Document generated on 08/03/2025 7:35 p.m.

Les Cahiers des Dix

Rites païens de la forêt québécoise : la tente tremblante et la suerie

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

Number 18, 1953

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1080053ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1080053ar

See table of contents

Publisher(s)

Les Éditions La Liberté

ISSN

0575-089X (print)
1920-437X (digital)

Explore this journal

Cite this article

Rousseau, J. (1953). Rites païens de la forêt québécoise : la tente tremblante et la suerie. *Les Cahiers des Dix*, (18), 129–155. https://doi.org/10.7202/1080053ar

Tous droits réservés © Les Éditions La Liberté,

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

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

This article is disseminated and preserved by Érudit.

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

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

Les assistants fixent au sol la paroi de la tente où vient de pénétrer le jongleur. Les esprits entreront bientôt dans la danse, et la tente tremblera violemment. Lac Mistassini 1946.

Photo Jacques Rousseau.

Dans le centre de l'Ungava, Coomis prépare la tente de la suerie. Quelques perches arquées, plantées dans le sol moussu, et une couverture de laine pour retenir la vapeur.

Photo Jacques Rousseau.

Rites païens de la forêt québécoise : la tente tremblante et la suerie

Par JACQUES ROUSSEAU, *D. Sc., M.S.R.C.*

A la mémoire de J.-Allan Burgesse, de la Société historique du Saguenay, mort accidentellement en juin 1953, et à qui l'ethnologie montagnaise doit une si importante contribution.

Partis à la conquête des flores subarctiques, nous arrivions dans l'interminable baie Wakotokow, au sud-ouest du lac Mistassini. Les Indiens dressèrent les tentes, en bordure de la grève, non loin d'une épinette noire portant deux crânes d'ours empalés sur une branche. Pendant les jours de campement, je feignis l'indifférence envers ces pièces de musée; mais au départ des canots, constatant l'absence d'un sac, je revins seul récupérer mon bien, — délibérément caché la veille, — et sans témoin, escamoter les crânes. Rendu au large, Simon Matabé (qui sait bien qu'un paqueton ne s'oublie pas) tourna vers le camp abandonné son oeil aiguisé de coureur des bois. Une ombre momentanée assombrit son regard! Puis sans un mot il reprit l'aviron.

Autour du feu le soir, il fallut se rendre à l'évidence : la poudre à pâte, — indispensable pour la banic, — s'était mystérieusement volatilisée. Qu'une main sacrilège ait offensé l'esprit de l'ours, — roi de la nature, — ou que celui-ci ait jugé opportun de reprendre ses attributs terrestres, dans un cas comme dans l'autre, un sacrifice s'imposait. Désormais les crêpes furent de tous les menus. Au trente-sixième repas consécutif, elles perdent singulièrement tout attrait.

Sacrifice étonnant, sans doute, quand on sait que ces Indiens,

initiés au catholicisme depuis les voyages du père Albanel,[1] adhèrent au christianisme depuis trois quarts de siècle. Malgré la sincérité de leur conversion, le vieil héritage culturel persiste toujours : les deux religions, l'animiste et la chrétienne, se superposent chez le même individu et continuent leur course parallèle.[2] L'activité inlassable des missionnaires catholiques ou anglicans n'a pas détrôné la foi primitive, les tabous, la croyance à la véracité des rêves et les vieux mythes.[3]

La religion animiste des Amérindiens forestiers du Québec est avant tout une prise de contact directe de l'âme avec le monde des esprits. Aucune hiérarchie n'en surveille l'évolution, ou préside à ses rites. A Samuel de Champlain qui lui demandait « de quelle ceremonie [les Algonquins, Etchemins et Montagnais] usoient à prier leur Dieu ? », un sagamo aurait répondu : « Qu'ils n'usoient point autrement de ceremonies, sinon qu'un chacun prioit en son coeur comme il vouloit ».[4] Si la réponse peint bien le caractère personnel de la pratique religieuse, il ne faudrait pas la prendre trop à la lettre; d'ailleurs Champlain lui-même décrit plus loin des rites non équivoques; mais il donne sans doute à ce mot une acception fortement entachée d'égocentrisme. Rarement l'objet de manifestations collectives, l'animisme amérindien ne possède pas moins tout un cortège de cérémonies. Je vous convie dans la forêt boréale, aux confins des

---

(1) Rousseau, Jacques. *Les voyages du père Albanel au lac Mistassini et à la baie James. Revue d'histoire de l'Amérique Française,* 3 (No 4) : 556-586. Mars 1950.
Rousseau, Jacques, et Antoine Roy. *La mission politique du Père Albanel à la baie d'Hudson. Bulletin des Recherches historiques,* 56 : 67-77. Mai-juin 1950.

(2) Rousseau, Madeleine et Jacques. *Le dualisme religieux des peuplades de la forêt boréale.* Selected papers of the XXIXth International Congress of Americanists, Vol. II : Acculturation in the America. Chicago, pp. 118-126, — 2 fig., 1952.

(3) Un article antérieur a résumé ces aspects. Voir : Rousseau, Jacques. *Persistances païennes chez les Amérindiens de la forêt boréale. Les Cahiers des Dix,* 17 : 183-208. 1952. Cet article effleurait à peine les aspects cérémoniaux dans le chapitre consacré aux sacrifices et offrandes.

(4) Champlain, Samuel. *Des sauvages ou, voyage de Samuel Champlain fait en la France nouvelle, l'an mil six cens trois.* Paris, 35 fol. 1603. Le texte cité, et qui se rapporte au séjour de Champlain à Tadoussac, a été tiré de l'édition suivante : Biggar, H. P., *The Works of Samuel de Champlain,* 1 : 117. 1922. (The Champlain Society, Toronto).

zones tempérée et subarctique, où nous reverrons ensemble des manifestations que j'ai vécues déjà.

Empruntant le chemin fluide des cours d'eau coupé de portages exténuants, le canot gravit les rapides et franchit les sommets. A deux semaines du Saint-Laurent, l'écran opaque des épinettes drues rompt tout lien avec le monde des Blancs. En compagnie d'Indiens chasseurs, vivant comme eux, assimilés aux bandes migratrices au point qu'on oublie presque notre présence, nous assistons à des rites étranges et de signification obscure.

LA CÉRÉMONIE DE LA TENTE AGITÉE [5]

Les rares manifestations collectives comprennent surtout le mokouchan, la suerie et la tente tremblante. Cette dernière consiste essentiellement en un tête-à-tête avec les esprits dans une tente en vague forme de baril. Seul dans l'oratoire hermétique, immobile et muet, le jongleur aimante la sarabande céleste dont la tente en tremblant recueille le message.

De beaucoup le plus secret, ce rite des Montagnais-Naskapi a révélé néanmoins quelques-uns de ses mystères. Nous considérerons successivement la formation du jongleur, la structure de la tente et la cérémonie elle-même, telle que pratiquée au lac Mistassini.

Nous venions d'installer notre campement sur l'île Kaostipagache, au centre du grand lac. Mark Shikapio s'apprêtait à lire son missel, écrit en caractères syllabiques, en s'aidant de lunettes empruntées. Tout intellectuel digne de ce nom porte lunettes et Mark, le catéchiste, est forcément un intellectuel. A peine mettait-il le nez

---

[5] L'auteur et sa collaboratrice ont déjà écrit sur le sujet les études préliminaires suivantes : Rousseau, Madeleine et Jacques. *La cérémonie de la tente agitée chez les Mistassini.* Actes du XXVIIIe congrès international des Américanistes, Paris 1947, pp. 307-315, 2 fig. Paris, Société des Américanistes, Musée de l'Homme, 1948.

Rousseau, Jacques. *Les Indiens de la forêt québécoise* : XLI. Mon ami le sorcier Wapouchwyan. *La Patrie,* 22 avril 1951, page 32, fig. — XLII. Comment on devient jongleur. *La Patrie,* 29 avril 1951, page 32, 3 fig. — XLIII. Wabano. *La Patrie,* 6 mai 1951, page 32, 3 fig. — XLIV. Les dicts et pronostications de Samuel Rabbitskin. *La Patrie,* 13 mai 1951, page 32, 3 fig.

dans son bouquin qu'un canot apparaît dans la région de Kawitchinaniouts. Les premiers êtres humains rencontrés depuis un mois de solitude ! Mes compagnons mistassins, pourtant gais d'habitude, restent silencieux pendant que le canot approche du campement. Au coeur de la forêt tout nouveau venu peut être le messager de mauvaises nouvelles. Ce n'est pas le cas aujourd'hui. L'embarcation porte trois êtres figés : l'homme, au sourire stupide; sa femme, laide, crasseuse; l'enfant, malingre, craintif. Auprès de ces misérables, mes Mistassins font figure de capitalistes repus. Un long silence, puis de lentes palabres. Partis du lointain lac Nichikoun trois semaines plus tôt, Samuel Wapouchwyan et les siens ont peiné dans les eaux basses, fécondes en portages, avec du poisson fumé pour toute nourriture. Sous leurs yeux ronds, farine, lard, sucre, thé, allumettes, tabac et savon, des richesses inespérées, s'empilent dans le canot.

Je devais revoir Samuel deux ans plus tard, au moment où les Mistassins désiraient une consultation des esprits dans la tente tremblante. On cherchait un jongleur.

Le jongleur ou shaman n'est pas un prêtre, un échelon d'une hiérarchie religieuse, un mortel initié par d'autres mortels, un produit de l'apprentissage; mais un oracle choisi par les divinités au cours d'une révélation, un prédestiné qui établit des contacts passagers avec ses esprits tutélaires. Exceptionnellement, un jongleur mourant peut transmettre le pouvoir à son fils.

Une bande d'Indiens chasseurs peut compter plusieurs jongleurs, toujours indépendants l'un de l'autre. Les Mistassins en ont plus d'une douzaine. Au lac Nichikoun, tous les hommes auraient reçu l'appel divin. « Les femmes aussi parfois », affirme Joseph Métawishish. Et mon vieux guide montagnais Siméon Raphaël de rétorquer : « Elles ne doivent pas être commodes à fréquenter » ! Le rôle des jongleurs, en effet, ne consiste pas uniquement à recevoir des messages dans la tente tremblante, mais aussi à jeter des sorts.

Le shaman découvre généralement sa vocation au cours d'un rêve ou quand il erre dans la forêt. Poursuivant en raquettes la vi-

site des pièges, fouetté par la poudrerie ou givré par le froid, seul parmi les arbres tendus qui vibrent sous l'archet du vent, il entend soudainement une voix au faîte d'un arbre ou dans la profondeur d'un rocher. Qu'il se garde de frayeur et sache comprendre : un esprit sympathique le visite. Celui-ci vient lui apprendre une prière, une formule qui n'appartiendra qu'à lui et tellement secrète qu'il ne la divulguera jamais à personne, pas même à d'autres jongleurs. Les pouvoirs conférés varient avec les jongleurs; les plus redoutables se rient des sortilèges de leurs confrères. De retour chez les siens, le témoin du soliloque des esprits fait part de la bonne nouvelle; mais il devra présider une cérémonie de la tente tremblante, parfois différée de plusieurs années, pour imposer la réalisation de ses pouvoirs supra-terrestres.

Pour que le rite s'accomplisse, il ne suffit pas d'avoir un jongleur à la portée de la main. Encore faut-il qu'il accepte d'officier, car les esprits ont leurs caprices. Au Blanc, il faudra peut-être des années de contact avec les indigènes pour gagner leur confiance et pouvoir assister à la consultation. Le vieux Paul Etapp, en veine de bonne grâce, et moyennant un honoraire de $5.00, m'offrit de présider à une cérémonie de la tente tremblante; mais quand les esprits furent d'accord, un samedi soir, il se récusa, alléguant que la consultation empiéterait sur le dimanche. Obstacle insurmontable pour un bon chrétien. En une autre occasion il se déroba, prétextant la vieillesse. Raison bien fondée, nous l'avons constaté, ma femme et moi, en assistant à une cérémonie : quatre heures d'incantations, à voix haute, scandées par la vibration presque continue de la tente. Et cela, dans un espace réduit, sans aération. Sans doute, le shaman reste étranger au tremblement; mais peut-on voir les esprits s'esquinter sans s'essouffler un peu soi-même ? Peut-être aussi les bras et la voix du jongleur sont-ils mis à contribution à son insu.

Comme messager de l'au-delà, on s'est ensuite tourné vers Joseph Métawishish, compagnon de toutes mes expéditions au lac Mistassini. Tout initié qu'il soit aux choses célestes, il se déclare incapable d'of-

ficier. La foule paralyse ce grand timide. Il lui faudrait la réclusion, la solitude des bois, non la promiscuité du poste. Je n'ose m'adresser aux catéchistes anglicans, les frères Shikapio. Le port hebdomadaire de la soutane et du surplis n'est guère une objection; la fonction cléricale s'accommode facilement de la jonglerie, pourvu qu'on ait soin de ne pas confondre les deux systèmes; mais ils ont promis à leur évêque d'abandonner les pratiques païennes, et l'un accédera bientôt au diaconat. Matthew ne risquera pas l'étole, le surplis de dentelle et le col romain. Johnny Wapachee refuse aussi; son père mourant l'a convaincu de renoncer à ces pratiques. Il me délègue par contre Samuel Wapouchwyan, décidé à officier si je comble ses désirs. Par reconnaissance ? J'en doute, car il s'était acquitté de sa dette deux ans plus tôt. En laissant mon campement, ne m'avait-il pas donné un aviron, fabriqué de ses mains, et du poisson fumé; le maigre cadeau d'un être aussi démuni vaut sûrement les libéralités d'un Crésus. « Pour de l'argent ? Sûrement pas, m'affirme-t-il. On n'achète pas une telle cérémonie; mais je suis malade et affamé. J'accepterais volontiers cinq dollars pour mieux me soigner ». — « Va pour les cinq dollars, Samuel ». Empochant l'aumône, il continue : « Ma femme aussi est malade; elle aurait besoin de cinq dollars ». Ma réponse faillit tout compromettre : « Elle ne prend pas part au rite ! » Et il interjecte indigné : « La cérémonie ne coûte rien, mais ma femme a autant besoin que moi ».

Pour la construction de la tente conique, cinq jeunes gens vont chercher dans la forêt trois épinettes noires, un mélèze et un bouleau. Une fois ébranchés, les troncs grêles de douze pieds de long sont enfoncés dans le sol à un pied de profondeur, à égale distance l'un de l'autre, autour d'un cerceau de quatre pieds de diamètre, fait d'épinette et de mélèze et suspendu à trente pouces du sol. La structure solidement attachée, deux hommes peuvent y monter sans qu'elle ne bouge. Un autre cerceau, de même fabrication mais deux fois plus étroit, réunit ensuite le faisceau de perches à huit pieds de terre;

après avoir coupé ce qui dépasse de la charpente, on recouvre d'une toile de tente solidement attachée.

Le jongleur ne prend aucune part aux préparatifs. Silencieux et songeur, toujours à l'écart, étranger au branle-bas, il rumine sans doute les histoires qu'il va débiter tout à l'heure. Pendant la construction de la tente, qui débute le soir vers huit heures, personne ne reste à proximité, sauf les aides et moi-même, le payeur d'honoraires. Il fait noir lorsque Samuel pénètre dans la tente à quatre pattes en levant le pan de toile. M'approchant sans bruit, je l'entends murmurer confusément sa prière secrète.

Les aides, un instant à l'écart, reviennent ensuite fixer la base de la tente pour s'en éloigner de nouveau. Un bruissement à l'intérieur laisse croire à des préparatifs. Sans qu'une parole ne soit prononcée, la tente vibre légèrement : il faut bien que les esprits essaient leurs forces. Ecoutons le témoignage sincère et sans détour de Joseph Métawishish[6] : « Quand le jongleur entre à quatre pattes, il aperçoit au centre un lac où se mire le ciel, bien que la tente soit hermétiquement fermée. Puis il reste immobile, étranger aux tremblements, mais toujours en éveil. Sa prière initiale attire les esprits qui hantent les plantes, les animaux, l'air, l'eau, les rochers. A l'appel, ils surgissent, isolément ou par groupes, et leur entrée est marquée par un claquement de la paroi. Les esprits se posent sur les cerceaux ou ailleurs. Des milliers se donnent rendez-vous dans l'espace exigu. Ils sont souvent aussi petits que des mouches, en dépit de leur voix forte. Le sorcier voit les esprits et les reconnaît. Malgré leur taille minuscule, ils revêtent souvent des formes humaines. L'auditoire les reconnaît à des signes distinctifs : ainsi l'esprit de l'ours promène sa patte sur la paroi, et les spectateurs distinguent nettement la trace de ses griffes sous la toile. L'officiant peut suggérer aux esprits,

[6] Joseph Métawishish, avec qui j'ai pu causer librement en 1947 par l'intermédiaire d'un vieil érudit montagnais, le guide Siméon Raphaël, a été mon principal interprète dans l'étude des phénomènes religieux au lac Mistassini. D'autres également ont collaboré, aussi bien au lac Mistassini que dans l'Ungava. Pour ne pas alourdir ce texte, j'omets habituellement la source, consignée toutefois dans mon journal manuscrit.

venus de lointains villages, d'amener avec eux l'âme d'une personne dont on désire des nouvelles, et le messager s'acquitte de la mission à l'insu de l'intéressé. Pendant toute la cérémonie, le jongleur accroupi reste silencieux, sauf pour la prière initiale et de rares apartés. Les esprits ne parlent pas par sa bouche, ni ne pénètrent en lui. Les chants, les dialogues, les incantations, sont leur oeuvre et débutent généralement dans une langue inconnue des vulgaires mortels et des autres shamans. L'officiant comprend ses propres esprits, mais ne traduit pas leurs messages, laissant la tâche à un esprit interprète, qui s'en acquitte lorsque l'assistance en demande la traduction ». Cet interprète de l'autre monde est le prototype des traducteurs consécutifs. « Alors que les esprits ordinaires parlent un langage couvert, me dit en français Siméon Raphaël, l'esprit interprète, lui, parle franc comme nous autres ».

On n'a pas tous les jours l'occasion de communiquer avec des êtres spirituels (de l'au-delà, bien entendu). Une centaine de Mistassins, hommes, femmes et enfants, mon épouse et moi, nous sommes là encerclant la tente, assis sur nos talons, les yeux fixés sur le gîte momentané des messagers célestes, la figure tendue, dans l'attente de l'oracle. La cérémonie se déroule, monotone, de dix heures le soir à deux heures du matin. Samuel Wapouchwyan, accroupi sous la tente, regarde vers l'est d'où viendront ses esprits, originaires comme lui du lointain lac Nichikoun. La consultation divine s'amorce en une langue inconnue de l'auditoire, longue incantation presque recto tono. La voix assourdie ressemble un peu au timbre du jongleur. La parenté spirituelle explique sans doute la similitude. Soudain le volume augmente et au faîte du crescendo la tente entre en transe. Avec la chute brusque de la voix, cesse le tremblement. La physiologie des esprits s'apparente à la nôtre et leur réaction à la fatigue se compare singulièrement à celle des hommes en chair et en os. C'était à prévoir. Au pathos succède le ton modéré. Les esprits, — si éthérés soient-ils, — ne peuvent clamer à gueule déployée quatre heures d'affilée.

Toutes les quinze minutes, de nouveaux esprits s'annoncent par un tapotement de la tente. Puis reprend le rythme des crescendo, des tremblements, toujours dans la même direction, du nord au sud. Chaque fois, l'assistance crispée crie *haha* ou *okwé* pour solliciter de l'esprit interprète la traduction du chant incompréhensible.

Quelques exemples tirés de la même séance donne une idée des pronostications du monde éthéré de Samuel Wapouchwyan. « Emmett MacLeod s'en revient » clame un vague compagnon de Mercure. Nous nous en doutions un peu; parti depuis quelque temps, ce traiteur ne peut s'absenter davantage pendant la courte période des opérations commerciales. « Un groupe de Mistassins, comprenant notamment Jimmy Husky, Andrew Gunner et ses fils, s'approche du poste ». Quoi de plus naturel : membres de la « brigade » des achats, ils ont quitté le poste de Mistassini vingt jours plus tôt et le voyage d'Oskalaneo dure normalement trois semaines. Entre ensuite en scène l'esprit personnel du jongleur : « Samuel sera bientôt malade, et sa femme aussi ». Mon shaman poussera même la conscience professionnelle jusqu'à mourir un mois plus tard et son épouse, liée indissolublement à sa misère, le rejoindra après trois jours dans les régions giboyeuses de l'au-delà. Rien d'étonnant quand on sait que ces êtres, rongés par la tuberculose, crachent déjà leurs poumons. Un esprit météorologiste annonce : « Il fera beau et les avions viendront ensuite tous les jours ». Il pleuvait quotidiennement depuis une semaine; pas de risques donc à prédire un changement; c'est bien connu, les jours se suivent, mais ne se ressemblent pas; sans y mettre trop de bonne volonté les conditions atmosphériques justifieront l'énoncé, et les provisions qui encombrent les aéroports de Roberval et de Chicoutimi voyageront sans répit vers les deux comptoirs de traite du lac Mistassini. Un esprit chagrin prétend qu'un « Anglais a failli tuer un enfant de Robert Jimmikin au lac Nichikoun ». Depuis, je n'ai pas enquêté sur la véracité du fait, ni personne d'autre d'ailleurs; la nouvelle a produit son effet, cela suffit. Robert Jimmikin jouit certainement d'importantes relations dans le monde spirituel, puisqu'un

autre esprit s'en préoccupe pour déclarer d'une voix essoufflée : « Qu'il s'en vient actuellement au lac Mistassini et que le long voyage, trop précipité, le fatigue ». Pourtant, malgré la prédiction, Robert Jimmikin n'a pas rallié le poste cette année : j'ai vérifié le fait depuis. Qu'importe, ce n'est là qu'une question de probabilités. L'auteur anonyme de la *Relation par Lettres*[7] écrivait déjà en 1709 : « Ces sauvages rencontrent quelques fois bien par leur jonglerie; mais je suis persuadé qu'ils sont comme les tireurs d'horoscope qui seroient bien malheureux si, entre plusieurs choses fausses qu'ils disent, il ne s'en trouvoit pas de véritable ». Sur trente à quarante prédictions, quelques-unes se réaliseront sûrement. Pourquoi se souvenir des autres ? Les Blancs agissent-ils autrement ? Même dans les strates sociales qui se croient affranchies des superstitions, le sens critique n'est pas monnaie courante. D'ailleurs, quels événements peuvent se dérouler chez des peuplades forestières ? Les chasseurs s'en viennent ou s'en vont; la pêche et la chasse nous comblent ou nous déçoivent; comme un balancier, l'état physique oscille de la santé à la souffrance et quelqu'un ploiera sous la maladie à brève échéance; les mortalités sont fatales, les statistiques le veulent; après la pluie le beau temps. Un peu d'imprécision et de patience, et le tour est joué.

Les esprits, si sérieux soient-ils, ne sont pas des êtres moroses. Le badinage détend l'auditoire. La farce s'ébroue à l'ombre du Grand Guignol. Un bébé braille dans le voisinage : l'esprit, peut-être à court, l'imite. Un bruit suspect dans l'auditoire : l'esprit répond du tac au tac. Samuel lui-même, pour reprendre haleine ou pallier à une déficience d'imagination, déclare d'un ton badin : « J'ai mis les esprits

---

(7) Anonyme. *Relation par lettres de l'Amérique septentrionale (Années 1709 et 1710).* Editée et annotée par le P. Camille de Rochemonteix. 221 pp. Paris 1904. Sur la tente tremblante, voir lettre 31 (pp. 80-82) : "Des superstitions des sauvages, et des jongleurs". De Rochemonteix croit que l'auteur en est probablement le P. Antoine Silvy, s.j. Si je m'en remets à des conversations avec le P. Jean Delanglez, cette solution n'est guère défendable et on attribuerait plutôt la paternité de ces lettres à l'intendant Raudot. D'après une citation d'Hallowell (voir note 22 plus loin), W. Vernon Kinietz, *The Indians of the Western Great lakes, 1615-1760,* Occasional contributions from the Museum of Anthropology of the University of Michigan, No 10, 1940 (Appendix, p. 354), en arrivait à cette solution.

dehors », qui se traduit en français peu académique par « J'ai envoyé les esprits au diable ». Suit une déclaration d'amour céleste pour l'infirmière du poste qui, par hasard, dispense les secours directs.

Au rire, jamais inconvenant pendant les rites, succède une tension profonde. On aurait pu entendre voler une mouche quand un esprit supplia les parents d'écarter leurs petits du bois où rôdaient des êtres maléfiques, avides de chair fraîche. Les mères redoublèrent de surveillance; les mioches, comme d'habitude, n'allèrent pas au bois, et comme d'habitude, on ne déplora aucun enlèvement. Que de pieuse reconnaissance ne doit-on pas aux bons esprits !

Pendant les interminables palabres entre ciel et terre, les auditeurs peuvent approcher de la tente, à condition de n'y pas toucher. La punition, quoique foudroyante, reste imprécise, puisque de mémoire d'homme, on n'a pas déploré de tels sacrilèges.

L'heure avance. Les tentes du voisinage, éclairées à la chandelle, jettent une lueur diffuse comme des lampions dans une crypte. Les chiens attachés hurlent dans la nuit lugubre. Le froid nous transit. Les esprits de Samuel Wapouchwyan chantent toujours.

On connaît la tente tremblante de façon fragmentaire depuis les premiers contacts des Blancs avec les Amérindiens du Canada. Le père Paul Le Jeune[8] l'a signalée chez les Montagnais en 1634. Samuel de Champlain semble le premier à l'avoir mentionnée : « A tous leurs logemens, écrit-il, ils ont leur Pilotois ou Estemoy (qui sont manieres de gens, qui font les devins, en qui ces peuples ont creance,) lequel fait une cabanne, entouree de petit bois, & la couvre de sa robbe : Après qu'elle est faitte, il se met dedans en sorte qu'on ne le voit en aucune façon, puis prend un des piliers de sa cabanne & la fait bransler, marmotant certaines paroles entre ses dents, par lesquelles il dit qu'il invoque le Diable, & qu'il s'apparoist à luy en forme de pierre, & luy dit s'ils trouveront leurs ennemis, & s'ils en tueront beaucoup. Ce Pilotois est prosterné en terre, sans remuer, ne faisant que parler au

(8) Le Jeune, Paul. *Relation de 1634. Relations des Jésuites* (Ed. Thwaites, vol. 6 : 162-172).

diable, & puis aussitost se leve sur les pieds, en parlant & se tourmentant d'une telle façon, qu'il est tout en eau, bien qu'il soit nud. Tout le monde est autour de la cabanne assis sur leur cul comme des singes. Ils me disoient souvent que le branlement que je voyais de la cabanne, estoit le Diable qui la faisoit mouvoir, & non celuy qui estoit dedans, bien que je veisse le contraire : car c'estoit, comme j'ay dit cy dessus, le Pilotois qui prenoit un des bastons de sa cabanne, & la faisoit ainsi mouvoir. Ils me dirent aussi que je verrois sortir du feu par le haut : ce que je ne vey point. Ces drosles contrefont aussi leur voix grosse & claire, parlant en langage inconneu aux autres sauvages. Et quand ils la representent cassee, ils croyent que c'est le Diable qui parle, & qui dit ce qui doit arriver en leur guerre, & ce qu'il faut qu'ils facent. Neantmoins tous ces garniments qui font les devins, de cent paroles n'en disent pas deux veritables, & vont abusans ces pauvres gens, comme il y en a assez parmy le monde, pour tirer quelque denree du peuple, ainsi que font ces galants. Je leur remonstrois souvent que tout ce qu'ils faisoient n'estoit que folie, & qu'ils ne devoient y adjouster foy. »[9]

Beaucoup de voyageurs, à l'instar de Champlain, s'étonnent que les jongleurs acceptent des honoraires pour leurs oracles et leurs médications physiques ou spirituelles. Y a-t-il réellement matière à scandale ? Si je suis bien informé, les avocats, dans leurs règlements pacifiques, les médecins qui soulagent l'humanité souffrante, les notaires pour témoigner de la bonne foi des contractants, acceptent eux aussi le paiement de leurs services. Et tous les ministres du culte, qui n'ont pu se libérer de la déplorable habitude de manger autant que

---

[9] Champlain, Samuel de. *Les voyages du sieur de Champlain, Xaintongeois,...* Paris 1613. Le même texte se trouve également dans l'ouvrage de 1632 du même auteur, intitulé : *Les voyages de la Nouvelle France occidentale, dicte Canada.* — Voir édition de la Champlain Society, 2 : 86-88. 1925 (pour texte de 1613) et 4 : 85-87. 1932 (pour texte de 1632). Le texte nous reporte à 1609. Champlain, qui a rencontré des Hurons et des Algonquins, part avec eux vers le pays des Iroquois. L'auteur ne dit pas si les cérémonies décrites sont huronnes ou algonquines, mais le texte reproduit ici décrit plus probablement un rite algonquin. L'un des premiers mots cités, *logemens*, signifie ici *campement*. Je n'ai pu trouver l'origine du mot indien *pilotois*, qui, d'après Biard (*Relations des Jésuites*, Thwaites, 3 : 118) dériverait d'un mot basque signifiant *sorcier*.

possible trois fois par jour, doivent également compter sur des honoraires.

D'après John M. Cooper, le grand spécialiste de l'ethnologie algonquine, la cérémonie décrite plus haut, et dont nous fûmes témoins mon épouse et moi-même, serait la troisième en vingt-cinq ans à laquelle ont pu assister des ethnologues professionnels ou amateurs[10]. Cela explique qu'il soit encore possible de recueillir des données nouvelles pour la science.

La tente tremblante, d'après Cooper[11], est un trait caractéristique du groupe linguistique algonquin. Toutefois on ne l'a pas signalée chez les Abénaquis et les autres bandes algonquines du sud du Saint-Laurent. Ne nous laissons pas induire en erreur par la tente agitée qui se dresse parfois chez les Abénaquis de Saint-François-du-lac, à titre de « danse » récréative. Les anciens, dont le chef Charles Nolet m'a transmis le témoignage, affirment que ce n'est pas un trait ancestral, mais une importation récente de la région de Winnipeg. Elle serait l'apport d'un Abénaquis qui vit encore dans la réserve et qui accompagna Hallowell dans un de ses voyages d'exploration, il y a plus de vingt ans. La lointaine adhésion des Abénaquis à la chrétienté,

---

(10) Outre la documentation citée dans ce chapitre et l'excellente bibliographie compilée par Hallowell (voir note 22 à la suite), on pourra consulter également les travaux suivants :

Collier, Donald. *Conjuring among the Kiowa. Primitive man,* 17 : 45-49. 1944.

Flannery, Regina. *The Gros ventre shaking tent. Primitive man,* 17 : 50-59 1944.

Leechman, Douglas. *The savages of James Bay. The Beaver,* No 276 : 14-17. (June) 1945. Renferme une description et des photos de la cérémonie de la tente agitée dans les parages de la baie James.

Martin, William Cabot. *A Montagnais-Naskapi trait-list;* 1809-1949. Thèse manuscrite de 207 pp. présentée à Harvard University, en 1951, pour l'obtention du titre de M. Sc. L'auteur, décédé en 1952, et à qui j'ai dédié mon article précédent des *Cahiers des Dix* (1952), m'avait donné une copie de ce remarquable travail, dont la publication serait de la plus grande utilité aux chercheurs.

Skinner, Alanson. *Notes on the Eastern Cree and Northern Saulteaux. Anthropological papers of the American Museum of Natural History,* 9 (part 1), 177 pp., New York 1911.

Turner, Lucien M. *Ethnology of the Ungava district, Hudson bay territory. Eleventh Annual report of the Bureau of Ethnology to the secretary of the Smithsonian Institution,* 1889-1890, pp. 159-350. 1894. Voir pp. 273-274. (Texte établi par John Murdoch, d'après les notes de Turner).

(11) *Primitive Man,* op. cit. pp. 80-83.

dans le Québec[12], pourraient justifier la disparition du trait, s'il a déjà existé antérieurement. Cooper n'a rien trouvé d'analogue dans la documentation lapone et nord-asiatique. Par contre, Métraux[13] a découvert dans le shamanisme bolivien des cérémonies apparentées.

Le caractère personnel du shamanisme favorise les variantes rituelles. Les piquets de tente au lac Mistassini, d'après Joseph Métawishish, sont habituellement au nombre de huit, quand la tente de Samuel en comportait cinq. Siméon Raphaël — qui, en cinquante-huit ans, a parcouru en tous sens le territoire entre le lac Saint-Jean et la baie James, — en a vu à quatre piquets. De même Waugh, au cours d'études chez les Montagnais des Sept-îles.[14]

L'usage de l'épinette noire, du mélèze et du bouleau sont rituels au lac Mistassini, d'après Joseph Métawishish. Siméon Raphaël, pour sa part, a remarqué que l'on recourt parfois au pin gris *(Pinus Banksiana)* dans les régions où cette espèce remplace l'épinette noire. D'après le même informateur, le sapin s'emploierait aussi conjointement avec le mélèze et le bouleau. Chaque jongleur a peut-être ses exigences. Leur éthique est d'ailleurs assez particulière. En effet, m'a-t-on dit. « Ils ne parlent jamais de leurs affaires et font tous leurs

---

(12) Sur les Abénaquis de Saint-François-du-lac, voir notamment : Maurault, abbé J.-A. *Histoire des Abénaquis depuis 1605 jusqu'à nos jours.* XI, 640 pp., (Sorel), 1866.

Rousseau, J. *Ethnobotanique abénakise. Archives de folklore,* 2 : 145-182. 1947. aussi *Mémoires du Jardin botanique de Montréal,* No 2. 1946-48.

(13) Métraux, Alfred. *The social organization and religion of the Mojo and Menasi. Primitive man,* 16 : 1-30. 1943.

(14) F. W. Waugh, ethnologue du Musée National, Ottawa, disparu en 1924 au retour d'une saison d'étude chez les Indiens des Sept-îles, a laissé un journal manuscrit que le directeur du Musée National du Canada m'a obligeamment autorisé à consulter. Malgré leur état informe et fragmentaire, ces notes renferment une intéressante documentation dont je compte tirer quelques études. Au sujet de la tente tremblante Waugh écrit simplement : "Shaking tent. The object is the same as among the Ojibwa. Four poles (spruce) are used and a hoop at the top. The whole thing is covered over with canvas. 7 ft high, about 4 ft. square. The performer (1 person) sings inside. No drum is used. All sorts of things are foretold : Luck in hunting; the proper medicine for an illness, kwosha'bitshegan, shaking tent". Pour des raisons typographiques, j'ai dû modifier l'alphabet phonétique de l'auteur. Ce changement toutefois n'affecte que deux lettres, le *e,* qui se prononce vaguement comme dans *se,* et le *sh,* rendu par *c* dans l'alphabet phonétique du Musée National.

coups en secret ». Pendant sa jeunesse, Siméon a tenté d'accéder aux secrets d'office des jongleurs du lac Mistassini en leur offrant de grosses torquettes de tabac, mais « aucun n'a voulu lui dire quelque chose ».

L'étude de la terminologie fournit quelques précisions utiles. Pour la cérémonie elle-même, que l'on nomme habituellement en anglais *shaking tent rite*, je propose la *tente tremblante* ou la *tente agitée*. Je n'en connais pas de nom français, si ce n'est le canadianisme *wabano*, utilisé déjà dans mes écrits, mais prêtant à confusion. D'après Flannery,[15] le *wabano*, chez les Ojibway, est un medicine-man qui traite les malades ou provoque des changements météorologiques; le sorcier de la tente tremblante s'y nomme *djiskid*. Chez les Canadiens français, le nom *wabano* est devenu celui de la cérémonie elle-même, et c'est ainsi que le Montagnais Siméon Raphaël la désigne dans notre langue. Je l'ai entendu dire : Les Nichikoun ont planté un wabano »,[16] c'est-à-dire « ont organisé un wabano ». Dans ses conversations avec les Mistassins, il n'utilisait pas ce mot. Ces derniers l'interprètent comme signifiant « voir la lumière » ou « la venue de la lumière ».[17] Par contre, ils nomment la cérémonie *kousapatakanou*. Chez les Montagnais des Sept-îles, j'ai relevé *kaikouchaï patouk*. Le nom de la tente spéciale, *kousapachikan* au lac Mistassini, devient chez les Indiens des Sept-îles *koucha'petsigan*, ou, d'après le journal de Waugh, *kwosha'bitshegan*, ce qui est sensiblement la même chose. En effet, la labiale montagnaise que l'on rend indifféremment par *p* ou *b* est intermédiaire entre les deux lettres;

---

(15) Flannery, Regina. *The cultural position of the Spanish river Indians. Primitive man*, 13 : 1-25. 1940.

(16) Dans un commentaire sur le mot *wabano*, Omer Héroux (*Le Devoir*, 26 août 1946) rappelle que les vieux cultivateurs qui allaient autrefois "aux chantiers" du haut Saint-Maurice employaient des expressions comme celles-ci : "C'est un wabano; il a fait un vrai wabano". "Le mot était entendu au sens de tapage, de vacarme". Cela évoque assez bien le sens du mot, tel qu'employé en français par Siméon Raphaël.

(17) Le traiteur canadien-anglais du lac Mistassini qui m'a transmis cette interprétation, écrivait : "I could not get satisfactory reply to this question [le sens de wabano]. This word appears to have something to do with "seeing the light" or "the coming of the light".

quant aux phonèmes *s* et *sh* (ou *ch*), ils sont habituellement interchangeables. Enfin, l'officiant, *conjuror* en anglais, *sorcier* ou *shaman* (ou *chaman*) en français, se nomme *jongleur* quand on veut plus de précision. C'était leur nom chez les anciens missionnaires, chez l'abbé Vincent, un Huron de Lorette, comme l'a noté Marius Barbeau, et également chez mon informateur montagnais Siméon Raphaël, lorsqu'il parlait français. Les Mistassins eux-mêmes le nomment *mittayo* ou *mittéo* et les Montagnais de la Pointe-bleue, d'après Siméon Raphaël, *mentochio*. Ce sont peut-être toutefois des noms génériques pour tous les jongleurs. Chez les Montagnais des Sept-îles, j'en ai relevé trois, ayant chacun une acception propre. Le *koucha'patum* officie dans la tente tremblante. Le *mê'ta*yo est un shaman qui prédit l'avenir : « Il sait d'avance ce qui va arriver », suivant l'expression de l'informateur. Pour ses prédictions, il reste debout ou accroupi, mais n'emploie pas de tente. Enfin, le *kam'entochit*,[18] un jeteur de sort, « ne fait pas de cabane; il est souvent plus fort qu'un *koucha'patum*, surtout quand il a tué un autre *kam'entochit*, et davantage quand il en a tué trois ou quatre; chaque fois il acquiert leur pouvoir ». Ces trois types de jongleurs « ont tous une chanson », c'est-à-dire sont initiés par les esprits dont ils ont reçu une formule secrète, toujours individuelle, nécessaire pour l'exercice du rite.

Malgré l'abondante documentation, il restait néanmoins un point obscur : la technique du tremblement de la tente. La solution de ce problème, me déclarait Father John M. Cooper, pourrait constituer l'une des plus importantes contributions à l'étude du rite. Faire intervenir le démon constitue pour le moins un jugement hâtif. Une simple supercherie? Cela ne règle pas l'aspect technique, car il faut se rappeler que la tente solidement fixée dans le sol vibre au sommet, à huit pieds de terre, et que le jongleur reste accroupi sur ses talons.

Comme tous les officiants se refusent à parler et que la tente, immédiatement démolie après la cérémonie, ne se prête plus à l'exa-

---

[18] Lemoine, o.m.i. Georges, (*Dictionnaire français-montagnais*, Boston, 1901) traduit jongleur par *Ka manitushit*, où l'on note plus clairement la racine *manitou*. La tendance des Montagnais aujourd'hui est d'escamoter les voyelles.

men, il restait une seule solution, le shamanisme expérimental. J'ai donc construit une tente tremblante. J'ignore si, du ciel, mon ancêtre Pigarouich, — formidable jongleur attikamègue avant sa conversion, — m'a été de quelque secours; mais la tente a tremblé, comme jamais une tente n'a tremblé. Le plus étonnant, c'est, qu'après avoir prédit, pour me donner un peu de contenance, la rencontre d'animaux sauvages le soir même, nous avons croisé un ours sur la route trois heures plus tard; mais mon fils, incrédule, n'a voulu voir là qu'une coïncidence, parce que la forêt où nous nous trouvions, regorge de gibier.

Au fait, comment tremble la tente? Ayant pu observer à loisir sa construction au lac Mistassini et en photographier toutes les phases, je n'ai pas eu de mal à en dresser une réplique. Rien d'étonnant qu'elle s'agite; le contraire plutôt me surprendrait. Il faut se rappeler d'abord que la tente, vaguement en forme de baril, est faite de piquets espacés, enfoncés dans la terre et attachés solidement à la face externe d'un cerceau, à trente pouces du sol. Lorsque la structure est recouverte de toile, il reste un léger espace entre le cerceau intérieur et le tissu, vu l'épaisseur des perches. Tout en restant accroupi sur le sol, sans changer de position, on peut donc manoeuvrer de part et d'autre le cerceau avec les bras, à l'insu des spectateurs, et le faire vibrer de droite à gauche. L'attache solide des piquets dans le sol empêche pour toutes fins pratiques la vibration à la base; la partie élastique du sommet par contre se comporte autrement. Elle vibre comme une pièce de gélatine, dressée sur un plat, qui obéit au moindre mouvement. Nous nous souvenons aussi, qu'avant la cérémonie, le jongleur demeure quelques minutes dans la tente sans personne à l'entour. Il peut alors grimper sur le cerceau intérieur, attacher une corde à l'extrémité d'un piquet et la passer du côté opposé entre le cerceau inférieur et la paroi. En tirant cette corde, sans toucher au cerceau, on provoque un tremblement qui affecte encore moins la base de la tente que précédemment. J'ai essayé les deux techniques qui fonctionnent à ravir.

La cérémonie serait-elle une simple supercherie? A un point de vue strictement technique et avec notre psychologie, il peut sembler impossible de conclure autrement; mais alors nous aurions négligé un élément essentiel du problème : la mystique primitive des Amérindiens, qui sont persuadés de l'intervention directe des esprits. La vérité ne coïncide pas toujours avec la bonne foi. Si les normes de l'athée s'avèrent inadéquates à juger la pensée religieuse, le chrétien doit aussi laisser ses critères de côté, quand il suppute la sincérité des doctrines hétéroclites. Pour apprécier toute croyance allogène, il faut faire abstraction de son propre bagage religieux, se placer dans le même climat spirituel et vibrer au même rythme.

D'après le métis Tommie Moar, de la Pointe-bleue,[19] et d'autres informateurs, — dont Regina Flannery,[20] Ray,[21] Hallowell[22] et Father Cooper[23] ont cité le témoignage, — un esprit principal jouerait un grand rôle dans la conduite de la cérémonie : Mikenak, dans le sud de la baie James et une partie des provinces de l'Ouest, Okijiko (pluriel, Okijikouk et Kijikuki,[24] suivant les peuplades) chez les Tête-de-boule et les Indiens de l'Abitibi, Mistabéo (ou Mistapéo), depuis le lac Mistassini jusqu'à la baie James. Ici notamment, on peut se demander s'il s'agit d'un esprit spécifique de la tente tremblante, ou bien plutôt de l'âme même, — c'est-à-dire du

---

[19] Burgesse, J.-Allan. *The spirit wigwam as described by Tommie Moar, Pointe-bleue. Primitive man,* 17 : 50-53. 1944.

[20] Flannery, Regina. *The shaking-tent rite among the Montagnais of James Bay. Primitive man,* 12 : 11-16. 1939.

[21] Ray, V. F. *Hictoric backgrounds of the conjuring complex in the plateau and the plains.* In L. *Spier* et al, *Language, culture and personality : essays in memory of Edward Sapir.* Menasha, Wisconsin, pp. 204-216. 1941.

[22] Hallowell, A. Irving. *The role of conjuring in Saulteaux society. Publ. Philadelphia anthropological Society,* Vol. 2, 96 pp., 1942. Renferme une excellente bibliographie sur l'ensemble du sujet.

[23] Cooper, John M. *The shaking tent rite among plains and forest algonquians. Primitive man,* 17 : 60-84. 1934.

[24] A rapprocher des génies de l'air, ou génies de la lumière qui, d'après le père Paul Le Jeune (*Relation de 1634, Jesuits Relations,* Ed. Thwaites, 6 : 162), visiteraient les tentes tremblantes.

« grand homme » (de *mista*, grand, et *napéo*, homme) [25] qui hante le corps de chacun et qui s'en évade dans le rêve. Dans la métaphysique animiste des Montagnais, l'âme est une entité distincte de la personne humaine (vérité de foi!), un alter ego, un vague génie tutélaire absolument personnel. En admettant l'hypothèse que l'esprit principal de la tente tremblante est l'alter ego du jongleur, on démêle beaucoup mieux l'écheveau du problème. Si le shaman croit que son Mistapéo parle et agit pendant la cérémonie, après qu'il a récité la formule secrète, il peut affirmer avec sincérité qu'il est lui-même étranger au branle-bas.

La croyance du shaman en sa propre mission spirituelle pose un autre problème de sincérité. A moins d'être complètement désabusé, quel est l'être qui ne se croit pas nanti d'une mission? Les primitifs de la forêt boréale (et ils ne sont pas les seuls!) croient en la véracité des rêves. Vérité de foi! Le Mistapéo, qui intervient alors, laisse le corps pour se prêter à tous les caprices des images successives déroulées dans le cerveau endormi. Autre vérité de foi! Les rêves deviennent de la monnaie courante quand on se plie au régime des Indiens, dont le sommeil suit de près un repas dont les diététiciens n'approuveraient pas toujours le menu. Le rêve supprime les inhibitions et libère les espoirs. Qui croit fermement aux esprits de la tente tremblante et compte en obtenir une mission, recevra tôt ou tard leur visite en rêve et retiendra la formule fabriquée dans le tréfonds de son subconscient. La mission reçue à l'état de veille ne pose pas de problème plus ardu. Elle arrive toujours dans la réclusion, quand le chasseur est sevré depuis longtemps de tout contact humain.[26] Seul entre ciel et terre, replié sur lui-même, son imagination peuple rapi-

---

[25] Rousseau, Jacques. *Persistances païennes chez les Amérindiens de la forêt boréale. Les Cahiers des Dix*, 17 : 183-208. 1952. Sur le sujet, voir surtout : Speck, Frank G. *Naskapi, The savage hunters of the Labrador Peninsula.* Univ. Oklahoma press, Norman, 248 pp. 1935.

[26] La vocation du shaman algonquin et les circonstances de son initiation n'ont rien d'inusité. On retrouve ailleurs des faits analogues. Voir notamment : Métraux, Alfred. *Le shamanisme chez les Indiens du Gran Chaco. Sociologia* (Sao Paulo) Vol. 7, No 3. Tirage à part de 14 pp., sans date.

dement le paysage. Tel l'enfant obsédé par la crainte de la nuit, il assiste à la parade des êtres fugitifs et les arbres eux-mêmes se mettent à parler.

LA SUERIE

Madame de Sévigné écrivait le 4 juin 1676 : « J'ai achevé aujourd'hui ma douche et ma suerie.... je me crois à couvert des rhumatismes pour le reste de ma vie ». Chez les Amérindiens, le bain d'étuve n'a pas seulement des fins médicinales mais également propitiatoires. Avec la tente tremblante et le mokouchan, il constitue l'un des principaux rites collectifs de la forêt boréale. Moins hermétique que le premier, il n'en fait pas moins partie de l'héritage animiste de la vie indienne. En effet, comme me l'avouait sur un ton confidentiel mon guide montagnais Marcel Jourdain, — qui n'avait rien de commun avec monsieur Jourdain, de prosaïque mémoire, — « le mitshan c'est un peu mittayo »; autrement dit, « la suerie, c'est un peu de la jonglerie ».

J'ai assisté à l'une de ces manifestations sur la rivière George, en plein coeur de l'Ungava, à quatre cents milles de la vallée du Saint-Laurent. Je voyageais seul avec des Montagnais-Naskapi dans l'immensité sauvage. Depuis quinze jours, pas l'ombre d'un caribou. Malgré l'excellence du poisson, nous désirions un repas de viande fraîche. « C'est bien simple, dit Coomis, il n'y a rien comme le mitshan pour attirer le caribou. Après cela, la chasse est assurée ». On convint donc de faire suerie. J'anticipe peut-être, en révélant le succès de la cérémonie. Un caribou a prêté le flanc à nos balles . . . une semaine plus tard.

* * *

La suerie exige une tente spéciale, ressemblant à la coupole de l'Institut de France, mais les esprits des deux institutions n'ont rien de commun. La cabane a trois pieds de haut, et de trois à six pieds de large, selon le nombre de personnes. On plante dans le sol, en

cercle, à vingt pouces l'une de l'autre, des tiges souples de saules ou d'aulnes. Recourbées, et plantées à l'autre extrémité, elles forment une coupole qui peut être revêtue de toile de tente ou d'épaisses couvertures. Autrefois, on recourait à l'écorce de bouleau et aux robes de caribous et d'orignaux. L'important est d'obtenir une cellule aussi hermétique que possible. Pour y pénétrer, le patient soulève le pan de la paroi et s'insinue entre deux perches. Un support placé près de la paroi, et consistant en deux rangées de morceaux de bois superposés, doit recevoir des cailloux chauffés préalablement dans un feu de camp à l'extérieur. Une tente de deux personnes exige sept cailloux de huit à dix pouces de diamètre; une tente de six personnes, une quinzaine.

Ne dirige pas la suerie qui veut. Avec la vocation, l'officiant doit avoir reçu d'un esprit une formule, — non secrète, contrairement à la prière de la tente temblante, — mais qui lui est propre et que personne d'autre ne chantera. Dans l'Amérique primitive, aucune convention internationale n'est nécessaire pour protéger la propriété littéraire. Ce sont des sauvages! mais la civilisation sûrement les initiera au plagiat. Les chants des sueries sont des « chansons de tambour », suivant l'expression des Indiens forestiers, des invocations à l'adresse du caribou, de l'outarde, des éléments et que sais-je encore. Certains en possèdent plusieurs.

Fort heureusement, nous avions avec nous un officiant breveté. Coomis a reçu sa mission en rêve, alors qu'il hivernait dans les solitudes de l'Ungava. Se voyant seul à la chasse dans les neiges immenses de la forêt subarctique, une épinette rabougrie se mit à chanter : « *ôtè kwêtwèsh'kamet ètaï'an èna'nipouyan môshwo'sit ntenten ni mio napé'o* », (« Ici, au milieu de la terre, je suis debout sur la montagne sans arbres. Je sais bien moi que je ne suis pas un homme »). Et depuis lors, Coomis préside à des sueries en répétant sa plaintive chanson.

La cérémonie exige le concours d'un assistant pour faire chauffer les cailloux et les apporter dans la tente au moyen de deux bâtons.

Les pierres placées, l'officiant entre avec les patients, qui n'ont pas besoin, eux, d'une initiation préalable. Porteurs chacun d'une tasse d'eau, entièrement nus, ils s'accroupissent, la tête sur les genoux, orientés vers le centre. Quand l'officiant, — et lui seul, — verse l'eau sur les cailloux en chantant, ils ruissellent dans la vapeur suffoquante. Les patients y restent une heure, mais la chaleur est telle parfois que l'assistant, sur demande, doit relever le pan de la tente.

La vapeur soutire la maladie du malade. Lorsqu'une personne a mal au bras, un patient souffle sur le membre souffrant : l'haleine le traverse comme un tison. Quand finit la cérémonie, à la demande des patients et de l'officiant, l'assistant soulève un peu la toile de la cabane. On n'en sort d'abord que la tête que l'on pose quelques instants sur de la sphaigne spongieuse. Puis, le corps à demi sorti, est l'objet d'un massage énergique avec de la mousse.

Hommes et femmes ne peuvent prendre part à une même suerie.[27] L'assistant des sueries de femmes doit être de même sexe. Le bain de sudation se pratique aussi bien l'hiver que l'été, mais alors la petite tente se place dans une grande.

Ceux qui ne prennent pas part à la sudation s'installent en cercle autour de la tente, comme s'il s'agissait d'un spectacle. D'ailleurs ils sont directement intéressés dans l'issue de la cérémonie qui est souvent l'obtention d'une chasse fructueuse.

La suerie, d'après Speck,[28] se nomme *metetshan'* ou *medetshan'*; d'après Waugh (journal manuscrit), *mèteshan'*; mes informateurs des Sept-îles prononçaient *mitshan'*, mais ils avaient la tendance, assez fréquente chez les Montagnais, d'escamoter des syllabes. Dans le montagnais, comme dans toute autre langue, il existe des prononciations élégantes ou relâchées. Toujours d'après les informateurs des Sept-îles, une tente construite comme celle de la suerie, mais servant d'habitation, se nomme *mitshent'swop* (*méteshandjewap*,

(27) Comme l'a observé Turner toutefois (*Ethnology of the Ungava district*, op. cit. p. 300. Voir note 10 supra), le mari et l'épouse peuvent prendre part à la même suerie.

(28) Speck, Frank G. *Naskapi. The savage hunters of the Labrador peninsula*, Norman (Oklahoma), 1935.

d'après Waugh in ms.). Les piquets de la tente de la suerie portent le nom de *mitshen'ashkout;* le support à cailloux fait de deux rangs superposés de bois, *shpestagen;* les pierres chauffées, *mitshan'shni* (condensation de *mitshan,* suerie, et *assini* ou *ashini,* pierre). Le *kapa'kanouk* est l'assistant à l'extérieur de la tente (le watchman, me dit Marcel Jourdain), et le *kamétusht* (pluriel *kametsat),* celui ou celle qui prend part à la suerie; je n'ai malheureusement pas le nom de l'officiant, à moins que ce ne soit le dernier mentionné.

Le journal manuscrit de Waugh renfermait quelques notes seulement sur la suerie : « Sweat bath, for all or many kinds of sickness : colds, rheumatism, fever, etc. Alder branches are taken and the ends forced into the ground. The house may be about 7 feet long, 4 or 5 feet wide and 3 feet high. It is covered with canvas. The frame is left standing and may be used by several. 6 or 4 stones are heated and cold water poured over them — no medication — a small [hole, sans doute, mais le mot manque] is left at the top for the vapor. — mèteshan,(28a) sweat lodge. — The bather sings as he pours the water on the stones. One to six persons may take the bath at one time. A person would do without one meal preceeding, but would eat the meal succeeding. One must stay in the house or wigwam the rest of the day succeeding to keep from taking cold. All the clothes are removed ». Suit le dessin d'une tente ovale.

Ces notes complètent ou confirment les observations de l'auteur.(29) La tente de l'Ungava était ronde; celle de Waugh, ovale;

(28a) Pour faciliter la lecture, il a fallu abandonner pour ce dernier mot l'alphabet phonétique de l'auteur.

(29) Il a paru déjà sur le sujet une note préliminaire de l'auteur. Voir : Rousseau, Jacques. *La suerie dans la forêt, La Patrie,* 20 mai 1951, p. 32.

Outre la bibliographie citée dans le présent chapitre, on pourra également consulter, sur la suerie chez les peuplades algonquines :

Henry, Alexander. *Travels & adventures in Canada and the Indian territories between the years 1760 and 1776.* 347 pp., Toronto, 1901. (Voir p. 307).

Long, J. *Voyages chez différentes nations sauvages de l'Amérique septentrionale.* Traduit de l'anglais par J. B. L. L. Billecocq, Paris, 1793. (Voir pp. 94-96).

Martin, William Cabot. Thèse manuscrite, op. cit. (Voir note 10 supra).

Skinner, Alanson. op. cit. (Voir note 10 supra).

Speck, Frank G. *Eskimo and Indian backgrounds in southern Labrador. General Mag. and Hist. Chron.* (Univ. Penna Alumni Register, Vol 38, Nos 1 et 2, 1936).

mais il n'y a probablement là rien de rituel. La présence d'un petit trou au sommet de la tente (si j'ai bien interprété le mot manquant dans le journal de Waugh) n'est pas conforme à l'expérience. Variante individuelle peut-être? Rien dans le journal de Waugh n'indique qu'il ait assisté à une suerie; la brièveté des notes, d'ailleurs, laisse croire qu'elles proviennent d'informateurs plutôt que d'observations personnelles. En outre, à l'époque où Waugh vint sur la Côte-Nord, bien rares étaient les Montagnais des Sept-îles pouvant parler un peu l'anglais, le français étant habituellement leur langue seconde.

Le rite de la suerie, si répandu chez les peuplades de la famille linguistique algonquine, est un trait beaucoup plus général, que l'on retrouve depuis l'océan glacial arctique, — sauf chez quelques bandes esquimaudes, — et jusqu'au Mexique où les Aztèques l'ont pratiqué.(30) S'il sert fréquemment de remède physique, c'est d'abord une médication de l'âme et un moyen d'influencer l'esprit des animaux.

Parcourant les solitudes de la Côte-Nord au milieu du siècle dernier, le père Louis Babel, un missionnaire oblat, n'avait pas manqué de percevoir l'aspect rituel de la suerie. « Au bout du portage, écrit-il,(31) nous avons trouvé plusieurs cabanes sauvages du printemps passé et la cabane du Matatishan était encore intacte. Ils ne se doutaient guère que je passerais par là ».

Les premiers voyageurs français venus en Amérique ont assisté à des sueries. Le rite n'ayant rien de secret, contrairement à la tente tremblante, bien rares sont ceux qui n'en ont pas parlé. A part une brève note de Biard,(35) le premier auteur à en donner une description dans le nord-est de l'Amérique semble Lescarbot,(32) suivi no-

(30) Voir notamment : Hodge, Frederick Webb. *Handbook of American Indians North of Mexico*, Washington 1910. Article : Sweating and Sweat-lodge.
Krickeberg, W. *Le bain d'étuve des Peaux-Rouges. Revue Ciba*, No 10 : 303-310. 1940.

(31) *Journal de voyage tenu par le P. Babel en se rendant à la Baie des Esquimaux.* 1866. Manuscrit obligeamment communiqué par le père Joseph-Etienne Champagne, o.m.i.

(32) Lescarbot, Marc. *Histoire de la Nouvelle-France.* Paris 1617. pp. 854-855 de l'édition originale et p. 403 de l'édition du Champlain Society, Vol. 3, 1914.

tamment par Champlain,[33] Sagard,[34] les *Relations des Jésuites*,[35] Denys,[36] Leclercq,[37] Dièreville.[38] Si l'on excepte la très brève description de Lescarbot, toutes semblent stéréotypées et concordent avec la suerie dont j'ai été moi-même témoin trois siècles plus tard. Il suffit pour s'en rendre compte de relire le texte de Sagard, l'un des plus élaborés sur le sujet.

« Quand quelqu'un, écrit Sagard, veut faire suerie, qui est le remede le plus propre et le plus commun qu'ils ayent, pour se conserver en santé, prévenir les maladies, et leur coupper chemin. Il appelle plusieurs de ses amis pour suer avec luy : car luy seul ne le pourroit pas aysement faire. Il font donc rougir quantité de cailloux dans un grand feu, puis les en retirent et mettent en un monceau au milieu de la Cabane, ou la part qu'ils désirent dresser leur suerie, (car

---

[33] Champlain, sieur [Samuel] de. *Voyages et descouvertures faites en la Nouvelle France.* fol. 101 v. et 102. Paris 1619. p. 153 de l'édition du Champlain Society, Vol. 3, 1929.

id. *Les voyages de la Nouvelle France occidentale, dicte Canada.* p. 300, Paris 1632. p. 326 de l'édition du Champlain Society, Vol. 4, 1932.

En publiant le texte de 1619, Laverdière a changé le mot *surie* en *furie*, erreur d'autant plus facile à commettre que les deux mots se rencontrent dans la même phrase. J. Home Cameron, qui a collationné le texte de l'édition de la Champlain Society, a noté cette substitution. Malgré cela, dans cette dernière édition, on traduit la phrase "*à* lors *il fait surie*, ou il appelle plusieurs de ses amis, pour suër avec luy" par "and then he will fall into a rage in which he summons several of his friends to sweat with him", quand il aurait fallu : "and then he sets up a sweat lodge in which he summons . . .".

[34] Sagard Theodat, Gabriel. *Le grand voyage du pays des Hurons*, pp. 271-273, Paris 1632, pp. 370-371 de l'édition du Champlain Society, Toronto, 1939.

[35] *Relations des Jésuites.* Voir édition Thwaites : 1 : 258-261 (Joseph Jouvency, 1710); 3 : 114 (Biard, 1616); 5 : 104 (LeJeune, 1633); 6 : 188-190 (LeJeune, 1634); 10 : 154 et 196 (LeJeune, 1636); 13 : 30, 202-204, 206 et 260 (LeJeune, 1637); 14 : 50, 63-64 (LeJeune, 1637), 170-171 (LeJeune, 1638); 15 : 126 (LeJeune, 1638); 18 : 130 (Relation de 1640); 24 : 70 (Relation de 1642-43); 29 : 142, 156, 162 (Relation de 1645-46); 32 : 252 (Relation de 1655-56); 38 : 252-254 (Bressani, 1653); 42 : 166-168 (Relation de 1655-56); 68 : 70-74 (Relation du Saguenay, 1720-1736).

[36] Denys, Nicolas. *Histoire naturelle des peuples, des animaux, des arbres et plantes de l'Amérique septentrionale, et de ses divers climats.* pp. 393-396, Paris 1672. P. 589 de l'édition du Champlain Society, Toronto 1908.

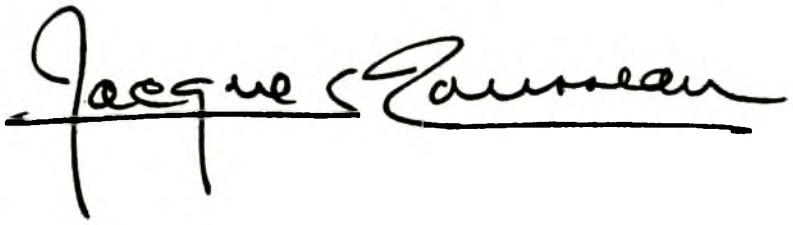
[37] Le Clercq, Chrestien. *Nouvelle Relation de la Gaspésie.* pp. 511-513. Paris 1691. p. 428 de l'édition du Champlain Society, Toronto, 1910.

[38] Dièreville, Sieur de. *Relation du voyage du Port Royal de l'Acadie.* pp. 183-184, Paris 1708. P. 299 de l'édition du Champlain Society, Toronto 1933.

estans par les champs en voyage, ils en usent quelques-fois) puis dressent tout à l'entour des bastons fichez en terre, à la hauteur de la ceinture, et plus, repliez, par dessus, en façon d'une table ronde, laissans entre les pierres et les bastons une espace suffisante pour contenir les hommes nuds qui doivent suer, les uns joignans les autres, bien serrez et pressez tout à l'entour du monceau de pierres assis contre terre, et les genoüils eslevez au devant de leur estomach : y estans on couvre toute la suerie par dessus et à l'entour, avec de leurs grandes escorces, et des peaux en quantité : de sorte qu'il ne peut sortir aucune chaleur ny air de l'estuve ; et pour s'eschauffer encore davantage, et s'exciter à suer, l'un d'eux chante, et les autres disent et repetent continuellement avec force et vehemence (comme en leurs dances,) Het, het, het, et n'en pouvans plus de chaleur, ils se font donner un peu d'air, en ostant quelque peau de dessus, et par-fois ils boivent encore de grandes potées d'eau froide, et puis se font recouvrir, et ayans sué suffisamment, ils sortent, et se vont jetter à l'eau, s'ils sont proches de quelque riviere ; sinon, ils se lavent d'eau froide, et puis festinent : car pendant qu'ils suent, la chaudiere est sur le feu, et pour avoir bonne suerie, ils y bruslent par-fois du petun, comme en sacrifice et offrande; j'ay veu quelques-uns de nos François en de ces sueries avec les Sauvages, et m'estonnois comme ils la vouloient et pouvoient supporter, et que l'honnesteté ne gaignoit sur eux de s'en abstenir.»

Parce que le « mitshan est un peu mittayo », des chasseurs chrétiens en ont abandonné la pratique, sans cesser toutefois d'y croire. Il n'a pas disparu pour cela et les Naskapi continuent souvent d'y recourir pour appeler le caribou dans leurs vaines pérégrinations en bordure de la toundra. Au hasard des voyages d'exploration, j'ai maintes fois espéré la venue du gibier pour agrémenter le menu de lard ranci. Et chaque fois, il me semblait entendre fredonner dans les épinettes rabougries la complainte de Coomis : « Ici, au milieu

de la terre, je suis debout sur la montagne sans arbres. Je sais bien moi que je ne suis pas un homme ».[39]



(39) Quand j'ai publié dans les *Cahiers des Dix* en 1952 un premier travail sur la religion primitive des Indiens de la forêt boréale, je pensais bien terminer cette année l'étude des rites et ne pas me limiter seulement à la tente tremblante et à la suerie. La description du mokouchan et des rites mineurs aurait donné à l'article une ampleur démesurée. Nous nous retrouverons l'an prochain et la danse cette fois s'ouvrira aux accents du tam-tam. — J. R.