

Qu'y a-t-il de si drôle dans la chasse au canard ? Ce que les ouvrages linguistiques nous disent de la rencontre entre les Jésuites et les *Nehiraw-Iriniw*

What's so funny about the duck hunt? What linguistic works tell us about the encounter between the Jesuits and the *Nehiraw-Iriniw*

John E. Bishop

Numéro 92, hiver 2010

À la recherche d'un signe oublié : le patrimoine latin du Québec et sa culture classique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/044941ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/044941ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Tangence

ISSN

1189-4563 (imprimé)

1710-0305 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bishop, J. E. (2010). Qu'y a-t-il de si drôle dans la chasse au canard ? Ce que les ouvrages linguistiques nous disent de la rencontre entre les Jésuites et les *Nehiraw-Iriniw*. *Tangence*, (92), 39–66. <https://doi.org/10.7202/044941ar>

Résumé de l'article

Cet article examine les différents registres linguistiques que l'on retrouve dans le *corpus* des écrits produits par les missionnaires jésuites au Canada durant les XVII^e et XVIII^e siècles. Ces manuscrits, qui regardent de très près l'activité quotidienne de la mission, ont été rédigés dans plusieurs langues amérindiennes et en latin. Ils permettent de mettre en évidence la qualité de l'attachement que manifestèrent les missionnaires envers la culture amérindienne et son environnement. Pourtant, ils ont été fréquemment délaissés par une historiographie où domine la référence aux *Relations* des Jésuites. L'analyse du vocabulaire ornithologique permettra d'explorer la manière dont les Jésuites appréhendèrent la nature canadienne, tout en révélant une mutation dans la conception même de la mission dans le courant des XVII^e et XVIII^e siècles.

Qu'y a-t-il de si drôle dans la chasse au canard ? Ce que les ouvrages linguistiques nous disent de la rencontre entre les Jésuites et les *Nehiraw-Iriniw*¹

John E. Bishop,
Université McGill

Cet article examine les différents registres linguistiques que l'on retrouve dans le *corpus* des écrits produits par les missionnaires jésuites au Canada durant les XVII^e et XVIII^e siècles. Ces manuscrits, qui regardent de très près l'activité quotidienne de la mission, ont été rédigés dans plusieurs langues amérindiennes et en latin. Ils permettent de mettre en évidence la qualité de l'attachement que manifestèrent les missionnaires envers la culture amérindienne et son environnement. Pourtant, ils ont été fréquemment délaissés par une historiographie où domine la référence aux *Relations* des Jésuites. L'analyse du vocabulaire ornithologique permettra d'explorer la manière dont les Jésuites appréhendèrent la nature canadienne, tout en révélant une mutation dans la conception même de la mission dans le courant des XVII^e et XVIII^e siècles.

Les dictionnaires ont une personnalité. Ils sont le fruit d'une collaboration, et leurs auteurs ne peuvent manquer d'offrir à l'occasion un aperçu des relations sociales qui leur ont permis de voir le jour. Une entrée fort intrigante figure ainsi dans le dictionnaire de *Nehirawewin*, rédigé au XVII^e siècle par le missionnaire jésuite Antoine Silvy² : « *ni nata8chiban...* je vais chasser aux

-
1. Je suis très reconnaissant à Yannick Stafford pour la traduction de cet article.
 2. Les ethnonymes et les termes apparentés relatifs au langage, à la culture et au territoire seront tirés de sources jésuites. L'orthographe des mots fréquemment employés dans le corps de l'article sera standardisée d'après David

canards, ridendo hoc dicunt [ils disent cela en riant]³. » Nous en sommes réduits à imaginer ce qui peut avoir donné lieu à une telle entrée : Silvy regarde les chasseurs debout devant lui. L'un d'eux dit « Ni nata8chiban... ». Les autres se mettent à rire ; ils s'en vont... Plus tard en rédigeant ou, peut-être, en recopiant son *Dictionnaire*, Silvy entre le terme correspondant au syntagme « chasser aux canards », s'arrête un moment, puis ajoute « ridendo hoc dicunt⁴ ». La question qui tracasse l'historien, et qui peut avoir échappé à Silvy lui-même, est : pourquoi ont-ils ri ? Qu'y a-t-il de si drôle à propos de la chasse au canard ? Pourquoi Silvy passe-t-il au latin ?

Au delà de ces questions apparemment obscures, cette entrée nous rappelle opportunément que le dialogue entre les mission-

H. Pentland, *Nêhiyawasinahikêwin : A Standard Orthography for the Cree Language*, Regina, Saskatchewan Indian Federated College, Federation of Saskatchewan Indians, 1977. Les mots retranscrits suivant l'orthographe des sources jésuites seront placés entre guillemets. Le *nehirawewin* est la langue parlée par les *Nehiraw-Iriniw*, qui correspondent au peuple appelé « Montagnais » par les auteurs français du XVII^e siècle. Quoique les *Nehiraw-Iriniw* incluent les ancêtres des Innu du Québec-Labrador (anciennement Montagnais-Naskapis), ils comprennent aussi une partie de ceux qui s'identifieraient de nos jours aux *Īyiyū* (Cris de l'est de la Baie James). Pour *Nehiraw-Iriniw* et *nehirawewin* comme « Montagnais », voir Antoine Silvy, *Dictionnaire montagnais-français* [ca 1678-1684], éd. Lorenzo Angers, David E. Cooter et Gérard E. McNulty, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1974, p. 89 (désormais les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *DMF*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte) ; Bonaventure Fabvre, *Racines montagnaises* [ca 1695], éd. Lorenzo Angers et Gérard E. McNulty, Québec, Presses de l'Université Laval, 1970, p. 188 (désormais les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *RM*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte) ; Pierre Laure, *Apparat français-montagnais* [1726], éd. David E. Cooter, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1988, p. 547 (désormais les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *AFM*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte) ; et Jean-Baptiste de La Brosse, *Radicum Montanarum Silva*, Ottawa, Archives Deschâtelets, 1766-1775, transcription non publiée par John E. Bishop, p. 144 (désormais les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *RMS*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte). Je tiens à remercier ici Kevin Brousseau pour son aide dans la standardisation de l'orthographe.

3. *DMF*, p. 87. Angers, Cooter, and McNulty, qui ont transcrit le dictionnaire, ont inclus *ni n8tishisan* après *ni nata8chiban*. Cependant, dans le manuscrit, le mot apparaît au-dessous de *ni nata8chiban* et ne semble pas être défini. S'il est donc possible qu'il soit associé à la définition citée, on l'a laissé de côté ici afin de suivre au mieux le manuscrit original.
4. Ce lien entre rire et chasse aux canards n'apparaît que dans le *Dictionnaire* de Silvy. Voir *RM*, p. 181 ; *AFM*, p. 149 et p. 176 ; et *RMS*, p. 140.

naires jésuites et leurs hôtes amérindiens ne se déroulait que rarement en français. Quoique les Jésuites aient pu écrire en français afin de promouvoir leur œuvre missionnaire dans la mère patrie, ils accomplissaient leur travail quotidien en langue amérindienne ou dans le latin de l'Église catholique romaine. Les écrits témoignant de la présence des Jésuites français en Amérique du Nord expriment une telle division linguistique du travail : les manuscrits destinés à l'œuvre missionnaire au quotidien et intimement liés à celle-ci étaient le plus souvent rédigés en langues amérindiennes et en latin⁵. Toutes les conséquences qu'entraîne ce simple fait n'ont toujours pas été mesurées par la plupart des historiens de la rencontre entre Jésuites et Amérindiens en Amérique du Nord au XVII^e siècle : toutes les langues et toutes les sources ne se valent peut-être pas quant à leur capacité à refléter la réalité historique de la mission⁶.

Les historiens ont à travailler davantage pour parvenir à apprécier la signification de la différenciation linguistique en fonction de laquelle s'organise le *corpus* des sources relatives aux missions jésuites françaises. Cette démarche implique qu'il faille se demander pourquoi et comment les auteurs d'un manuscrit particulier ont choisi d'utiliser telle ou telle langue, et de quelle manière nous devons interpréter cette source dans son contexte historique. Parce que le choix d'une langue est toujours lié directement à un certain objectif ou à un certain besoin, et est de surcroît déterminé par la pratique d'un certain milieu social, la question de la langue privilégiée par chaque texte source doit être prise en considération. Autrement dit, il n'aurait guère été utile d'écrire une *Relation* en huron ou en algonquin, et un catéchisme ou un hymne en français n'aurait servi à personne dans le cadre de la mission auprès des *Nehiraw-Iriniw*. En ce sens, dans un texte

5. Les trois principaux genres de textes utilisés au quotidien étaient les registres sacramentaux (ou peut-être des notes destinées à être retranscrites dans les registres), les textes religieux et ceux de nature linguistique, particulièrement les dictionnaires et les lexiques.

6. Pour une argumentation semblable en faveur de la thèse suivant laquelle les sources en langues amérindiennes produites par les Jésuites doivent être vues comme les « real primary sources » (vraies sources primaires), voir John Steckley, « The Warrior and the Lineage: Jesuit Use of Iroquoian Images to Communicate Christianity », *Ethnohistory*, vol. 39, n° 4, 1992, p. 480. Voir aussi Laura J. Murray, « Vocabularies of Native American Languages: A Literary and Historical Approach to an Elusive Genre », *American Quarterly*, vol. 53, n° 4, 2001, p. 590-623.

source, les variations dans le choix de la langue sont analogues aux registres linguistiques d'une langue parlée⁷. Tenus d'écrire pour des publics différents, qu'il s'agisse des populations visées par la mission, des autres membres de la Compagnie de Jésus ou encore des autres colons français, les missionnaires jésuites choisissaient avec soin la langue adoptée, mettant à profit un répertoire linguistique varié. Cependant, les historiens n'ont guère fait usage des sources écrites dans d'autres langues que le français⁸. Voilà qui peut être problématique, surtout si la langue qu'adopte un manuscrit est bel et bien liée à l'emploi de celui-ci en regard de certains registres que commande un contexte social particulier et qui, dès lors, seront peut-être sous-représentés dans l'analyse historique des missions jésuites.

Tentons un instant de tirer parti de l'indice offert par Silvy pour voir comment une discussion sur la chasse au canard peut mettre en évidence le rôle que jouent, dans les sources jésuites, les registres linguistiques. Les oiseaux aquatiques et, plus généralement, la connaissance qu'en ont les Amérindiens sont des sujets à peine traités dans les *Relations* des Jésuites. Les dictionnaires jésuites de *nehirawewin*, cependant, signalent l'existence de

-
7. À propos des registres linguistiques, voir Asif Agha, « Register », *Journal of Linguistic Anthropology*, vol. 9, n^{os} 1-2, 2000, p. 216. Agha définit un registre linguistique comme un « linguistic repertoire that is associated, culture internally, with particular social practices and with persons who engage in such practices » (un répertoire linguistique qui est associé, à l'intérieur d'une culture, à des pratiques sociales particulières et aux personnes qui participent à de telles pratiques). « Code-switching » pourrait constituer une analogie plus appropriée, mais les idées exposées dans cet article ont été originellement conçues en pensant aux registres linguistiques.
 8. On notera que les *Jesuit Relations* de Thwaites constituent une exception avec une trentaine de documents édités en latin (*The Jesuit Relations and Allied Documents: Travels and Explorations of the Jesuits Missionaries in New France, 1610-1791. The original French, Latin and Italian texts, with English translations and notes*, éd. Reuben Gold Thwaites et Arthur Edward Jones, Cleveland, Burrows Bros. Co., 1896-1901, 73 vol.). Pour une critique du désintérêt des historiens envers les textes latins des Jésuites, on consultera Luca Codignola, « The Battle is over: Campeau's *Monumenta* vs Thwaites's *Jesuit Relations, 1602-1650* », *European Review of Native American Studies*, vol. 10, n^o 2, 1996, p. 3 ; et sur l'ignorance des sources amérindiennes, voir John Steckley, *Words of the Huron*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2007, p. xi-xii. On remarquera que l'ouvrage de Victor Egon Hanzeli (*Missionary Linguistics in New France: A Study of Seventeenth- and Eighteenth-Century Descriptions of American Indian Languages*, La Haye, Mouton, 1969) demeure, encore aujourd'hui, la meilleure introduction au travail linguistique accompli par les missionnaires jésuites en Amérique du Nord française.

conversations étendues au sujet des oiseaux du *Nehiraw-Iriniw Ascî*⁹. L'apprentissage effectif du *nehirawewin* nécessitait, en effet, une interrogation profonde de tous les aspects du *Nehiraw-Iriniw ayihtiwîn* et, par conséquent, la prise en compte de la faune, de la flore, bref, de l'environnement où s'épanouissait cette culture¹⁰. Surtout, le consentement et la participation active des *Nehiraw-Iriniw* constituaient une nécessité absolue dans le processus d'acquisition du langage par les missionnaires¹¹. Cette collaboration, voire cette complicité explique peut-être que, dans les dictionnaires *nehirawewin*, les entrées concernant les oiseaux soient plus longues et plus finement détaillées que dans les écrits narratifs rédigés en français. Il ne s'agit pas là d'un hasard car, à l'évidence, les Jésuites ne jugèrent pas utile d'inclure la présentation circonstanciée d'un savoir amérindien dans leurs rapports destinés à la mère patrie. Ainsi le vocabulaire concernant les oiseaux figurant dans les dictionnaires témoigne-t-il de l'importance d'aller au-delà des matériaux tirés des sources en langue française : c'est même dans les manuscrits en langue amérindienne que se distinguent au

-
9. *Ascî* est le mot toujours utilisé par les Innu et les Cris de l'Est pour désigner leur territoire. Les Innu appellent leur pays *nitassinan* (*nit-assi-nan* : notre terre), alors que les Cris emploient *Īyiyūschī* (*Īyiyū-ascī* : *Īyiyū* terre). Il est significatif, à cet égard, que les deux mots aient été souvent traduits par le terme « pays » (noter tout spécialement l'inclusion par Laure de *nitastchi* : mon pays). Voir *DMF*, p. 19 ; *RM*, p. 36 ; *AFM*, p. 596 ; *RMS*, p. 40.
10. *Ayihitiwin* (*Aitun* en innu, *aimun* et *īyihitūwin* en *Īyiyūayimuwin*) est le mot *nehirawewin* utilisé par les Jésuites (tout comme les termes apparentés par les Innu et les *Īyiyū* de nos jours) pour un concept similaire à celui de « culture », souvent expliqué comme désignant les habiletés et le savoir requis pour faire et fabriquer des choses. Les Jésuites l'emploient suivant les diverses acceptions que comporte la notion de culture. Silvy et Fabvre lui préfèrent « façon de faire » : voir *DMF*, p. 12 et *RM*, p. 19. Laure utilise *aituin* pour rendre « mœurs » et note « voir coutume » : *AFM*, p. 544. Finalement, La Brosse traduit *aituin* par « Actio, actus, modus agendi » : *RMS*, p. 18.
11. Nombre d'auteurs attirent l'attention sur cette nécessaire collaboration que supposait le travail linguistique des missionnaires. Voir Edward G. Gray, « Introduction », dans Edward G. Gray et Norman Fiering (dir.), *The Language Encounter in the Americas, 1492-1800: A Collection of Essays*, New York, Berghahn Books, 2000, p. 5 ; Edward G. Gray, « Missionary Linguistics and the Description of "Exotic" Languages », dans E.F.K. Koerner, Sylvain Auroux, Hans-Josef Niederehe et Kees Versteegh (dir.), *History of the Language Sciences: An International Handbook on the Evolution of the Study of Language from the Beginnings to the Present*, Berlin et New York, Walter de Gruyter, 2000, p. 933 ; Victor Egon Hanzeli, *Missionary Linguistics*, ouvr. cité, p. 46 ; Tracy Neal Leavelle, « "Bad Things" and "Good Hearts": Mediation, Meaning, and the Language of Illinois Christianity », *Church History*, vol. 76, 2007, p. 365.

mieux certaines particularités de la rencontre entre missionnaires et Amérindiens.

Outre la diversité linguistique qui caractérise les sources jésuites, tout porte enfin à croire que les historiens devraient reconnaître davantage d'autonomie au monde *Nehiraw-Iriniw* aux XVII^e et XVIII^e siècles. Contrairement aux *Relations*, dans lesquelles les disciples d'Ignace de Loyola présentaient avec assurance ce dont ils étaient certains ou, du moins, ce dont ils souhaitaient paraître certains, les dictionnaires dévoilent régulièrement les limites de leur connaissance de la langue et de la culture amérindiennes. La reconnaissance de ces limites, que rappellent les témoignages linguistiques, permettrait sans doute d'éviter la tentation d'opposer trop facilement, sous forme de dichotomies simplistes, la culture, le savoir et la pensée des autochtones à ceux des Européens. Le danger d'écrire une histoire qui ne serait rien d'autre qu'une entreprise de déconstruction extensive des textes narratifs euro-américains tient d'ailleurs au fait que le récit de la rencontre resterait toujours une représentation orientée et commandée par le regard euro-américain. Or, le rôle joué par les Amérindiens dans la manière dont ont été fixés les termes de la rencontre et, par conséquent, dans la production subséquente d'un texte est trop souvent négligé. La curieuse remarque citée plus haut nous rappelle cependant que cette rencontre entre Jésuites français et *Nehiraw-Iriniw* avait lieu au *Nehiraw-Iriniw Ascî*, que les *Nehiraw-Iriniw* dépassaient en nombre les locuteurs français dans ces territoires et qu'échapper à la supervision des Français n'était jamais difficile. Les Jésuites français œuvraient au sein d'un univers dont ils ne comprenaient qu'en partie l'organisation et la logique, univers qui ne s'ouvrait d'ailleurs à eux qu'à la faveur d'une étude assidue de la langue et de la culture amérindiennes. Des Jésuites tel Antoine Silvy pouvaient nommer des oiseaux en *nehirawewin* tout en étant incapables d'en faire autant en français, voyageaient en découvrant un paysage dont ils ne pouvaient décrire plusieurs aspects qu'en *nehirawewin* et entraient en contact avec le *Nehiraw-Iriniw ayih-tiwîn* d'une façon tellement intime qu'il leur aurait été pratiquement impossible de prendre la plume et de rendre leur expérience en français dans des termes suffisamment précis. Les historiens qui désirent accéder à cet univers où se nouent les premiers contacts ne peuvent donc le faire qu'en suivant l'exemple des Jésuites eux-mêmes et se plonger dès lors dans les sources rédigées en *nehirawewin*.

Langage et histoire coloniale

Les *Relations* des Jésuites ont longtemps servi de source principale pour l'histoire de la rencontre entre les Français et les peuples amérindiens du Canada¹². Les historiens, les anthropologues et les littéraires insistent de plus en plus sur l'importance d'étudier ces documents dans leur contexte historique, en les analysant en tant que textes, en les lisant comme des instruments de propagande, au service d'une hagiographie, ou comme des histoires partielles, à déconstruire à l'aide d'une compréhension des cultures amérindiennes qui s'approfondit sans cesse. Cependant, en dépit du raffinement de plusieurs de ces analyses, l'attention de la plupart des historiens demeure fermement fixée sur les *Relations*. Les *Monumenta Novae Franciae* de Lucien Campeau ont facilité l'accès à un plus large ensemble d'écrits jésuites et devraient grandement nous aider à mesurer les dynamiques internes qui animent la Compagnie en Nouvelle-France; mais il semble que plusieurs historiens demeurent réticents à utiliser ces *Monumenta*, favorisant plutôt l'édition plus familière des *Jesuit Relations and Allied Documents* de Thwaites¹³. Le manque d'enthousiasme apparent des historiens à aller au-delà des *Relations* a occulté l'existence d'autres sources qui doivent être tenues pour *essentielles* même si, à certains égards, elles sont plus difficiles à déchiffrer¹⁴.

-
12. Les *Relations* des Jésuites sont souvent assimilées aux *Jesuit Relations and Allied Documents* de Thwaites. Ici, «les Relations des Jésuites» renvoient aux rapports annuels envoyés en France et non à une édition quelconque. Les principales éditions des *Relations*, qui incluent toutes deux, outre les *Relations* elles-mêmes, une grande variété de documents, sont : *The Jesuit Relations and Allied Documents*, éd. Reuben Gold Thwaites et Arthur Edward Jones, ouvr. cité, et *Monumenta Novae Franciae*, éd. Lucien Campeau, Rome/Québec, Monumenta Hist. Soc. Jesu/Presses de l'Université Laval, 1967-2003, 9 vol.
 13. Luca Codignola, «The Battle is over», art. cité, p. 3. Codignola loue les *Monumenta* de Campeau; Pour une critique de cet ouvrage, voir Guy Lafèche, «Les *Relations* des Jésuites de la Nouvelle-France, un document anthropologique majeur de l'américanité française du XVII^e siècle», *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXIX, n° 2, 1999, p. 84.
 14. Les arguments s'inspirent ici des travaux de James Lockhart et de ses collègues sur l'histoire du Mexique coloniale. Entre autres, ils suggèrent que les sources en espagnol et en langue autochtone doivent être considérées comme complémentaires. Ils ont notamment établi que les sources en langues indigènes et en espagnol témoignent d'aspects distincts de la société coloniale mésoaméricaine, si bien que certaines gens et certaines institutions qu'on peut découvrir dans le *corpus* en langues indigènes sont parfois absents dans les sources en espagnol et inversement. Voir James Lockhart, «Introduction : Background and Course of the New Philology», dans James Lockhart, Lisa

Par exemple, les textes jésuites en langues amérindiennes ont été largement ignorés¹⁵.

Quand les missionnaires européens arrivèrent dans les Amériques, ils n'attendirent guère pour étudier les langues amérindiennes et produire des textes dans celles-ci. Dans son remarquable *Missionary Linguistics in New France*, Victor Hanzeli recense 42 manuscrits de nature linguistique (grammaires et dictionnaires), rédigés par les missionnaires en Nouvelle-France et totalisant plus de 12 000 pages¹⁶. Outre ces ouvrages portant sur la langue elle-même, les missionnaires français ont écrit un grand nombre de textes religieux, incluant des guides pour confesseurs, des catéchismes et des hymnes¹⁷. Ils usèrent de ces manuscrits de nature linguistique et de ces textes religieux pour apprendre et enseigner les langues indigènes, et pour prêcher et entendre les confessions lorsqu'ils œuvraient dans les missions auprès de divers peuples de langue algonquienne ou iroquoienne¹⁸. Dans son ensemble, le *corpus*

Sousa et Stephanie Wood (dir.), *Sources and Methods for the Study of Postconquest Mesoamerican Ethnohistory, Provisional Version*, Eugene (Oregon), Wired Humanities Project, University of Oregon, 2007, p. 1. Accessible en ligne : <http://whp.uoregon.edu/lockhart/>; et Matthew Restall, « A History of the New Philology and the New Philology in History », *Latin American Research Review*, vol. 38, n° 1, 2003, p. 113-134.

15. La plupart des travaux essentiels sur les missions jésuites en Nouvelle-France, incluant ceux qui ont porté un vif intérêt au langage, ne font pas état de ces sources — en dépit de la remarque de Bruce Trigger qui, en 1987, affirmait que les dictionnaires jésuites représentaient la voie d'avenir la plus prometteuse pour la recherche (*The Children of Aataentsic: A History of the Huron People to 1660*, Kingston (Ontario), McGill-Queen's University Press, 1987, p. xxiii-xxiv). Heidi Bohaker fait écho à Trigger en observant qu'anciens dictionnaires et lexiques sont d'une importance exceptionnelle pour la compréhension des « structures sociales et politiques autochtones » (« Nindoodemag: The Significance of Algonquian Kinship Networks in the Eastern Great Lakes Region, 1600-1701 », *The William and Mary Quarterly*, vol. 63, n° 1, 2006, p. 34, n. 10).
16. Victor Egon Hanzeli, *Missionary Linguistics*, ouvr. cité, p. 126-128. Hanzeli n'inclut pas le *Dictionnaire montagnais-français* d'Antoine Silvy et semble avoir oublié au moins un dictionnaire jésuite de la langue miami. La liste d'Hanzeli ne saurait donc être considérée comme exhaustive. À propos du dictionnaire miami, voir David J. Costa, « The St.-Jerome Dictionary of Miami-Illinois », *Papers of the Algonquian Conference*, vol. 36, 2005, p. 107-133.
17. Voir Victor Egon Hanzeli, *Missionary Linguistics*, ouvr. cité, p. 15.
18. Sur l'étude du langage par les Jésuites en Nouvelle-France, voir Victor Egon Hanzeli, *Missionary Linguistics*, ouvr. cité ; Pierre Berthiaume, « Fleurs de rhétorique montagnaise : Fleurs vénéneuses », *Amerindia*, vol. 17, 1992, p. 121-148 ; Pierre Berthiaume, « Babel, l'Amérique et les Jésuites », dans Frank Lestringant (dir.), *La France-Amérique, XVI^e au XVIII^e siècle. Actes du*

ouvre des perspectives importantes sur des questions cruciales, qu'il s'agisse du choix de la langue dans laquelle les Jésuites ont livré le message chrétien, du degré de maîtrise de ces diverses langues amérindiennes dont ils faisaient preuve, de leur capacité à prendre conscience des différences entre des langues apparentées et, enfin, de la profondeur des contacts qu'ils établirent avec la culture amérindienne¹⁹. Comme ce sont souvent les mêmes genres littéraires que pratiquent les missionnaires qui écrivent en langue amérindienne (traduction des mêmes prières, guides du confesseur abordant de péchés identiques ou similaires, dictionnaires ou grammaires traitant d'une même langue ou d'un idiome apparenté), ces sources sont idéales pour comparer les approches adoptées par les missionnaires dans l'espace et dans le temps ou selon les diverses cultures²⁰. Enfin, le *corpus* des documents en langue amérindienne couvre toute la période de l'activité missionnaire sous le Régime français, du début du XVII^e jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, et il est d'une importance toute particulière que cette séquence s'inscrive dans une plus longue durée, surtout lorsque

35^e *Colloque international d'études humanistes*, Paris, Honoré Champion, 1998, p. 341-354; William Cowan, « Sur quelques formes montagnaises dans la Relation du père Le Jeune », *Algonquian and Iroquoian Linguistics*, vol. 9, n° 1, 1984, p. 6-7; Diane Daviault, « Le père Louis Nicolas et la première grammaire de l'algonquin », *Amerindia*, vol. 19-20, 1995, p. 223-228; John Hewson, « The Study of the Native Languages of North America: The French Tradition », dans E. F. K. Koerner, Sylvain Auroux, Hans-Josef Niederehe et Kees Versteegh (dir.), *History of the Language Sciences*, ouvr. cité, p. 966-974; Margaret J. Leahey, « "Comment peut un muet prescher l'Évangile?" Jesuit Missionaries and the Native Languages of New France », *French Historical Studies*, vol. 19, n° 1, 1995, p. 105-131; Tracy Neal Leavelle, « "Bad Things" and "Good Hearts": Mediation, Meaning and the Language of Illinois Christianity », *Church History: Studies in Christianity and Cultures*, vol. 76, n° 2, 2007, p. 363-394.

19. Le seul ouvrage à traiter de ces questions avec quelque ampleur demeure celui de Victor Egon Hanzeli, *Missionary Linguistics*, ouvr. cité. Margaret J. Leahey aborde plusieurs de ces thèmes, de même que la question des aptitudes linguistiques de différents jésuites, mais se fonde entièrement sur les *Relations* (« Comment peut un muet prescher l'Évangile? »), art. cité).
20. Voir, par exemple, Tracy Neal Leavelle (« "Bad Things" and "Good Hearts" », art. cité), dont l'article traite la manière dont évolua l'approche des Jésuites pour rendre le symbole des apôtres, l'*Ave Maria* et le Notre Père, ainsi que certains concepts tels l'Immaculée Conception, le péché, Dieu, la grâce et la Trinité. Voir aussi les analyses de John Steckley concernant la manière dont les Jésuites tentèrent d'adapter leur prédication aux exigences de la culture iroquoise (« The Warrior and the Lineage », art. cité, p. 478-509; et *De Religione: Telling the Seventeenth-Century Jesuit Story in Huron to the Iroquois*, Norman, University of Oklahoma Press, 2004).

l'on considère le court intervalle auquel correspondent les *Relations* des Jésuites et les perceptions erronées que ce temps bref entraîne pour l'étude de l'histoire des missions françaises.

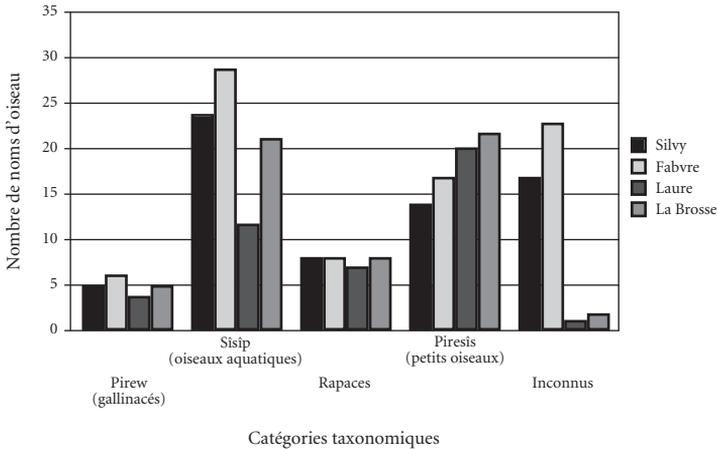
Les oiseaux, les mots et la nature de la mission au XVII^e siècle

Un examen de la chasse au canard et du vocabulaire ornithologique dans les dictionnaires de *nehirawewin* offre une excellente occasion d'étudier l'expérience que font les Jésuites du *Nehiraw-Iriniw ayihtiwiniw*, puisque les noms d'oiseau peuvent servir d'indicateurs pour mesurer l'importance des transferts de savoir dont témoignent ces dictionnaires. Si des jésuites comme Antoine Silvy ou Bonaventure Fabvre ont inclus des oiseaux tels que *wâpikaraw* (harfang des neiges), *âsimwâkw* (huart à gorge rousse) ou *kâhkâciw* (grand corbeau) dans leurs dictionnaires, ce ne peut être que dans la mesure où, à un moment quelconque, ceux-ci furent l'objet d'une discussion au moins rudimentaire. En outre, la présence du vocabulaire taxonomique *Nehiraw-Iriniw* témoigne de la possibilité de quelques conversations élémentaires à propos de la classification de ces oiseaux²¹. Bien que la teneur de ces conversations soit perdue, les relations variées qu'entretiennent les *Nehiraw-Iriniw* avec différents oiseaux laissent supposer que les Jésuites ont appris à reconnaître ceux-ci dans un grand nombre de situations diverses. Il est improbable que les pères aperçurent *niska* (bernache du Canada) de la même manière qu'ils observèrent *rûrûskâsiw* (colibri), *kâhkâciw* (grand corbeau) ou *wâparakusîs* (bruant des neiges). Les *Nehiraw-Iriniw* chassaient les oiseaux, gibier terrestre ou aquatique (*pirew* et *sisîp*), et les Jésuites qui se sont joints aux missions volantes ont dû en manger assez régulièrement. Inversement, les petits oiseaux (*piresîs*) n'étaient peut-être pas prisés comme nourriture, mais occupaient souvent une place importante dans les croyances, les rituels et l'*âtahrûhkân* — Paul Le Jeune, par

21. À ce propos, on peut consulter l'entrée « ni michet8rinikaten: j'en nomme plusieurs, sous un même nom, v.g. oiseau », dans *DMF*, p. 72. Pour ce qui est des oiseaux, le vocabulaire taxonomique inclut *Pirew* (grouse), *Piresîs* (petits oiseaux) et *Sisîp* (canards et gibier aquatique); voir *DMF*, p. 134; *RM*, p. 51 et p. 306; *AFM*, p. 573 et p. 603; *RMS*, p. 194 et p. 238. Sur la classification des oiseaux par les *Innu* de Mingan, voir Daniel Clément, *La zoologie des Montagnais*, Paris, Peeters, coll. « Ethnoscience », 1995, p. 448-453. Les *Innu* de la Côte-Nord, cependant, emploient le terme *Missip* (pl. *Missipat*) pour désigner le gibier aquatique, contrairement aux *Nehiraw-Iriniw* qui, selon les anciens dictionnaires, employaient *Sisîp*.

exemple, a inclus *kâhkâciw* (corbeau) dans sa narration de l'histoire du *Mesu*²². Les quatre dictionnaires jésuites de *nehirawewin* diffèrent relativement aux types d'oiseau dont ils font mention — un fait qui témoigne sans doute de la diversité des circonstances dans lesquelles se fit la cueillette de données (voir la Figure 1).

Figure 1
Oiseaux mentionnés dans les dictionnaires de *nehirawewin*



Les oiseaux n'occupent pas une place de premier plan dans les *Relations* des Jésuites, bien que le vocabulaire ornithologique des dictionnaires suggérât d'abondantes conversations au sujet des oiseaux du *Nehiraw-Iriniw Ascî*²³. Le vocabulaire lié aux oiseaux

22. L'*âhrahâkân* est un type de récit souvent comparé aux légendes ou au mythe. Voir l'ouvrage classique de Richard J. Preston, *Cree Narrative: Expressing the Personal Meanings of Events*, Montréal, McGill/Queen's University Press, (2^e éd.) 2002, p. 254-257. Pour la narration par Le Jeune de l'histoire du Messou, voir *The Jesuit Relations and Allied Documents*, ouvr. cité, vol. 6, p. 158. Sur les oiseaux dans la mythologie algonquaine, on peut consulter Robert E. Nichols, *Birds of Algonquin Legend*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1995.

23. L'index de Thwaites, fort complet mais omettant sans doute un petit nombre de références, indique approximativement 197 passages où il est fait mention d'oiseaux. Cependant, ceux-ci ne représentent souvent guère plus que de simples mentions. L'index de Thwaites inclut des entrées pour 32 espèces d'oiseau différentes, plus un certain nombre d'entrées pour « bird » en général. Voir *The Jesuit Relations and Allied Documents*, ouvr. cité, vol. 72 et 73. Il va

marque ainsi la complémentarité existant entre les dictionnaires de *Nehirawewin* et les autres sources jésuites les premiers témoignant de certains aspects du contact des Jésuites avec les gens, les lieux et la faune dont on ne trouve pas la trace de façon aussi circonstanciée dans les sources narratives en français et en latin. Les dictionnaires, bien qu'ils ne révèlent pas la teneur exacte des conversations, nous donnent néanmoins une idée du répertoire qui intéressait les missionnaires jésuites, alors même qu'ils tentaient d'acquérir un degré de compétence linguistique favorable à une communication réussie dans le cadre de leur œuvre missionnaire à venir ; mais comme le vocabulaire concernant les oiseaux en fait foi, ce répertoire s'étendait bien au-delà des besoins immédiats de l'apostolat.

L'*Histoire naturelle* de Louis Nicolas est, de loin, le document produit par les Jésuites français du XVII^e siècle, qui traite le plus amplement des oiseaux²⁴. Nicolas en évoque environ 78 dans son manuscrit et en décrit plusieurs. Il indique le nom amérindien de seulement six d'entre eux : « rouroukassou » (oiseau-mouche), « pirechens, piré, pilé, pilechens » (oiseau anonyme), « papassé » (quatre espèces de pics qu'on voit au delà de la mer), « cheté » (du gros et du long bec à double estomac, que les Indiens nomment *cheté*) et « tchipai-zen » (oiseau mort nommé *tchipai-zen*)²⁵. Il fait état des connaissances

sans dire qu'il existe, dans les *Monumenta Novæ Franciæ* de Campeau, des sources qui font mention d'oiseaux. Il est douteux cependant qu'il y en ait assez pour infirmer l'observation suivant laquelle les oiseaux n'occupent pas une grande place dans le récit narratif jésuite. Pour une critique des chercheurs qui écumant les index de cette manière, voir Luca Codignola, « The Battle is over », art. cité, p. 4.

24. Voir Louis Nicolas, *Histoire naturelle des Indes occidentales* [ca 1677], Paris, Bibliothèque nationale, BNFr 24225. L'autre histoire naturelle notable datant du XVII^e siècle, l'*Histoire véritable et naturelle* de Pierre Boucher, contient un chapitre consacré aux oiseaux (*Histoire véritable et naturelle des mœurs et productions du Pays de la Nouvelle-France vulgairement dite le Canada* [1664], Boucherville, Société historique de Boucherville, 1964). Boucher, cependant, n'était pas un jésuite et, bien qu'elle offre des descriptions d'oiseaux plus détaillées que celles qu'on trouve dans les *Relations*, son œuvre n'a pas autant d'ampleur ni de détails que l'ouvrage de Louis Nicolas ou les dictionnaires jésuites.
25. Louis Nicolas, *Histoire naturelle*, ouvr. cité, p. 129, p. 133, p. 137 et p. 163. Concernant le vocabulaire, il est intéressant de remarquer que Nicolas rend deux termes taxonomiques (*pirechens* et *piré*, renvoyant aux petits oiseaux et aux grands ou aux grouses, ici donnés dans le dialecte r puis dans le dialecte l) par « oiseau anonyme ».

qu'en ont les Amérindiens ou de l'usage qu'ils en font dans le cas de 14 autres oiseaux, et raconte en avoir mangé qui appartenaient à au moins 17 espèces différentes²⁶. Les aventures gastronomiques de Nicolas montrent que l'expérience que firent les Jésuites de la faune du Nouveau Monde ne ressortissait pas uniquement à la curiosité intellectuelle : la familiarité de l'auteur avec les oiseaux semble plutôt refléter le rapport intime avec les cultures autochtones que favorisaient les méthodes adoptées par la Compagnie en Nouvelle-France.

Dans la biographie qu'il lui consacre, François-Marc Gagnon soutient que Nicolas mécontenta peut-être la hiérarchie jésuite en raison de son intérêt plus marqué pour l'étude de l'*Anishnabemowin* et de l'histoire naturelle que pour l'évangélisation des Amérindiens²⁷. Un tel point de vue implique que s'attacher aux langues amérindiennes et vouer un intérêt particulier aux sciences naturelles auraient été incompatibles avec le travail essentiel de la mission. Parmi les Jésuites français, Nicolas fut certainement le seul à rédiger une histoire naturelle d'une telle ampleur en vue de la publier, mais fut-il le seul à posséder une telle connaissance du milieu que décrit son ouvrage ? Les deux dictionnaires de *nehirawewin* du XVII^e siècle semblent indiquer que tel n'était pas le cas. En fait, une connaissance approfondie de l'environnement naturel paraît avoir été commune à plusieurs jésuites en Nouvelle-France²⁸. Le *Dictionnaire montagnais-français* d'Antoine Silvy contient les noms de 72 oiseaux, tandis que les *Racines montagnaises* de Bonaventure Fabvre en dénombrent 87, ces deux

-
26. Pour les références aux connaissances ou à l'usage amérindien, voir Louis Nicolas, *Histoire naturelle*, ouvr. cité, p. 131, p. 133, p. 135, p. 137, p. 138, p. 141, p. 143, p. 144, p. 151, p. 154, p. 161 et p. 162. Pour les oiseaux qu'il a mangés, voir p. 132, p. 134, p. 135, p. 138, p. 140, p. 141, p. 142, p. 144, p. 151, p. 152, p. 157, p. 159, p. 160, p. 161, p. 162 et p. 164.
27. François-Marc Gagnon, « About Louis Nicolas: Biographical Notes on Louis Nicolas, Presumed Author of the *Codex Canadiensis* », Library and Archives Canada: <http://www.collectionscanada.gc.ca/codex/026014-1200-e.html>. Voir aussi Diane Daviault, « Le père Louis Nicolas et la première grammaire de l'algonquin », art. cité, p. 226. Daviault relève également que la connaissance du monde naturel est, chez Nicolas, exceptionnelle, de sorte qu'elle exprime sa surprise de ne pas trouver davantage de vocabulaire relatif aux plantes et aux animaux dans sa grammaire, bien qu'il fût l'auteur d'un ouvrage d'histoire naturelle. Si un tel savoir était courant parmi les Jésuites, faut-il s'étonner qu'il ne s'y réfère guère dans sa grammaire ?
28. C'est là un domaine où une étude comparative entre les dictionnaires d'iroquoïen et d'algonquien du XVII^e siècle serait nécessaire.

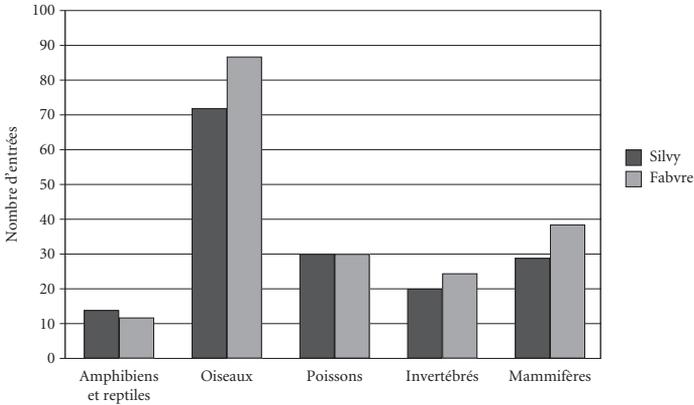
ouvrages en recensant ainsi un nombre comparable aux 76 que l'on retrouve chez Nicolas.

Les oiseaux forment le plus vaste groupe d'animaux qu'identifient deux des dictionnaires de *nehirawewin* du XVII^e siècle (voir la Figure 2). Étant donné que ces ouvrages n'ont généralement pas d'entrée spécifique pour la grande majorité des passereaux, particulièrement pour les nombreuses espèces de bruants et de parulines du Nouveau Monde, ces totaux comprennent une proportion importante des non passeriformes qui fréquentent le *Nehiraw-Iriniw Ascî*²⁹. L'extension des dictionnaires jésuites soutient même bien la comparaison avec les résultats de la recherche anthropologique et linguistique du XX^e siècle³⁰. Les *Racines montagnaises* de Fabvre et le *Dictionnaire* de Silvy contiennent aussi un vocabulaire ornithologique qui témoigne de la familiarité des Jésuites avec le *Nehiraw-Iriniw ayihtiwîn* — certaines entrées permettent même de supposer des discussions sur l'anatomie, les techniques de chasse,

29. Les passereaux sont des oiseaux percheurs, souvent qualifiés d'oiseaux chanteurs. Le traitement par les dictionnaires est inégal : alors que le vocabulaire pour toutes les espèces de gallinacés est présent, que les canards, plongeurs et corvidés sont fort bien couverts, il n'y a pratiquement pas d'entrées pour les parulines du Nouveau Monde. Pour mettre ces chiffres en perspective, on peut consulter le site d'Avibase qui dénombre 308 espèces d'oiseau pour la région québécoise du Saguenay-Lac-St-Jean, 334 pour celle de la Côte-Nord, et seulement 230 pour le Nord-du-Québec. Plusieurs de ces espèces ont cependant fait l'objet de signalements accidentels ou rares et peuvent ne pas fréquenter régulièrement la région. En soustrayant ces dernières, on obtient seulement 192 espèces pour le Saguenay, 223 pour la Côte-Nord et 195 pour le Nord-du-Québec. De ce nombre, environ 40 % des espèces en question sont des passereaux, qui sont médiocrement représentés dans les dictionnaires jésuites. Ces chiffres sont approximatifs, mais donnent une idée de l'étendue et la diversité des populations d'oiseaux de la région. Pour des listes d'oiseaux, voir Denis Lepage, « Avibase Bird Checklists of the Word », Bird Studies Canada : <http://avibase.bsc-eoc.org/checklist.jsp?region=index&lang=EN&list=howardmoore>.

30. Voir Daniel Clément, *La zoologie des Montagnais*, ouvr. cité, p. 525-557. Parmi toutes les études d'ethnobiologie innu publiées, celle de Clément est peut-être la plus détaillée. Il dénombre environ 95 noms correspondant à 91 espèces d'oiseau (les chiffres ne se recoupent pas parfaitement, car des oiseaux différents peuvent porter le même nom ou, inversement, parce qu'un même oiseau peut avoir plusieurs noms). Que les noms d'oiseau aient, chez Fabvre, une place similaire à celle qu'ils occupent dans un ouvrage aussi spécialisé impressionne. Son traitement des noms d'oiseau soutient également la comparaison avec les dictionnaires *Innu aimun* et *Iyiyūayimuwin* du XX^e siècle, bien que cette comparaison révèle, d'autre part, l'importance de procéder à des études de lexicographie ethnozoologique plus poussées.

Figure 2
Animaux nommés chez Silvy et Fabvre



le partage des habitats et les migrations saisonnières des oiseaux³¹. En outre, les particularités linguistiques qui caractérisent les entrées des dictionnaires les lient à une région et à un peuple spécifique d'une façon beaucoup plus manifeste que chez Nicolas ou que dans la plupart des autres écrits narratifs jésuites.

Comme l'*Histoire naturelle* de Nicolas vise à satisfaire la curiosité d'un lectorat français, une grande attention est portée aux oiseaux chanteurs et exotiques, alors qu'une bonne part du gibier terrestre et aquatique, si important tant pour les Français que pour les Amérindiens, est à peine évoquée, comme la liste des descriptifs suivants en fait foi : « chevaliers de trois ou quatre façons », « plongeurs de plus de quinze espèces », ou « canards communs de toutes les façons et de toute sorte de plumage³² ». Voilà qui semble refléter à la fois le manque d'intérêt de Nicolas pour des notices détaillées sur les différentes espèces de gibier et les difficultés qu'éprouvaient les Jésuites à traiter des oiseaux du Nouveau

31. Ma thèse de doctorat traitera de la plupart des termes appartenant à ce vocabulaire de façon plus détaillée et inclura ces textes en appendice. Pour un survol des informations figurant dans le *Dictionnaire* d'Antoine Silvy, voir John E. Bishop, « Comment dit-on *Tchistchimanisi* en français? The Translation of Montagnais Ecological Knowledge in Antoine Silvy's *Dictionnaire Montagnais-Français* (ca 1678-1684) », mémoire de maîtrise en histoire, Saint-Jean (Terre-Neuve), Memorial University of Newfoundland, 2006.

32. Louis Nicolas, *Histoire naturelle*, ouvr. cité, p. 156-157.

Monde en français. Dans les dictionnaires de *nehirawewin* du XVII^e siècle, oiseaux aquatiques et gibier terrestre occupent certes une grande place, mais les gloses illustrent les problèmes auxquels les disciples de Loyola avaient à faire face lorsqu'ils avaient à traduire le vocabulaire propre à la flore et la faune américaines.

Pour surmonter la difficulté qu'il y avait à nommer des oiseaux pour lesquels il n'existait pas de nom français, les Jésuites adoptèrent un certain nombre d'approches. Ainsi, certaines gloses sont descriptives et il est clair qu'en ce cas, les pères avaient pu observer des spécimens réels dans un cadre rapproché — probablement les camps de chasse de leurs hôtes *Nehiraw-Irinw*. On ne peut pas remarquer de loin les dentelures sur le bec d'un harle, et la mention de la couleur des pattes ou du bec d'un canard plaide en faveur d'une observation rapprochée. Parfois s'ajoute une description pour préciser les traductions en français, laissant ainsi douter de la capacité des éventuels lecteurs d'interpréter correctement la terminologie taxonomique française employée³³.

Dans certaines descriptions génériques, l'oiseau dont il est question devient d'ailleurs une « espèce de canard », « oiseau », « plongeon » ou « sarcelle ». L'emploi d'« espèce de » est plus courant dans le vocabulaire ornithologique ; le reste de la faune, à ce qu'il semble, n'était pas si difficile à rendre en français (voir la Figure 3). Ces entrées usent des catégories taxonomiques dont se servent les Jésuites, mais permettent une interprétation plus nuancée de termes comme « plongeon », « aigle » ou « oiseau de proie ». L'entrée de Fabvre pour *sasaciw* illustre bien ce phénomène — plusieurs lecteurs d'aujourd'hui associeraient difficilement un héron avec une « Espece d'Aigle, oyseau de proye³⁴ ».

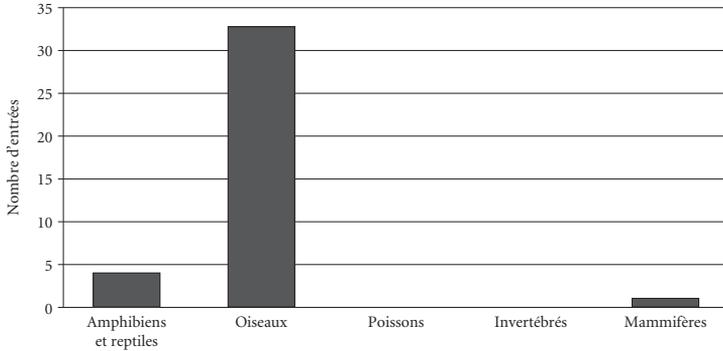
Le problème de jésuites comme Fabvre, Silvy et Nicolas tient donc surtout à la question du langage : désormais, ils étaient capables de nommer un grand nombre d'oiseaux en *nehirawewin* (et en *Anishnabemowin* dans le cas de Nicolas), mais le vocabulaire français leur faisait défaut³⁵. C'est là peut-être l'exemple le plus

33. Voir, par exemple, des entrées comme : « *Missit8esti8e8 pl. 8ek* : chevaliers, oyseaux à L[on]g Jambes » (*RM*, p. 161) ; « *Pip8nasi8* : Lavier oyseau de proie » (*RM*, p. 305) ; « *8abisi8, pl. 8ek* : Cygnes, gros oyseaux t8t blancs » (*RM*, p. 211) ; et « *8sig8, 8ek* : Becksie, plongeon à bec comme des dents » (*RM*, p. 248).

34. *RM*, p. 47.

35. Laura J. Murray fait une remarque similaire au sujet d'une liste de noms d'oiseau en cri de James Isham, quand elle écrit que l'anglais fait défaut à celui-ci lorsqu'il essaie de rendre les traduire (« *Vocabularies of Native*

Figure 3
L'incertitude dans la traduction :
l'emploi de « espèce de » chez Fabvre



clair de la manière dont les registres linguistiques peuvent se révéler utiles : il y a des choses qui ne pouvaient tout simplement pas être écrites en français. Comprendre cette réalité est de la plus grande importance, car cela permet de donner un sens aux possibilités qui s'offraient aux Jésuites quand ils entreprirent de rédiger les *Relations*. Ce n'est qu'en remplaçant celles-ci dans le contexte des divers répertoires linguistiques et registres culturels auxquels les missionnaires furent exposés qu'il est possible de commencer à apprécier les choix qui régissent leur composition.

Bien sûr, tous les oiseaux du *Nehiraw-Iriniw Ascî* ne constituent pas nécessairement de nouvelles découvertes pour les Jésuites français. Plusieurs des oiseaux vivant au Canada se rencontraient également en France. Il est cependant remarquable que Fabvre et Silvy aient souvent eu recours aux procédés décrits plus haut quand ils essayèrent de traduire des termes désignant les oiseaux qu'on retrouve aussi en France. Les entrées multiples pour *akusamesew* (balbuzard), par exemple, tant chez Fabvre que chez Silvy, font croire à une confusion possible sur son identité et

American Languages », art. cité, p. 603). Signalons que les descriptions tendent à confirmer l'exactitude des noms d'oiseau dans les dictionnaires : celles-ci décrivent presque toujours tel ou tel oiseau conformément à l'usage moderne du mot en *Innu-aimun* ou *Iyiyüayimuwîn*. Les comparaisons entre les dictionnaires anciens et ceux du XX^e siècle se retrouveront dans les appendices de ma thèse.

atteste de la difficulté à bien rendre le mot *nehirawewin*³⁶. Le fait qu'on trouve le balbuzard en France laisse entendre que Fabvre et Silvy, et peut-être les autres lexicographes jésuites auxquels ils purent avoir recours, ne débarquèrent pas avec une connaissance précise des oiseaux de leur pays natal. S'ils en avaient eu une, ils auraient probablement eu en mémoire des noms qu'ils auraient pu utiliser et qui auraient permis d'éviter de telles confusions³⁷. Un autre aspect très important des dictionnaires anciens tient donc au fait qu'ils représentent des documents plurilingues qui ne témoignent pas seulement de la connaissance du langage amérindien chez les Jésuites, mais qui offrent également un aperçu unique sur l'usage du français et du latin par les pères³⁸.

Toute étude traitant de l'expérience que firent les Européens du Nouveau Monde doit aborder la très difficile question de la mesure du savoir européen en matière de faune et de flore. Nous savons souvent trop peu de choses sur les héritages de l'enfance ou sur le type de connaissances courantes que les Européens pouvaient posséder, sans toutefois en faire état par écrit. Malheureusement, les analyses littéraires ne peuvent guère nous en apprendre plus à propos de la relation avec l'environnement concret, ou encore avec la flore et la faune réelles. Or, pour les historiens

36. *DMF*, p. 10 et p. 13 ; *RM*, p. 12, p. 15 et p. 22.

37. Le grand nombre de variations dans l'usage du vocabulaire français relatif à la flore et à la faune qu'on retrouve entre les dictionnaires le laisse penser également. Ce phénomène témoigne de la manière dont les dictionnaires furent compilés, les missionnaires jésuites les rédigeant généralement à partir de lexiques plus anciens. Des entrées multiples pour un même mot représentent sans doute un genre de résidu lexicographique issu des sources antérieures. Même en tenant compte de cela, cependant, ces entrées peuvent toujours attester de difficultés avec des vocables particuliers, puisqu'il y a plusieurs noms qui sont utilisés avec constance dans tous les dictionnaires. Comme exemples (parmi tant d'autres) d'objets à propos desquels un savoir commun semble avoir existé parmi les Jésuites et empêché que ne surviennent des confusions, voir les entrées *Ahasu* (régulièrement traduit par « corneille »), *Kākāciw* (constamment traduit par « corbeau »), *Mimîw* (tourte voyageuse, toujours rendue par « tourte » ou « tourterelle ») et *Niska* (bernache du Canada, toujours nommée « outarde »).

38. David E. Cooter et Léo-Paul Hébert font cette observation dans leur introduction à Laure, *AFM*, p. xxvi-vii et p. xli. Une analyse des vocabulaires français et latin des dictionnaires permettrait de mettre en place un contexte comparatif exceptionnel pour l'étude philologique des écrits narratifs jésuites, y compris les *Relations*. Sur la nécessité d'un travail philologique destiné à améliorer la compréhension des *Relations* par les chercheurs, voir Guy Laffèche, « Les *Relations* des Jésuites de la Nouvelle-France », art. cité.

soucieux d'acquérir une idée de la nature de l'œuvre missionnaire aux XVII^e et XVIII^e siècles, les entrées en langue amérindienne des dictionnaires anciens offrent, à un degré supérieur, une multitude de détails dont la finesse permet de mieux envisager un contexte dont la compréhension est nécessaire à la lecture des sources narratives comme l'*Histoire naturelle* de Louis Nicolas et les *Relations*.

Au-delà du XVII^e siècle : une mutation dans la nature de la mission ?

La mission auprès des *Nehiraw-Iriniw* fut abandonnée après la mort de François de Crespieul en 1702 ; toutefois, dans les années 1720, Pierre-Michel Laure se rendit à Chicoutimi et rétablit la mission. Capable de parler un peu d'*Anishnabemowin*, mais guère de *nehirawewin*, Laure entreprit une étude intensive de la langue avec l'assistance de Marie Outchiouanich³⁹. À la lumière de cette expérience, Laure produisit un dictionnaire, l'*Apparat français-montagnais*, pour lequel il ne paraît pas s'être inspiré de Silvy ou de Fabvre. On sait par ailleurs qu'en 1699, un incendie avait probablement détruit la plupart (si ce n'est l'ensemble⁴⁰) des lexiques manuscrits des Jésuites qu'autrement il aurait pu utiliser. L'ouvrage de Laure paraît donc avoir été le produit d'un effort indépendant — le fruit de la collaboration entre le missionnaire et son « professeur⁴¹ ». Fait notable, le répertoire des noms d'oiseau et le vocabulaire ornithologique diffèrent de façon marquée de ceux des dictionnaires du XVII^e siècle et laisse croire à un changement d'orientation dans la nature de la mission, qui suppose une sorte de mise à distance de l'expérience vécue sur le terrain au contact de la *Nehiraw-Iriniw*. La *Radicum Montanarum Silva* de Jean-Baptiste de La Brosse est un peu plus difficile à apprécier, mais atteste

39. À propos de Marie Outchiouanich, voir David E. Cooter, « L'*Apparat français-montagnais* du père Laure », dans William Cowan (dir.), *Papers of the Twentieth Annual Algonquian Conference*, Ottawa, Carleton University Press, 1989, p. 79 et AFM, p. xii.

40. Jean-Baptiste de La Brosse rend l'incendie de 1699 ainsi que la négligence durant les deux décennies pendant lesquelles la mission fut abandonnée, responsables de la perte des documents en langue *nehirawewin* (« Montanicae Linguae Elementa », Ottawa, Deschâtelets Archive, 1768, p. 3).

41. La relation entre Laure et les dictionnaires du XVII^e siècle sera traitée dans ma thèse et dans Kevin Brousseau et John Bishop, « Jean-Baptiste de La Brosse at Work », art. cité.

probablement d'un engagement missionnaire qui tend à s'éloigner de certains aspects structurants du *Nehiraw-Iriniw Ascí*.

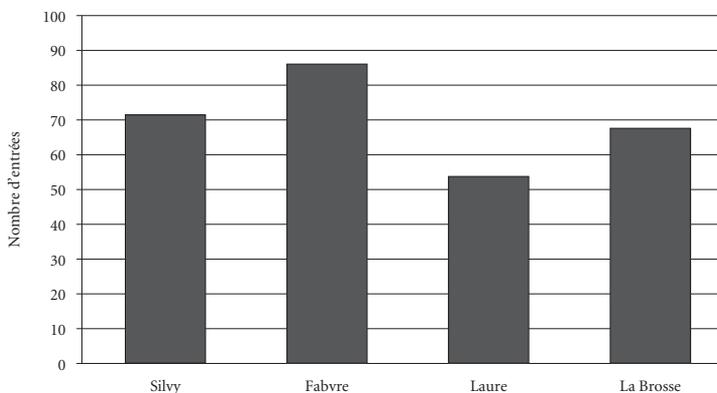
Laure inclut 54 noms *nehirawewin* d'oiseaux dans son *Apparat*, nombre significativement inférieur à ceux des dictionnaires de Fabvre ou de Silvy (voir la Figure 4). Fait à noter : il donne un certain nombre de noms français d'oiseaux sans les commenter, et quatre des entrées en *nehirawewin* paraissent être des néologismes forgés soit par Laure, soit par Marie Outchiouanich. Alors que les auteurs de l'*Apparat* se révèlent incapables de proposer une traduction pour « vauture », « roitelet », « linotte » ou « moineau », de façon plutôt surprenante, ils réussissent à traduire « perroquet » et « paon⁴² ». Ces entrées résultent de la méthode de Laure, qui a pris le dictionnaire français l'*Apparat Royal* pour modèle, en recherchant des vocables *nehirawewin* équivalents aux entrées françaises⁴³. Il va parfois jusqu'à inclure le vocabulaire français de l'*Apparat Royal*, alors même qu'il est incapable de lui trouver une traduction appropriée⁴⁴. On doit cependant prendre garde de ne pas exagérer l'influence de cette méthode : l'auteur a clairement modifié une grande part du contenu de l'*Apparat Royal* pour l'adapter à la culture et au langage *Nehiraw-Iriniw* et il a consigné un certain nombre de noms d'oiseau absents chez Silvy et Fabvre. La présence du *kâhkâcísip* (cormoran), du *piskw* (engoulevent), du *ciyâskwesis* (petite mouette, ou sterne), du *pîhpîhcew* (merle) et des 29 entrées

42. *AFM*, p. 747, p. 683, p. 509, p. 544, p. 604 et p. 583. L'*Apparat* inclut un certain nombre de néologismes ou d'acceptions nouvelles dans le vocabulaire de la flore et de la faune, quelques-uns accompagnés de commentaires de l'auteur. Voir, par exemple, l'entrée de Laure pour « âne » : « âne (ils n'en ont point d'idée) : *nichtamatchesiu*; *nichtabuchiu*, pl. — *ets* » (*AFM*, p. 47). Laure a utilisé ici des mots qui signifient « grand renard » et « grand lièvre » pour traduire « âne ». Fait à noter : le Grand Lièvre (*nichtabuchu*) joue un rôle significatif dans les croyances religieuses *nehiraw-iriniw*.

43. Sur ce point, on peut consulter David E. Cooter et Léo-Paul Hébert, « Introduction », dans *AFM*, p. xvii-xviii et p. xxix-xxx; et David E. Cooter, « L'*Apparat français-montagnais* du père Laure », art. cité, p. 79.

44. La copie de l'*Apparat* de Laure que nous possédons est une transcription du XIX^e siècle et il est possible que l'absence de traduction *nehirawewin* dans certaines entrées résulte d'omissions faites lors de la copie. Il faut cependant remarquer que les entrées pour la faune où manque l'équivalent *nehirawewin* sont, en général, celles d'espèces exotiques, incluant « lion », « tigre », « vautour », « roitelet » ou « merlan, poisson asellus » (*AFM*, p. 509, p. 728, p. 683 et p. 538). D'une manière semblable, James Isham inclut lui aussi des noms anglais de *songbirds* pour lesquels il ne peut pas donner d'équivalents cris : à ce propos, voir Laura J. Murray, « Vocabularies of Native American Languages », art. cité, p. 603.

Figure 4
Noms d'oiseau dans les dictionnaires de *nehirawewin*



qu'il partage avec Fabvre porte à croire que Laure se faisait l'écho du savoir de son « professeur » et de ses autres informateurs en la matière⁴⁵.

Si le traitement étendu du gibier ailé, aquatique et terrestre, dans les dictionnaires du XVII^e siècle témoigne d'une expérience intime que procurent les voyages avec les chasseurs *Nehiraw-Iriniw* et une existence partagée, l'absence de plusieurs de ces oiseaux dans l'*Apparat* est peut-être le signe que moins de temps est désormais consacré à la compagnie des hommes sur leurs territoires de chasse. Comme nous l'avons déjà noté, Laure avait un intérêt marqué pour les oiseaux et parvint à découvrir de nouveaux termes, qu'on ne trouve ni chez Silvy ni chez Fabvre. Son vocabulaire ornithologique comprend cependant une plus grande proportion d'oiseaux chanteurs et de petits oiseaux forestiers que de gibier aquatique et terrestre, espèces auxquelles les lexiques antérieurs faisaient une si grande place (voir la Figure 1). Outre le fait que Laure ait suivi le modèle de l'*Apparat Royal*, le changement d'accent qu'on remarque chez lui pourrait également s'expliquer par le sexe de son informatrice principale⁴⁶. Quoique Marie

45. *AFM*, p. 71, p. 197, p. 531 et p. 189.

46. Il est intéressant de noter que Laure inclut un plus grand nombre de noms de poissons que Fabvre. Comme c'était en général les femmes *Nehiraw-Iriniw* qui avaient la responsabilité de la plus grande part de la pêche, on peut se demander si ce n'est pas là aussi l'effet d'avoir appris auprès de l'une d'elles.

Outchiouanich ait sans nul doute connu le nom des oiseaux manquants, elle et Laure ne peuvent avoir passé du temps ensemble à les chasser et les préparer s'ils ne quittaient guère le poste de traite et la mission. Au surplus, en supposant que le travail linguistique et l'instruction religieuse formaient le cœur de leur relation, ils ne durent pas se trouver dans le genre de circonstances propres à évoquer le vocabulaire ornithologique plus étendu qu'on retrouve dans les dictionnaires du XVII^e siècle.

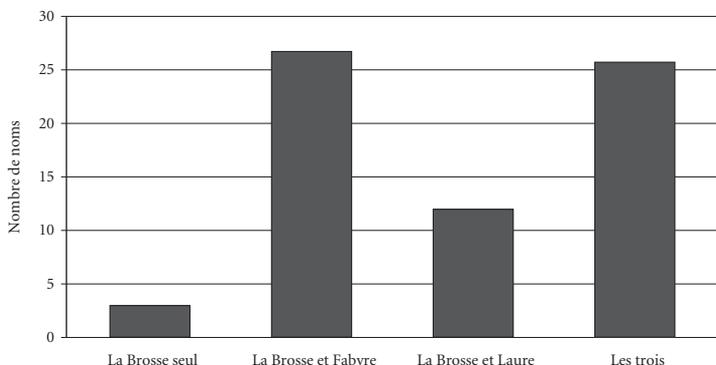
Contrairement à Laure, Jean-Baptiste de La Brosse eut abondamment recours aux dictionnaires de *nehirawewin* antérieurs pour composer sa *Radicum Montanarum Silva*⁴⁷. Il réalisa une standardisation de l'orthographe du *nehirawewin* et ses définitions ne sont généralement rien d'autre que des traductions latines des gloses françaises trouvées dans ses sources. Pour ce qui est des noms d'oiseau, il semble avoir puisé davantage chez Fabvre, ce qui est naturel étant donné que le répertoire est plus abondant chez ce dernier (voir les Figures 2 et 5). Le fait qu'il s'inspire à ce point de Fabvre et de Laure rend plus malaisément imaginable le lien entre son vocabulaire et son expérience du *Nehiraw-Iriniw ayihtiwiniw*. Un examen attentif donne cependant à penser que La Brosse, tout comme Laure, ne peut probablement pas se prévaloir d'une expérience immédiate du *Nehiraw-Iriniw* qui soit aussi riche que celle des missionnaires du XVII^e siècle.

Comme le montre la Figure 1, la *Silva* intègre davantage de rapaces et de petits oiseaux que les *Racines montagnaises* de Fabvre ou que l'*Apparat* de Laure, et davantage de gibier aquatique et terrestre que l'*Apparat*. Que La Brosse compte un plus grand nombre d'oiseaux chanteurs et de proie que Fabvre et Laure n'a rien d'étonnant : il pouvait, après tout, puiser à ces deux sources et profiter, par conséquent, des entrées uniques à chacun des dictionnaires. En principe, la *Silva* aurait dû les compiler. Qu'elle n'égale pas Fabvre en nombre, ni pour le gibier terrestre ni pour l'aquatique, est cependant intéressant, car cela pourrait indiquer un manque d'intérêt et, peut-être, une absence de connaissances. Lors de la compilation de son ouvrage, La Brosse a apparemment choisi de ne pas retenir un certain nombre de noms d'oiseau se trouvant chez Fabvre et qui devaient être d'usage courant, comme *irinihrew* (tétrás du Canada), *mwâkw* (plongeon), *sicipis* (un grèbe), *misik-waskw* (garrot) et *ciyâskw* (mouette)⁴⁸, alors que la *Silva* possède

47. Voir *RMS*, p. 6.

48. Voir *RM*, p. 76, p. 164, p. 54, p. 161, p. 99 et p. 367.

Figure 5
Relations entre les noms d'oiseau chez
Fabvre, Laure et La Brosse



des entrées pour des oiseaux qui devaient être beaucoup plus rares sur l'essentiel du territoire du *Nehiraw-Iriniw Ascî*, comme par exemple *âciskuw* (tétràs à queue fine) et *ucicâhkw* (grue du Canada)⁴⁹. La Brosse s'est aussi refusé à répertorier plusieurs des noms d'oiseau pour lesquels Fabvre n'avait pas de définition précise (et que signalent les entrées avec « espèce de »). Enfin, contrairement à Laure, il n'introduit pratiquement aucun nom d'oiseau nouveau — des trois qui ne se trouvent pas dans ses sources, deux sont probablement de son invention, ou bien des calques fournis par un informateur⁵⁰. Seul *papitishish*, pour désigner une espèce de faucon ou de chouette semble constituer un apport authentique fondé sur l'usage effectif de locuteurs natifs⁵¹.

La Brosse ne corrigea pas plusieurs des notices douteuses se trouvant dans ses sources. Par là, il semble manifeste qu'il copiait simplement ces dictionnaires, en ne faisant guère d'effort pour en

49. Ces deux espèces sont, de nos jours, beaucoup plus communes en *Īiyiyūschî* qu'en pays innu, situé plus à l'est.

50. Voir *RMS*, p. 328.

51. Pour un nom probablement apparenté, voir « *paahpaaiichisiis*: a species of owl (small) », dans Marguerite MacKenzie et Bill Jancewicz, *Naskapi Lexicon. Lexique Naskapi*, Kawawachikamach (Québec), La Société de développement des Naskapis, 1994, 3 vol. Accessible en ligne : <http://www.collectionscanada.gc.ca/naskapi/index-f.html>.

vérifier ou corriger les entrées. Il perpétue la confusion qu'on trouve chez Fabvre et Silvy au sujet d'*akusamesew* (balbuzard pêcheur). La *Silva* donne deux entrées séparées pour le mot, la seconde incluant un « t » qui pose problème, le jésuite se contentant en outre de traduire en latin les définitions, « espèce d'aigle » devenant *aquila species* et « oiseau m[an]g[eu]r de poisson », *avis piscatrix*⁵². Là où Silvy et Fabvre donnent des entrées multiples pour le même nom, *kakabishi8* et *gagabishi8*, La Brosse les suit, sans s'apercevoir que ce sont là de simples variantes orthographiques du même mot⁵³.

Ailleurs, il introduit des erreurs qui étaient absentes de ses sources. Fabvre et Silvy rendent correctement *akwâhikan*, le mot *nehirawewin* pour « macreuse à front blanc », par la glose descriptive « canard à bec rouge » ; en revanche, l'expression latine que choisit La Brosse, *anas rostro serrato*, s'appliquerait mieux au harle qu'à une macreuse⁵⁴. Là où Fabvre décrit correctement, mais avec quelque ambiguïté, l'*âhâwew* (hareldé kakawi) comme un « petit oy[seau] blanc et noir », l'auteur de la *Silva* rend le mot par *pica* et *matacilla*, ce qui porte à croire que l'oiseau n'est pas un canard, mais une sorte de geai ou de pie⁵⁵. Il doit avoir accordé une plus grande attention à la traduction de Fabvre qu'au terme *nehirawewin*, en partant de l'idée d'un petit oiseau blanc et noir pour ensuite l'associer à une pie. Des problèmes naissent parfois de sa tendance à altérer les définitions données par ses sources. Là où les *Racines montagnaises* traduisent *misisip* (eider) par « Espece d[']oiseau, canard gros », La Brosse supprime la qualification essentielle, à savoir qu'il s'agit d'une « espèce » d'oiseau, en écrivant simplement « magnus anas », introduisant ainsi une ambiguïté absente dans le texte source⁵⁶. Quand il y a apparence de désaccord entre Fabvre et Laure, La Brosse semble se refuser à prendre parti : pour *sasaciw* (grand héron), il se fie à la qualification générale d'oiseau à laquelle renvoient les *Racines montagnaises*, où le terme est traduit par « espece d'Aigle », et aux deux entrées de l'*Apparat*,

52. *RMS*, p. 13. Dans ce mot, le « t » n'apparaît dans aucun dialecte apparenté.

53. *DMF*, p. 44 et p. 33 ; *RM*, p. 88 et p. 65 ; *RMS*, p. 71 et p. 56. Le *nehirawewin* ne fait pas la distinction entre les consonnes sonores et sourdes (soit entre *g* et *k*, ou *b* et *p*), et des entrées séparées sont ici un exemple de différenciation excessive (voir Victor Egon Hanzeli, *Missionary Linguistics*, ouvr. cité, p. 80-81).

54. *DMF*, p. 9 ; *RM*, p. 14 ; *RMS*, p. 12.

55. *RM*, p. 15 ; *RMS*, p. 14.

56. *RM*, p. 149 ; *RMS*, p. 119.

où le mot signifie à la fois « grue » et « cigogne ». Sa définition est un bel exemple de conciliation lexicographique : *Accipiter, ciconia, grus*⁵⁷. Ces notices, parmi d'autres, suggèrent que, quoi qu'on puisse par ailleurs penser du talent de La Brosse en tant que lexicographe, il paraît probable qu'il eut moins de contact avec les oiseaux en question que n'en eurent ses prédécesseurs du XVII^e siècle.

Prises ensemble, les œuvres de Laure et de La Brosse laissent également supposer un changement possible dans la nature même de la mission, laquelle semble s'être éloignée d'une expérience directe avec la faune ailée du *Nehiraw-Iriniw Ascî*, et il est probable que les Jésuites du XVII^e siècle, tels Nicolas, Silvy et Fabvre, eurent un contact plus intime avec le monde des oiseaux, parce qu'à cette époque, la pratique missionnaire dépendait davantage du mode de vie amérindien. Une diminution des voyages et du temps passé dans les campements de chasse expliquerait l'extension différente de même que la quantité et la qualité, relativement moins riche, du vocabulaire ornithologique de l'*Apparat français-montagnais* et de la *Radicum Montanarum Silva*.

Conclusion : registres linguistiques et autonomie du monde *Nehiraw-Iriniw*

À ce jour, les historiens ont largement ignoré les relations qu'ont entretenues les missionnaires avec la faune ailée. Un petit nombre de travaux puisent dans les *Relations* et dans les autres sources narratives françaises pour traiter de la rencontre des Français et des Jésuites avec le milieu naturel américain, mais ceux-ci ont fatalement eu tendance (étant donné les sources utilisées) à n'étudier que les tropes auxquels recourent leurs descriptions du Nouveau Monde⁵⁸. Certains ont même conclu de la lecture des *Relations* qu'il ne pouvait y avoir eu de dialogue substantiel entre les pères et leurs hôtes amérindiens⁵⁹. Le vocabulaire ornithologique

57. *RM*, p. 47; *AFM*, p. 445 et p. 190; *RMS*, p. 227.

58. Voir Lynn Berry, « The Delights of Nature in This New World : A Seventeenth-Century Canadian View of the Environment », dans Germaine Warkentin et Carolyn Podruchney (dir.), *Decentering the Renaissance*, ouvr. cité, p. 223-235; Monique Taylor, « "This Is Our Dwelling" : The Landscape Experience of the Jesuit Missionaries to the Huron, 1626-1650 », *Journal of Canadian Studies*, vol. 33, n° 2, 1998, p. 85-96.

59. Voir Joëlle Gardette, *Les Innus et les Euro-Canadiens. Dialogue des cultures et rapport à l'autre à travers le temps, XVII^e-XX^e siècles*, Québec, Presses de

qu'on découvre dans les dictionnaires de *nehirawewin* suggère fortement le contraire et autorise des analyses allant au-delà de l'étude des seuls tropes que sollicite la narration. Les missionnaires jésuites du XVII^e siècle n'auraient jamais pu offrir un répertoire de noms d'oiseau aussi vaste et détaillé sans la collaboration active des *Nehiraw-Iriniw*. Les oiseaux ne représentent cependant qu'un objet de recherche parmi d'autres, la flore et la faune, la culture matérielle, la toponymie et la géographie, les relations sociales, les particularités ethniques et les croyances religieuses constituant autant de domaines qui pourraient bénéficier d'une étude en profondeur des dictionnaires jésuites. De telles enquêtes seraient d'une grande importance dès lors que les historiens entendent prendre la mesure de l'autonomie du monde *Nehiraw-Iriniw* de façon rigoureuse⁶⁰. C'est peut-être là ce que souhaitait James Lockhart quand il parlait de la nécessité d'étudier « dans les mots dont on usait réellement les centaines de concepts organisateurs de la société et de la culture⁶¹ ».

Certes, aucun *corpus* ne remplacera jamais les *Relations* des Jésuites comme fondement de l'histoire des contacts entre les Français et les Amérindiens au XVII^e siècle. Les sources en langue indigène peuvent cependant permettre une mise en contexte plus fine des *Relations*. Ces textes sources, et tout spécialement les dictionnaires, furent souvent rédigés sur le terrain et étaient

l'Université Laval, 2008. Gardette soutient qu'un dialogue était impossible à cause de la nature même de la rencontre européenne avec « l'autre ». Son analyse est cependant entièrement limitée aux figures narratives et ne tente aucunement d'aller au-delà du récit euro-canadien pour atteindre la *réalité* des contacts qui informaient de tels écrits. De façon ironique, cette thèse dénie ainsi aux *Nehiraw-Iriniw* la capacité d'avoir pu orienter le dialogue qu'ils entretenaient avec les Euro-Canadiens. Il est remarquable que, dans un ouvrage qui prétend étudier le dialogue interculturel, on ne consacre guère d'attention à la question de la connaissance du *nehirawewin* par les Blancs, et que le peu qu'on en dit dépende beaucoup trop d'un unique article écrit par Pierre Berthiaume, dans lequel celui-ci entreprend un examen, très bref et d'une méthodologie douteuse, des écrits *nehirawewin* de Paul Le Jeune dans les *Relations* des Jésuites (« Babel, l'Amérique et les Jésuites », art. cité). Aucune tentative n'est faite de prendre en compte de façon critique le travail linguistique des Jésuites ou des Oblats, malgré la publication d'éditions scientifiques de trois des dictionnaires jésuites et l'existence d'importants travaux linguistiques réalisés et publiés par les Oblats (voir, en particulier, les travaux de George Lemoine, par exemple, son *Dictionnaire français-montagnais*, Boston, W.B. Cabot & P. Cabot, 1901).

60. Heidi Bohaker reconnaît également ce fait (« Nindoodemag », art. cité, p. 29).

61. James Lockhart, « Introduction », art. cité, p. 7.

utilisés dans le cadre du travail quotidien de la mission. En tant que tels, ils peuvent presque être considérés comme un journal de terrain documentant les aspects de la vie des Amérindiens que côtoyaient les missionnaires. Ils peuvent donc fournir la base d'une appréciation plus fine de la nature et de l'étendue de la perception qu'avaient alors les Jésuites d'un milieu naturel aujourd'hui disparu. Une étude comparative permettrait de mettre davantage en perspective les compétences linguistiques des Jésuites, mais aussi leurs limites et, conséquemment, de placer sous un jour nouveau la rédaction des *Relations*, dont les forces, mais aussi les faiblesses et les lacunes, apparaîtraient plus nettement du moment où l'on en saisirait mieux la logique interne. Un examen des usages linguistiques différenciés des Jésuites devrait former le cœur d'une telle entreprise.

Ainsi conçue, toute enquête linguistique devra s'étendre au latin en plus du français et des divers parlers algonquiens et iroquoïens. Si, en adoptant le point de vue de Lockhart, il est difficile de concevoir une ethnohistoire des *Nehiraw-Iriniw* sans avoir recours aux sources en *nehirawewin*, il est tout aussi problématique de penser faire l'ethnohistoire des disciples de Loyola sans faire un usage approprié des sources latines⁶². Les *Monumenta Novae Franciae* de Campeau facilitent l'accès à l'essentiel de la correspondance interne en latin des Jésuites, mais n'incluent pas un certain nombre de manuscrits d'importance, écrits dans cette langue par des pères en Nouvelle-France⁶³. De fait, certains documents-clés ne furent rédigés presque exclusivement qu'en latin, ou bien en latin et en langues amérindiennes. Pour cette raison, d'importantes questions seront difficiles, voire impossibles à appréhender sans comprendre en quoi le latin représente un registre particulier au sein de l'ensemble plus large des sources jésuites. De même qu'il y a des sujets dont les pères ne traitèrent

62. Sur la nécessité d'une approche ethno-historique dans l'étude de la mission jésuite, voir Dominique Deslandres, *Croire et faire croire : les missions françaises au XVII^e siècle (1600-1650)*, Paris, Fayard, 2003 ; Dominique Deslandres, « The Impossible Acculturation : French Missionaries and Cultural Exchanges in the Seventeenth Century », dans A. G. Roeber (dir.), *Ethnographies and Exchanges: Native Americans, Moravians, and Catholics in Early North America*, University Park (Pennsylvanie), Pennsylvania State University Press, 2008, p. 67-76.

63. Ce problème en est largement un de limites chronologiques : la collection de Campeau ne s'étend pas assez avant dans le XVII^e siècle pour inclure la plupart de ces travaux, qui datent de la fin du XVII^e et du XVIII^e siècle.

qu'en langues amérindiennes, il y en a plusieurs autres qu'ils n'aborderent qu'en latin. Parmi les documents écrits pour la plupart en latin, les registres sacramentaux jésuites, les guides à l'usage des confesseurs et les grammaires n'ont pas encore été exploités autant qu'ils pourraient l'être — certains, comme les guides du confesseur, ont même été à peine étudiés⁶⁴. Comme les dictionnaires, ces sources permettent de situer les *Relations* dans un contexte plus précis, d'entreprendre des études comparatives couvrant la mission jésuite dans toute sa durée et d'évaluer, de manière critique, l'expérience et la compréhension qu'eurent les Jésuites des univers amérindiens. Tout comme dans le cas des dictionnaires, plusieurs de ces sources en latin témoignent directement du travail de la mission au quotidien.

Aussi, au terme de ce parcours, sans doute pouvons-nous répondre à cette question posée en introduction : pourquoi donc Antoine Silvy est-il passé au latin quand il a voulu noter le rire des *Nehiraw-Iriniw* dans une entrée traitant de la chasse aux canards ? Silvy use régulièrement du latin dans son *Dictionnaire montagnais-français* pour manifester sa désapprobation ou pour signaler une obscénité⁶⁵. Peut-être « *ridendo hoc dicunt* » est-il un cas de cette nature : un rappel que la chasse aux canards pouvait parfois être utilisée comme une excuse pour échapper au regard des Jésuites et à leur désapprobation. Les ethnohistoriens tentent depuis longtemps de jauger ce même regard jésuite et de lire au-delà — comme l'illustre l'examen de la rencontre des oiseaux du *Nehiraw-Iriniw Ascî* par les missionnaires —, et y parvenir exige assurément que l'on porte une attention particulière à leurs usages linguistiques extrêmement différenciés.

64. Les registres sacramentaux des missions auprès des *Nehiraw-Iriniw* ont été édités. Voir *Le second registre de Tadoussac, 1668-1700*, éd. Léonidas Larouche, Montréal, Presses de l'Université du Québec, coll. « Tekouerimat », 1972 ; *Le troisième registre de Tadoussac : Miscellaneorum Liber*, éd. Léo-Paul Hébert, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1976 ; *Le quatrième registre de Tadoussac : Magnus Liber*, éd. Léo-Paul Hébert, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1982 ; *Le registre de Sillery, 1638-1690*, éd. Léo-Paul Hébert, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1994.

65. Sur l'emploi du latin dans les dictionnaires français pour les entrées considérées comme obscènes, voir David E. Cooter et Léo-Paul Hébert, « Introduction », *AFM*, p. xxvi-xxvii ; de même que John Steckley, *Words of the Huron*, ouvr. cité, p. xi.