de: André Vachon, Op. Cit., p. 215.

ANNEXE IX INTRODUCTION DES PRODUITS EUROPEENS DANS LA CULTURE
MATERIELLE



Cet objet judicieux inventé par les colons blancs réunit les deux passions des Indiens : la guerre et le tabac. Fabriqué en Europe au XVIII^e siècle, c'était à la fois une hache de guerre et une pipe. Le manche percé servait de tuyau de pipe.



Couvertures de laine, récipients en cuivre (ci-dessus), matériel de base et fusils figuraient au nombre des articles proposés par la Compagnie de la Baie d'Hudson aux Indiens subarctiques en échange des peaux. Les Indiens trouvaient ces articles plus pratiques que le produit de leur propre artisanat et devinrent rapidement tributaires de la Compagnie.