

## fleurs de rhétorique montagnaise : fleurs vénéneuses

Pierre BERTHIAUME

*Lettres Françaises - Université d'Ottawa*

Un autre assistant aux Litanies que disoient quelques François, & entendant qu'on disoit souvent ces paroles, *ora pro nobis*, comme il ne les entendoit pas bien prononcer, il croyoit qu'on disoit, **carocana ouabis**, c'est à dire du pain blanc, il s'estonnoit que si souvent on reïterast ces paroles, **carocana ouabis**, du pain blâc, du pain blanc, &c.<sup>1</sup>

Au cours de son apostolat en Nouvelle-France, Paul Lejeune se permet de traduire cinq textes de prières en montagnais<sup>2</sup>. Il est vrai qu'il possède quelques rudiments de la langue. D'une part, il a pu profiter de l'expérience d'Énemonde Massé, un missionnaire jésuite comme lui, qui a pratiqué les Amérindiens de l'Acadie de 1611 à 1613, puis ceux de la Nouvelle-France de 1625 à 1629<sup>3</sup>, ainsi que de celle des récollets qui accompagnèrent Champlain et qui évangélisèrent

---

<sup>1</sup> Paul Lejeune, Relation de 1632, dans Reuben Gold Thwaites, *The Jesuits Relations and Allied Documents Travel and Explorations of the Jesuit Missionaries in New-France 1610-1791*, Cleveland, Burrows, 1896-1901, t. V, p. 56. A l'avenir, nous nous contenterons d'indiquer: Relation, année, *JR.*, tome, page.

<sup>2</sup> Une prière ("Noukhimami Iesus, Iagoua..."), transcrite dans la Relation de 1633 (*JR.*, V, 188), deux "oraisons", rapportées dans la Relation de 1634 (*JR.*, VII, 152-156), une courte invocation ("Nataïamihiau missi ca Khichitât"), signalée dans la même Relation (*JR.*, VI, 204-206), enfin une salutation à la vierge, dans la Relation de 1636 (*JR.* IX, 30). Les cinq textes sont reproduits en appendice.

<sup>3</sup> Voir Camille de Rochemonteix, *les Jésuites et la Nouvelle-France au XVIIe siècle d'après beaucoup de documents inédits*, Paris, Letouzey et Ané, 1895-1896, I, p. 33-75 et 151-177.

les Amérindiens jusqu'en 1629<sup>4</sup>. D'autre part, il avait lui-même entrepris l'étude de la langue avec l'aide de Pierre Pastedechouan, un Montagnais emmené en France par les récollets et revenu au Canada après avoir été baptisé. Vers la fin de l'année 1632, Lejeune en fait même un maître d'école à Notre-Dame-des-Anges, où résident les jésuites. Toutefois, Lejeune éprouve d'énormes difficultés et il avoue apprendre la langue des Montagnais "avec une peine incroyable, car il lui falloit quelquefois demander vingt questions pour avoir la connoissance d'un mot, tant [s]on maître peu duit à enseigner varioit<sup>5</sup>". Aussi a-t-il recours en plus aux enfants qu'il catéchise en leur faisant réciter les prières qu'il a traduites en montagnais<sup>6</sup> et en demandant à ses jeunes élèves s'ils comprenaient ce qu'ils récitaient et si lui-même "dis[ait] bien<sup>7</sup>". Et même s'il parvient à rédiger un dictionnaire, sans doute plutôt un glossaire, de la langue qu'il apprend<sup>8</sup>, Lejeune estime qu'il lui faut parfaire son apprentissage par la méthode de l'immersion, méthode, rappelons-le, que le père Biard recommandait déjà en 1616<sup>9</sup>, que les récollets avaient pratiquée en 1615<sup>10</sup> et que José de Acosta suggérait dans son *De Promulgando Evangelio apud Barbaros*<sup>11</sup>. Une bonne partie de la Relation de 1634 en rappelle l'expérience, c'est-à-dire essentiellement les innombrables

<sup>4</sup> Selon Reuben-Gold Thwaites, l'allusion du père Lejeune, en 1633, à un dictionnaire manuscrit renvoie à un ouvrage composé par les pères Brébeuf et Massé, qui se seraient inspirés de l'expérience des récollets (*JR.*, V, 280-281). Voir aussi Chrestien Leclercq, *Premier Etablissement de la foy dans la Nouvelle France*, Paris, Amable Auroy, 1691, I, p. 228 et 326-327.

<sup>5</sup> Relation de 1633, *JR.*, V, 110. Dans sa *Breve Relatione*, le père Bressani observe lui aussi que l'apprentissage des langues amérindiennes est laborieux: "per impararle dunque è bisognato, altre la gratia della vocatione grandissime fatiche, tanto per la lingua Hurona, quanto p l'Algonchina" (*JR.*, XXXIX, 104). Selon Harold E. Driver, "it takes years for a brilliant linguist to become fluent enough in such a language to understand every utterance by native speakers and to obtain a full description of the culture exclusively in native language" (*Indians of North America*, Chicago, University of Chicago Press, 1961, p. 32).

<sup>6</sup> Essentiellement le *Pater*, l'*Ave* et le *Credo*.

<sup>7</sup> Relation de 1633, *JR.*, V, 186.

<sup>8</sup> Relation de 1633, *JR.*, V, 174.

<sup>9</sup> "Les Jésuites se r'adonnans à l'estude, & apprentissage du langage Sauvaginois, estimerent un bon moyen de s'y cōtraindre, & d'apprendre mieux les us, façons, & vie du pays, s'ils alloient, & demeuoyent avec les naturels, errants, & courants avec eux par monts & vallées; vivants à leur mode quant au civil, & corporel" (Relation de 1616, *JR.*, III, 244). Le père Bressani estime même impossible d'apprendre une langue amérindienne sans vivre parmi les "Barbari" (voir *Breve Relatione*, *JR.*, XXXIX, 104).

<sup>10</sup> Dans son *Histoire du Canada*, Gabriel Sagard rappelle que les pères Jean Dolbeau, en 1615, et Irénée Piat, en 1622, avaient voulu accompagner les Montagnais au cours d'expéditions hivernales afin d'apprendre leur langue. Les deux tentatives échouèrent, à cause de problèmes de santé chez le premier, à cause des pratiques culturelles des Montagnais, jugées trop superstitieuses, dans le second cas. Voir *op.cit.*, Paris, Claude Sonnius, 1636, p. 26-27 et 97-102.

<sup>11</sup> *Op.cit.*, Lyon, Laurent Anisson, 1670, p. 291. Le texte date de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle.

difficultés que le missionnaire a dû surmonter pour survivre parmi les Montagnais et pour apprendre leur langue car, sous l'influence du milieu, son informateur privilégié, Pierre Pastedechouan, renoua avec sa foi ancestrale<sup>12</sup> et manqua à son engagement pédagogique<sup>13</sup>. Au vrai, le texte de 1634 sert de support aux doléances du missionnaire jésuite, peut-être même d'exhutoire à sa déception et à sa colère<sup>14</sup>.

Quels sont les résultats concrets de cet apprentissage linguistique ? Sans analyser en détail les premiers textes en langue montagnaise parus dans les *Relations*, il peut être intéressant de les étudier dans le but de comprendre la façon de procéder des missionnaires jésuites et de circonscrire les enjeux impliqués. Aux transcriptions des prières rédigées par Paul Lejeune déjà signalées, on ajoutera "l'Oraison dominicale, traduite en langage des Montagnars de Canada Par le R. P. Massé de la Compagnie de Jesus", ainsi que "la Salutation Angelique", traduite par le même, parues dans les *Voyages* de Champlain en 1632<sup>15</sup>. Le tout, au regard du dictionnaire manuscrit du père Antoine Silvy, sans doute rédigé dans le dernier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>16</sup>.

La première observation qui s'impose porte sur le français des textes plutôt que sur le montagnais. Même si la traduction française du *Pater* et de l'*Ave* par le père Massé n'est pas d'une élégance parfaite, elle n'en est pas moins rédigée dans un français tout à fait recevable et elle demeure très proche des textes canoniques que devaient réciter les catholiques dans les paroisses françaises au XVII<sup>e</sup> siècle. Au contraire, les versions des textes montagnais de Paul Lejeune paraissent plus laborieuses, plus littérales, et, partant, parfois presque inintelligibles. C'est à se demander si entre 1632 et 1633, les jésuites n'ont pas perdu leur belle assurance, au point de témoigner publiquement des difficultés linguistiques auxquelles ils se heurtaient. Mais peut-être les maladresses du texte du père Lejeune ne servent-elles qu'à produire un effet d'authenticité, fort utile à qui veut persuader de sa science en même temps que de son honnêteté intellectuelle, ou encore à qui veut faire partager les heurs et les malheurs de l'évangélisation. Ces traductions juxtalinéaires disent les efforts

---

<sup>12</sup> Paul Lejeune le qualifie d'apostat.

<sup>13</sup> Il indiquait "exprez un mot d'une signification pour un autre", observe Camille de Rochemonteix (*op.cit.*, I, p. 233).

<sup>14</sup> Voir Guy Lafèche, *le Missionnaire, le sorcier et l'apostat*, Montréal, P.U.M., 1973, p. XI-XLI.

<sup>15</sup> Voir appendice n° 2.

<sup>16</sup> Antoine Silvy, *Dictionnaire montagnais-français*. Transcription de Lorenzo Angers, David E. Cooter, Gérard E. Mc Nulty, Montréal, P.U.Q., 1974. Voir appendice n° 3 (extrait).

du missionnaire pour apprendre la langue de l'Autre et elles illustrent en quelque sorte la démarche discursive de celui qui essaie de pénétrer l'esprit de la langue montagnaise. A la limite, le texte français devient un document heuristique qui éclaire les caractéristiques de la langue à apprendre et qui, par voie de conséquence, permet d'en améliorer la connaissance. Ici la Relation se fait journal intellectuel et elle témoigne des opérations du relationnaire en quête de connaissance.

Cela dit, les convergences et les différences les plus importantes se trouvent au niveau des textes montagnais. Si chez les deux missionnaires, le "digraphe vertical <sup>o</sup>17" est transcrit par la semi-consonne "ou" de façon à faciliter l'intelligence des textes montagnais au lecteur français, ce que ne fait pas le père Silvy qui s'adresse à des gens qui veulent apprendre la langue et pour qui, par conséquent, il est essentiel de reconnaître non seulement les syllabes mais aussi leur fonction<sup>18</sup>, le plus souvent, les transcriptions phonétiques diffèrent. Quelques exemples: **ego** chez Massé, se lit **egou** chez Lejeune; **ouccaouymau**, mère dans l'*Ave* de Massé, devient **ouccaonia** dans la prière de 1633 de Lejeune<sup>19</sup>; **choueriméouinan**, "aie pitié de nous", dans l'Oraison dominicale du père Massé, s'écrit **chaoueriminan**, dans la prière de 1634 de Lejeune. Et cela sans compter les différences phonétiques plus marquées qui existent entre les transcriptions des deux missionnaires et celles du père Silvy<sup>20</sup>. Il est vrai que ces nuances phonétiques ne sont pas significatives selon Victor Egon Hanzeli<sup>21</sup>. Il pourrait s'agir de variantes dialectales propres aux tribus, estime pour sa part Truman Michelson, qui note cependant que chez le père Lejeune, on trouve des

<sup>17</sup> Nous empruntons l'expression à Victor Egon Hanzeli, qui écrit ainsi le caractère typographique introduit par Jean de Brébeuf "par approximation d'une voyelle postérieure fermée arrondie dont la réalisation articulaire et acoustique se serait située entre celle du /o/ et du /u/" ("De la connaissance des langues indiennes de la Nouvelle France aux dix-septième et dix-huitième siècles", dans *Amerindia*, n° 6, 1984, p. 214). Le signe était parfois remplacé par: "ou", et il jouait le rôle de "semi-consonne", comme dans le mot: "oui". Dans plusieurs dictionnaires amérindiens de langue anglaise, il est traduit par le "w". Dans le cas du glossaire du père Silvy, nous reprenons le sigle "8", utilisé dans l'édition moderne pour désigner le digraphe vertical "°", mais ailleurs, nous composerons le signe à l'aide de la frappe superposée du "U" et du "o": °.

<sup>18</sup> Ici de semi-consonne.

<sup>19</sup> L'expression se lit: °ga °ima, chez le père Silvy.

<sup>20</sup> Par exemple, **Ouascouptz**, "le ciel", chez Massé, devient °ask°k chez Silvy et **mirinan**, le verbe: "donne", chez Massé, s'écrit **miri°an** chez Silvy.

<sup>21</sup> En Algonquin, "voicing is phonemically irrelevant" (Victor Egon Hanzeli, *Missionary Linguistics in New France. A Study of Seventeenth -and Eighteenth- Century Descriptions of American Indian Languages*, The Hague et Paris, Mouton, 1969, p. 58).

mots, voire des membres de phrases, qui sont plutôt algonquins que montagnais<sup>22</sup>.

Plus intéressantes paraissent certaines variantes terminologiques entre les textes de Massé et ceux de Lejeune, voire chez un même auteur. Le cas le plus patent se trouve dans la traduction de "ainsi soit-il". Si le père Massé écrit: **pita**, le père Lejeune choisit: **egou inousin**, qui est la transcription d'une expression recensée plus tard par le père Silvy: **eg°in°sin**<sup>23</sup>. L'expression retenue par le père Lejeune se sera imposée. Le père Massé choisit le terme **Ouascoupetz** pour rendre l'expression "és Cieux", alors que Paul Lejeune, qui transcrit le mot "ciel" par **ouascou**, forge l'expression **ouascoukhi** pour traduire "au ciel" dans l'oraison de 1634. J. Hammond Trumbull, à qui nous empruntons l'exemple précédent, note aussi une autre différence entre les deux jésuites: "soit en estime" est traduit par **sakitaganiouisit** dans l'Oraison dominicale d'Énemon Massé; à partir du même radical, Paul Lejeune compose l'expression **Khisadkihiti**, qu'il traduit par "aimer" dans la salutation de 1636<sup>24</sup>. Des différences terminologiques se retrouvent aussi au sein des deux prières produites par le père Massé, notamment dans le *Pater*, alors que le terme **agoué** est d'abord traduit par "avec toy", puis par le mot "offensé". Ailleurs, **gayez** renvoie à la conjonction "et" (*Pater*) ou à la même conjonction suivie du verbe être<sup>25</sup>. Enfin **espich** signifie aussi bien "lors" (*Pater*) que "lors que" (*Ave*). J. H. Trumbull relève un autre cas douteux chez Massé: celui-ci emploie le verbe **toutaganiouisit** pour exprimer la volonté ("soit fait"), mais le verbe renvoie en principe à l'action d'un sujet animé sur un objet inanimé<sup>26</sup>. Il n'est pas question ici de dénoncer l'inaptitude des deux missionnaires à comprendre la langue montagnaise: sans doute chaque cas relevé s'explique-t-il et les erreurs sont-elles

<sup>22</sup> Selon Truman Michelson, le texte de Lejeune "instead of being Montagnais is Algonkin propter" ("Linguistic Classification of Cree and Montagnais-Naskapi Dialects", dans *Anthropological Papers*, bulletin 123, n° 8, 1939, p. 73). Déjà, au XVIIe siècle, Jean de Quen observe que les langues huronne et algonquine, dont fait partie le montagnais, possèdent des "dialectes, qu'on a bien-tost apprises, & qui n'alterent point le fond de ces deux langues" (Relation, 1655-1656, JR., XLII, 220).

<sup>23</sup> Traduite par "ainsi soit-il". **Pita** est alors traduit par "fut-il ainsi, utinam, un peu".

<sup>24</sup> Voir J. H. Trumbull, "Notes on Forty Versions of the Lord's Prayer in Algonkin Languages", dans *Transactions of the American Philological Association* 1872, 1873, vol. 3, p. 177.

<sup>25</sup> Dans l'*Ave*. Le verbe est sans doute inclus dans le terme qui suit **gayez**.

<sup>26</sup> "**Tooganioosit** for «be it done», but the form employed denotes the action of an animate subject on an inan. object" (J. H. Trumbull, article cité, p. 178).

finaleme nt secondaires, et même, insignifiantes, dans la mesure où elles sont liées à une traduction juxtalinéaire<sup>27</sup>.

Ce qui semble plus intéressant, c'est de montrer que ces maladroites se fondent sur une démarche intellectuelle qui vise à envahir la langue montagnaise à l'aide de la langue française et à la soumettre aux règles héritées des langues classiques. L'impossibilité de conjuguer les noms en français, comme cela se pratique en montagnais, ou l'absence de certaines catégories verbales<sup>28</sup> amènent les jésuites à maintenir, grossièrement il est vrai, les règles du français au sein d'une traduction qui se veut respectueuse des difficultés et des différences que présente la langue montagnaise. L'effort d'authenticité ne va pas jusqu'à rendre compte du "génie" de la langue de l'Autre, tout simplement parce que ce génie est impensable aux yeux des missionnaires français, qui ne viennent pas au Canada en ethnologues, mais comme soldats du Christ, qui doivent moins chercher à comprendre l'Autre qu'à lui imposer des vérités religieuses et des règles de morale qui paraissent peu compatibles avec sa langue maternelle.

Cela est encore plus manifeste dans certains termes que les missionnaires se gardent d'utiliser. Par exemple, le père Massé a recours à l'expression **kikitouin**<sup>29</sup> et il évite ainsi le terme °**tchimain**, qui exprime l'idée d'autorité de chef de village ou de commandant d'expédition militaire dans l'ouvrage d'Antoine Silvy. Énemon d Massé use d'un terme concret auquel il confère une valeur abstraite tout en en étendant le sens. De la même façon, dans le *Pater*, il évite le terme **nitokan**<sup>30</sup> et à plus forte raison le mot **ak°mag°cha**<sup>31</sup> pour ne pas

---

<sup>27</sup> Aussi est-ce le plus souvent le découpage morphologique qui est erroné, et non le sens général de la phrase. Mais ce découpage donne l'illusion que les missionnaires dominent la langue de l'Autre, ce qui n'est pas le cas. Victor E. Hanzeli estime que les "informations linguistiques" des missionnaires jésuites "étaient bien minces" (*Amerindia*, n° 6, 1984, p. 221) et J. H. Trumbull constate que ces textes de prière "were first essays at translation into languages which the translators did not yet well understand. That they did not always succeed in giving the precise meaning at which they aimed, or that the rules of Indian grammar were often violated, is not to be wondered at". Cependant, le critique conclut: "it is surprising, the difficulties of the task considered, that so much has, on the whole, been so well done" (article cité, p. 117). Pour J. H. Trumbull, compte tenu des difficultés, sinon de l'impossibilité de traduire les prières en algonquin ou en montagnais, "the best version is not likely to be that which is most literal" (*ibid.*, p. 113).

<sup>28</sup> Par exemple, le verbe "être", lorsqu'il marque l'existence absolue de Dieu (Celui qui est), est impossible à traduire en montagnais: voir J. H. Trumbull, article cité, p. 114.

<sup>29</sup> **ki kitouin** : ton commandement, sans doute un dérivé du substantif **kit°in** : parole, voix, dans le glossaire du père Silvy

<sup>30</sup> "Viande", dans le dictionnaire du père Silvy.

<sup>31</sup> Le mot désigne un "festin à tout manger" chez Silvy.

employer de termes par trop concrets et, qui pis est, à connotation festuelle païenne. A ce sujet, on aura remarqué que les prières composées par le père Lejeune demeurent dans un empyrée céleste et abstrait tel que la terminologie ne risque guère de glisser dans le concret<sup>32</sup>.

Enfin, on s'en doute, le panthéon amérindien est soigneusement écarté. Il ne sera pas question d'**Atahocan** et encore moins de **Manitou** dans les prières. Pourtant le premier terme désigne celui "qui a tout fait"<sup>33</sup>. D'ailleurs, lorsque Paul Lejeune tente d'expliquer la nature de Dieu aux Montagnais, ceux-ci reconnaissent immédiatement **Atahocan** dans l'être éternel<sup>34</sup>. Quant au **Manitou**, qu'Albert Lacombe rapproche sans hésitation du mot Dieu<sup>35</sup>, il brille par son absence dans les textes des missionnaires. Pour eux, le nom renvoie au "principe des choses mauvaises", voire au "diable" en personne, même si c'est en réalité sa femme qui semble être le génie du mal<sup>36</sup>. Refus de toute forme de syncrétisme, rejet de la culture de l'Autre, dont il faut cependant se servir pour communiquer avec lui, voilà le dilemme qui se présente aux missionnaires. Il s'agit de se faire entendre des Montagnais tout en ignorant la culture que véhicule leur langue. Il n'est jamais question pour les jésuites d'ajuster la foi chrétienne à la culture algonquine, de pratiquer une forme de syncrétisme acceptable, comme c'est parfois le cas en Orient où l'on trouve des peuples policés, mais de recouvrir et de remplacer une culture "sauvage", jugée sans intérêt, par une autre, estimée essentielle.

Les textes de prières étudiés suggèrent que pour les pères Lejeune et Massé les langues autochtones sont en quelque sorte ouvertes, taillables et corvéables à merci. Elles sont à prendre. Pour eux la question linguistique se pose essentiellement en termes de stratégie. Stratégie à l'endroit des

---

<sup>32</sup> La pudeur du père Silvy ne le pousse-t-elle pas à traduire en latin les expressions montagnaises qui le gênent: "**Kistahigan**. de muliere deflorata"; "**ni matchi**<sup>o</sup>**chtin** sum lubricus omnino" ?

<sup>33</sup> Relation de 1633, *JR.*, V, 154. Au sujet d'**Atahocan**, Paul Lejeune note que pour les Montagnais, il est peut-être "le premier Auteur du mōde". Mais il ajoute que "le mot Nitatahogan en leur langue, signifie, je racōte une fable, je dis un vieux conte fait à plaisir" (Relation de 1634, *JR.*, VI, 156). Chez le linguiste amateur, l'étymologie vient opportunément à son secours pour condamner la mythologie amérindienne.

<sup>34</sup> Relation de 1633, *JR.*, V, 154.

<sup>35</sup> Il relève une "belle expression pour désigner l'Être Suprême": "**Kijemanito**", soit "l'Esprit Parfait auquel on ne peut ajouter rien" (*Dictionnaire de la lanque des Cris*, Montréal, C.-O. Beauchemin et Valois, 1874). L'expression pouvait être composée au XVII<sup>e</sup> siècle puisque le père Silvy inscrit dans son glossaire les expressions **Kiche** (grand, précieux, ancien) et **Manit**<sup>o</sup> (esprit admirable, extraordinaire).

<sup>36</sup> Paul Lejeune, Relation de 1634, *JR.*, VI, 172.

Amérindiens à convertir, bien sûr, mais stratégie aussi à l'endroit des Européens, sinon d'eux-mêmes en tant que prêtres et missionnaires d'un ordre religieux. Sur le front de l'évangélisation, l'apprentissage du montagnais paraît indispensable, d'autant que le territoire couvert par les tribus qui comprennent l'algonquin, dont le montagnais constitue une variante, est immense<sup>37</sup>. De fait, sans la connaissance de la langue de l'Autre, point de conversion : "*fides ex auditu*", observe Paul Lejeune, qui ajoute: "la foy entre par l'aureille. Comment peut un muet prescher l'Évangile ?<sup>38</sup>". La connaissance de la langue de l'Autre constitue une condition *sine qua non* de l'évangélisation et comme l'écrit Paul Lejeune, dans un pays de mission, il faut "chercher les moyens de s'addonner à l'estude de la langue, sans la cognoissance de laquelle on ne peut secourir les Sauvages<sup>39</sup>".

Au surplus, la connaissance des langues autochtones constitue un instrument privilégié pour celui qui veut gagner des âmes à Dieu. Comme l'ont constaté les missionnaires, l'exercice du pouvoir, chez les Amérindiens, semble toujours suspendu au don de la parole : les chefs ne conservent d'autorité sur leurs commettants qu'autant qu'ils parviennent à les convaincre de se soumettre à eux :

Il n'y a lieu au monde où la Rhétorique soit plus puissante qu'en Canadas: & neantmoins elle n'a point d'autre habit que celuy que la nature luy a baillé: elle est toute nuë & toute simple, & cependant elle gouverne tous ces peuples, car leur Capitaine n'est eleu que pour sa langue: & il est autant bien obey, qu'il l'a bien penduë, ils n'ont point d'autres loix que sa parole. Il me semble que Cicero dit qu'autrefois toutes les nations ont esté vagabondes, & que l'eloquence les a rassemblées: qu'elle a basti des villes & des citez. Si la voix des hommes a tant de pouvoir, la voix de l'esprit de Dieu sera-elle impuissante?<sup>40</sup>

On imagine sans peine l'espoir que sous-tend cette observation. Aussi Paul Lejeune pouvait-il écrire, un peu naïvement, que "qui sçauroit parfaitement leur langue, seroit puissant parmy eux<sup>41</sup>". Dominer la langue de

<sup>37</sup> En gros, si l'on fait abstraction des tribus qui parlent les langues huronne et iroquoise, presque toutes les ethnies comprises entre les Grands Lacs et la côte est du Canada et entre la baie d'Hudson et l'actuelle Caroline du Nord.

<sup>38</sup> Relation de 1633, *JR.*, V, 192. Idée déjà énoncée par José de Acosta dans *De Promulgando Evangelio apud Barbaros*, p. 46-47.

<sup>39</sup> Relation de 1633, *JR.*, V, 86. En 1660, Charles Lalemant (ou Lallemand) insiste encore sur "l'étude des langues, sans lesquelles on ne peut rien faire pour le salut des Sauvages" ("Lettre envoyée de la Nouvelle France", *JR.*, XLV, 48).

<sup>40</sup> Paul Lejeune, Relation de 1633, *JR.*, V, 194.

<sup>41</sup> Relation de 1633, *JR.*, V, 62.



l'Autre, c'est déjà le dominer, ou du moins avoir le moyen de le "manier"<sup>42</sup>, surtout que la parole de Dieu, par définition porteuse de vérité, ne peut que trouver une oreille attentive et favorable chez les Amérindiens: puisque "les Sauvages se rendent aisément à la raison" Paul Lejeune estime qu'une fois qu'on "leur fera voir la conformité de la loy de Dieu avec la raison", on ne trouvera pas grande résistance en leur entendement<sup>43</sup>. Pour le missionnaire jésuite, féru de langues grecque et latine, assuré que la parole divine se réalise dans l'ordre et dans la raison, il suffit qu'on fasse porter à la langue les vérités de la foi pour que celles-ci soient entendues et reconnues. Pour preuve, juste avant de témoigner de son optimisme au sujet des possibilités d'évangélisation des Amérindiens qui se rendent, soutient-il, à une argumentation fondée sur la raison, Paul Lejeune rapporte une anecdote sur un capitaine anglais qui usa de faux-fuyants pour éluder une demande des Amérindiens, avant d'avouer la vérité. Alors, d'observer le missionnaire, les Amérindiens lui répondirent: "Tu parles maintenant, nous t'entendons bien jusques icy, tu n'as rië dit<sup>44</sup>". N'est performatif que le discours gros de sens et de vérité et c'est sur cette perception de la langue des Montagnais que se fonde l'optimisme de Paul Lejeune, assuré qu'il est de témoigner de la Vérité.

Ce bel enthousiasme ne résiste pas longtemps à l'expérience. A la suite de Marc Lescarbot<sup>45</sup>, et de Gabriel Sagard, Paul Lejeune est bien obligé de se rendre à l'évidence: la langue des Montagnais est peu propice à l'expression des vérités de la foi. Si elle paraît "fort riche", "pource qu'és choses dont ils ont cognoissance elle est foeconde, & grandement nombreuse<sup>46</sup>", en revanche elle demeure "fort pauvre" en ce que

tous les mots de piete, de devotion, de vertu; tous les termes dont on se sert pour expliquer les biens de l'autre [vie]; le langage des Theologiens, des Philosophes, des Mathematiciens, des Medecins, en un mot de tous les hommes doctes; toutes les paroles qui concernent la police & le gouvernement d'une ville, d'une Province, d'un Empire; tout ce qui touche la justice, la recompense & le chastimēt, les noms d'une infinité d'arts, qui sont

---

<sup>42</sup> Paul Lejeune: "il est vray que celuy qui scauroit leur langue les manieroit comme il voudroit" (Relation de 1632, *JR.*, V, 34). Il formule cette observation au moment où il se trouve pour la première fois en présence d'Amérindiens, à Tadoussac, entre le 14 juin et le 3 juillet 1632.

<sup>43</sup> Relation de 1633, *JR.*, V, 194-196.

<sup>44</sup> Sous différents prétextes fallacieux, il refusait de fournir des hommes aux Amérindiens qui lui en demandaient et il finit par avouer la vérité: il craignait de se départir de ses hommes parce qu'il appréhendait un raid de la part des Français.

<sup>45</sup> Voir *Histoire de la Nouvelle-France*, Paris, Jean Millot, 1617, p. 734-746 (une erreur de typographie remplace le numéro de la page 746 par le chiffre 786).

<sup>46</sup> Relation de 1633, *JR.*, V, 114.

en nostre Europe, d'une infinité de fleurs d'arbres & de fruits, d'une infinité d'animaux de mille & mille inventions, de mille beautez & de mille richesses; tout cela ne se trouve point ny dās la pensée, ny dans la bouche des Sauvages, n'ayant ny vraye religion, ny connoissance des vertus, ny police, ny gouvernement, ny Royaume, ny Republique, ny sciences, ny rien de tout ce que je viens de dire<sup>47</sup>.

A l'instar des autres langues amérindiennes, le montagnais se caractérise par "la disette de mots [...] pour expliquer [les] mysteres" de la foi chrétienne<sup>48</sup>. Qui pis est, il est presque impossible de rendre intelligible le sens allégorique ou spirituel de termes tels que père éternel, ciel, royaume, foi, car la langue montagnaise ne connaît pas "l'équivoque<sup>49</sup>". Foin de la belle rationalité évoquée au moment des premiers contacts avec les Amérindiens: à peine mentionné, le couple raison-vérité vole en éclats et le relationnaire ne peut que constater l'irréparable divorce entre la langue des Montagnais et les vérités spirituelles dont la foi chrétienne se veut garante.

C'est pourquoi les jésuites vont plutôt chercher à s'emparer de la langue de l'Autre afin de la pervertir de l'intérieur et d'y inscrire le caractère spirituel qu'elle n'a pas. En même temps qu'ils tentent d'inculquer aux Amérindiens les idées de vérité, de justice, de foi et de Dieu, les missionnaires vont devoir inventer leurs supports<sup>50</sup>. Enjeu métaphysique s'il en est, il s'agit de créer des concepts en imposant de nouveaux signifiants et de nouvelles formulations, c'est-à-dire de dévoiler Dieu à travers l'imposition d'une langue factice calquée sur celle dont on rejette précisément les limites et le signifié. L'opération n'est pas sans rappeler une invasion territoriale et, détail intéressant, la métaphore militaire, classique il est vrai sous la plume des écrivains de la Compagnie de

<sup>47</sup> Paul Lejeune, Relation de 1634, *JR.*, VII, 20.

<sup>48</sup> "Lettre dv Pere Charles L'Allemant Superieur de la Mission de Canadas, de la Compagnie de Iesvs. Au Pere Hierosme l'Allemant son frere", datée du 1er août 1626, *JR.*, IV, 218. Voir aussi la Relatio rerum gestarum in Novo-Francia Missione Annis 1613 & 1614, de Claude Cayne, *JR.*, II, 220.

<sup>49</sup> "Prenez garde", écrit Paul Lejeune, "qu'ils n'ont point l'equivoque en leur langue que nous auons en la nostre. On raconte d'vn certain, lequel rencontrant son amy, luy dit par courtoisie, si i'auois quelque chose digne de vous, ie vous inuiterois à des-jeusner en nostre maison, mais ie n'ay rien du tout, son valet l'entendant luy repartit à la bõne foy, excusez-moy Monsieur, vous auez vne teste de veau, cela dit en lāgage Montagnais n'a rien de ridicule, pource qu'ils n'õt point d'equiuoque en ces termes, les mots qui signifient ma teste propre & la teste d'animal qui m'est donnée estants differents" (P. Lejeune, Relation, 1634, *JR.*, VI, 288). En montagnais, les mots ne peuvent avoir deux sens: à plus forte raison est-il difficile d'ajouter ou d'ajuster un sens abstrait, imagé, au sens propre des mots.

<sup>50</sup> "Les Sauvages n'ont point en leur langue, si bien en leurs moeurs, ce mot de péché: le mot de meschanceté & de malice signifie parmy eux une action contre la pureté, à ce qu'ils m'ont dit" (P. Lejeune, Relation de 1634, *JR.*, VI, 136).

Jésus, se retrouve dans le discours de Paul Lejeune: en 1638, le missionnaire conçoit la problématique linguistique comme une opération spatiale car, pour renverser l'erreur, la barbarie et le péché, qui "sont comme dans leur empire" au Canada, il faut, explique-t-il, effectuer "des courses pour aller attaquer l'ennemy sur ses terres par ses propres armes, c'est à dire, par la cognoissance des langues Montagnese, Algonquine, et huronne<sup>51</sup>". Il s'agit autant d'occuper le champ linguistique de l'Autre que son espace géographique.

De là une stratégie qui consiste à enter une réalité spirituelle sur une langue qui récuse en apparence toute idée abstraite et, simultanément, à gommer de cette langue tout ce qui peut se rattacher à une mythologie jugée irrecevable: l'enseignement des missionnaires "demandait au préalable la création d'une langue nouvelle, la formation de mots exprimant une foule de choses, dont les sauvages n'avaient pas la moindre idée, dans l'ordre psychologique, intellectuel, moral et religieux<sup>52</sup>", ou pour reprendre une métaphore de Paul Lejeune, l'érection d'un "logis" pour les vérités surnaturelles en fabriquant des supports aux concepts absents de l'esprit des Amérindiens<sup>53</sup>. L'opération se réalise sur deux fronts, celui du vocabulaire et celui de la grammaire.

Dans le premier cas, par exemple, une fois imposés à la langue montagnaise les noms de Dieu, de Jésus et de Marie, vérités de la foi obligent, on peut les conjuguer avec des termes indigènes afin d'inscrire dans la langue de nouveaux concepts, comme le fait Paul Lejeune qui associe le nom Jésus à l'idée de fils pour inventer le mot **Iesusoucouchichai**, et qui introduit par là dans la dénotation originelle du substantif une valeur abstraite qu'il ne possédait pas, puisque l'expression forgée renvoie au mystère de l'Incarnation<sup>54</sup>. De la même façon, en usant des expressions : **noukhimame** (mon capitaine), **khicheoukhiman** (grand capitaine), ou encore **noukhimamiJesus** (mon Seigneur ou capitaine Jésus)<sup>55</sup>, Paul Lejeune pervertit d'autant plus le

---

<sup>51</sup> Relation de 1638, *JR.*, XIV, 124.

<sup>52</sup> Camille de Rochemonteix, *op.cit.*, I, p. 45. A noter que les missionnaires avaient aussi recours à un instrument pédagogique fort utile: des tableaux qui illustraient sans doute les effets du péché, les vérités de la foi, sinon le ciel et ses occupants. On trouve des allusions à ces tableaux chez les relationnaires.

<sup>53</sup> Paul Lejeune observe que les arts, les sciences naturelles "& beaucoup moins les veritez surnaturelles, n'ont point encore de logis en cét hemisphere, du moins en ces contrées" (Relation de 1634, *JR.*, VII, 8).

<sup>54</sup> On trouve presque le même mot: **oucouchich**, dans l'Ave du père Massé, et Antoine Silvy recense **°k°chichimau** : fils.

<sup>55</sup> Relation de 1633, *JR.*, V, 188.

vocabulaire montagnais<sup>56</sup> qu'il lui superpose un sens abstrait qui va à l'encontre de l'esprit de la langue et du mode de pensée des Amérindiens. Ainsi modifie-t-on de l'intérieur la langue de l'Autre en connotant les dénnotations à l'aide de significations importées du français et en greffant aux mots des réalités abstraites qui n'existaient pas originellement. On crée le verbe dans l'intention de produire la chose, le signifiant dans le but de forger un signifié. L'opération est d'autant plus sensible que les éléments ajoutés, toujours abstraits et spirituels, vont contre le génie même de la langue, et qu'on rejette en même temps l'animisme qu'elle pouvait véhiculer à travers ses substantifs et ses jeux de conjugaison. Il en est ainsi du mot °ask°k (le "ciel" ou le "temps", chez Silvy) qui acquiert dans l'expression: **ouascoukhi** de Paul Lejeune une valeur nouvelle. Le mot, qui désigne simplement la voûte céleste, signifie l'incommensurable infini des cieux chez le relationnaire jésuite, qui avoue: "je forge des mots approchans de leur lāgue, que je leur fais entendre<sup>57</sup>". Il recompose la langue en se servant des racines du montagnais et il impose un sens qu'il développe ensuite. C'est ce que reconnaît, au siècle suivant, Joseph-François Lafitau, qui observe au sujet des missionnaires qui l'ont précédé au Canada qu'il

leur fallut encore une étude plus particuliere, & bien plus pénible [que le simple apprentissage des langues amérindiennes] pour tirer du fonds de ces Langues même, comme un nouveau langage, qui servit à leur faire connoître les choses de Dieu, & les vérités abstraites<sup>58</sup>.

Il s'agit bien d'un "langage nouveau" formé de "mots forgés, & entés sur le leur, mais seulement dans des periphrases, & des compositions tirées du fonds, & du tour de leur Langue meme<sup>59</sup>". Aussi peut-on, comme Guy Laflèche, reconnaître dans l'apprentissage des langues pratiqué par les jésuites, un caractère subversif, dans la mesure où il se fonde sur le fait "qu'on épouse préalablement la version à détruire ou à convertir<sup>60</sup>". Si en Acadie en 1616, Pierre Biard "s'enquera[i]t des Sauvages de la propriété des mots, qui [pouvaient] correspōdre à ceux de nostre langue, & Religion<sup>61</sup>", Paul Lejeune, quinze ans plus tard, pousse beaucoup plus loin le procédé, si loin qu'il modifie substantiellement les règles du jeu: les termes qui manquent pour exprimer les

<sup>56</sup> Antoine Silvy écrit: "n'°tchimau : capitaine".

<sup>57</sup> Relation de 1633, JR., V, 188.

<sup>58</sup> *Moeurs des Sauvages américains, comparées aux moeurs des premiers temps*, Paris, Saugrain l'aîné, Charles Estienne Hochereau, 1724, t. II, p. 481.

<sup>59</sup> *Ibid.*, t. II, p. 481.

<sup>60</sup> Introduction de l'ouvrage déjà cité, p. XXXIII. Voir aussi les pages XXXII à XXXVI.

<sup>61</sup> Relation de 1616, JR., II, 218.

vérités de l'Évangile "doivent estre defalquez de leur dictionnaire<sup>62</sup>", c'est-à-dire déduits de la langue montagnaise. Il ne s'agit plus seulement de tirer de la langue de l'Autre ce qui "correspond" aux vérités que véhicule la langue française, mais de créer de toutes pièces des signifiants qui transportent dans la langue de l'Autre les vérités, les valeurs et le mode de pensée qui ne s'y trouvent pas. Invasion du territoire linguistique donc, qui passe par la mise en place et par l'imposition d'une terminologie et par l'annexion de termes, autant de pions qu'on peut ensuite avancer sur l'échiquier religieux pour faire échec aux diableries de l'Autre et pour occuper tout le champ sémantique de sa culture.

Ce n'est pas tout d'envahir le territoire culturel de l'adversaire, il faut aussi l'occuper, c'est-à-dire le contrôler. Le mode de vie chrétien repose sur l'ordre et sur la loi: les fautes et les dérèglements y sont sanctionnés, le désordre, toujours combattu. La langue, véhicule de l'orthodoxie religieuse, doit être tout autant ordonnée. C'est pourquoi, par le biais de glossaires et de dictionnaires, toujours plus précis et plus complets, puis à l'aide de grammaires, les jésuites vont chercher à circonscrire l'esprit de la langue montagnaise, à en définir précisément les lois afin d'arrêter celle-là par celles-ci alors même qu'un de ses traits essentiels, l'oralité, la pousse au contraire à évoluer selon les lois de l'échange verbal plutôt que selon les règles de l'écriture<sup>63</sup>. Il paraissait illusoire aux missionnaires de tenter d'évangéliser les Amérindiens à l'aide d'une langue dont ils avaient peine à suivre l'évolution. Mais cette nécessité, somme toute pédagogique, se double d'une signification morale: il s'agit aussi de "quitter la liberté blasmable des Sauvages, pour s'arrester sous le joug de la loy de Dieu<sup>64</sup>", qui passe ici par les règles de la grammaire, en fait par une régulation de la langue. A une pensée morale, répond un discours réglé, ordonné, "arrêté". Aussi les missionnaires s'intéressèrent-ils à "l'oeconomie" de la langue montagnaise, "toute differente de celles d'Europe<sup>65</sup>" pour mieux imposer les normes grammaticales auxquelles leurs longues études des langues classiques les prédisposaient. Comme le reconnaît Jérôme Lalemant en 1659-1660, les jésuites ont fait en sorte de rendre "tous les principes de ces langues, parfaitement aiustez

---

<sup>62</sup> Paul Lejeune, Relation de 1634, *JR.*, VII, 20.

<sup>63</sup> Pour Harold E. Driver, toutefois, les langues qui ne bénéficient pas d'un support écrit "are probably spoken more precisely", surtout au sein de groupes restreints, car elles constituent un facteur de cohésion sociale (*Indians of North America*, 1961, p. 27).

<sup>64</sup> Paul Lejeune, Relation de 1633, *JR.*, V, 176.

<sup>65</sup> Paul Lejeune, Relation de 1633, *JR.*, V, 112. En 1723, le père Sébastien Rasle soutient la même thèse au sujet de la langue des Abénakis: "le tour et le génie de la langue [...] est tout-à-fait différent du génie et du tour de nos langues d'Europe", écrit-il à son frère (*JR.*, LXVII, 142-144).

à ceux de la Langue Grecque & Latine<sup>66</sup>". Même s'il fait "souuët rire en parlant", Paul Lejeune persiste à "suiure l'oeconomie de la langue Latine, ou Française" lorsqu'il se heurte à la difficulté de traduire les "mots qui signifient plusieurs choses ensemble<sup>67</sup>". Il s'agit d'effacer, même dans la langue, toute trace d'errance, tout en produisant un instrument qui permette aux missionnaires de comprendre l'esprit (métamorphosé) de la langue dont ils doivent se servir pour exposer les canons de la foi à leurs catéchumènes. Ici comme dans le cas du vocabulaire, on cherche à éliminer de la langue les scories gênantes et par là à se l'approprier et à la contrôler<sup>68</sup>.

Mais ce travail de blanchiment et d'ordonnement, les missionnaires auraient pu le réaliser sans en parler. Au contraire, ils le décrivent et ils l'illustrent. On peut s'interroger sur les motifs qui ont poussé les jésuites à étaler leurs laborieux efforts d'apprentissage des langues autochtones et leurs tentatives de modification de celles-ci. Certes les maladresses linguistiques d'un Paul Lejeune ne sont pas inutiles pour fonder l'authenticité du discours<sup>69</sup>, ou encore pour provoquer l'émotion du lecteur. A ces raisons, s'ajoute un souci pédagogique: les textes, tout maladroits qu'ils sont, peuvent servir aux futurs missionnaires à les préparer à l'apprentissage des langues "américaines", sinon à être utilisés tels quels. Mais l'enjeu du discours se situe à un autre niveau.

La tradition judéo-chrétienne n'est pas tendre à l'endroit de la langue. "A ta bouche mets porte et verrou", recommande l'*Ecclésiastique* (28, 25). La langue constitue un danger: "Fi du bavard et du fourbe", dit le même texte (28, 13), comme si parler et tromper allaient de pair, comme si la parole était toujours porteuse de mal, ce qu'illustre abondamment le livre deutéro-canonique. Pour l'auteur, ou les auteurs, du texte de la *Bible* grecque, la langue fait toujours courir le risque de tomber aux mains du Malin: "Garde-toi de faire

---

<sup>66</sup> Jérôme Lalemant, Relation de 1659-1660, *JR.*, XLVI, 70. Pour sa part, Victor Egon Hanzeli estime que les jésuites ont eu tendance "to «reduce» the Indian languages to the «rules of the art of grammar" (*op.cit.* p. 65). Voir H. E. Driver, *op.cit.*, p. 33.

<sup>67</sup> P. Lejeune, Relation, 1634, *JR.*, VII, 28. Dans son analyse de la langue montagnaise, ses points de référence demeurent toujours le latin et le grec : voir Relation, 1632, *JR.*, VII, 20-32.

<sup>68</sup> Paradoxalement, en même temps qu'il tente d'imposer des canons à la langue des Montagnais, Paul Lejeune estime que leur langue "est fort réglée" (*ibid.*, V, 116). Il oppose alors la régularité de la langue à la barbarie supposée des Montagnais: il lui faut assurer ses lecteurs que les Amérindiens possèdent quelques rudiments d'ordre, du moins linguistique, qui les prédisposent à recevoir les vérités de la foi. Plus précis, le père Bressani note que la beauté et l'ordre dans le montagnais prouvent l'intervention de Dieu: "ma bellissima et regolatissima, che si fanno chiaramente vedere, che Dio solo n'è l'Auttoire, essendo impossibile" (Breve Relatione, *JR.*, XXXI, 118-120).

<sup>69</sup> Un véritable écrivain, sensible à l'harmonie et à la beauté, n'écrit pas aussi mal. Mais précisément, il n'est pas ici question de littérature, d'art, c'est-à-dire d'artifice, mais de vérité.

par elle des faux pas // tu tomberais au pouvoir de celui qui te guette" (*Ecclésiastique*, 28, 26). La langue est bel et bien "le monde du mal"<sup>70</sup> et le Christ lui-même l'a rappelé aux hommes :

tout ce qui pénètre dans la bouche passe dans le ventre, puis s'évacue aux lieux d'aisance, tandis que ce qui sort de la bouche procède du coeur, et c'est cela qui rend l'homme impur. Du coeur en effet procèdent mauvais desseins, meurtres, adultères, débauches, vols, faux témoignages, diffamations<sup>71</sup>.

On comprend qu'il faille surveiller la langue, l'épurer<sup>72</sup>, la discipliner, la mettre sous joug comme on met un mors au cheval pour le dompter et le diriger<sup>73</sup>.

L'histoire biblique donne d'ailleurs raison aux textes sapientiaux. Pour punir les hommes qui construisaient la tour de Babel, Dieu "confondit le langage de tous les habitants" en même temps qu'il "les dispersa sur toute la face de la terre" (*Genèse*, 11, 9). La multiplicité des langues, "dont on doit attribuer la disgrâce à nos pechez", rappelle Gabriel Sagard<sup>74</sup>, n'est pas seulement un obstacle à la conversion des infidèles, elle est un signe, celui d'une malédiction. La question des langues se pose en terme de confusion, de chaos à résorber. Imposer la vérité, ce n'est pas seulement ajouter une terminologie nouvelle à une langue, c'est d'abord résorber la confusion dont elle est porteuse et retrouver l'unité spirituelle et morale qui précède la construction de la tour de Babel<sup>75</sup> en inventant des structures linguistiques qui permettent au sens eschatologique de se réaliser. Ce n'est pas de traduction qu'il s'agit, mais de tradition<sup>76</sup>. La langue n'est pas seulement un instrument, indispensable, à la conversion des "Sauvages", elle est tout autant un signe qu'il faut retourner afin de faire disparaître le mal dont il est la manifestation. Elle constitue un enjeu pour elle-même. Elle devient l'espace d'un affrontement: avant de convertir les hommes, il faut convertir la langue, ou du moins circonvenir le mal qu'elle abrite dans son sein, qu'elle cache dans les méandres suspects de ses formes. Comprendre la langue de l'Autre, l'investir et l'ordonner, c'est instaurer un ordre qui rende possible la foi.

<sup>70</sup> Jacques, *Épître aux Douze tribus de la Dispersion*, 3, 6.

<sup>71</sup> *Matthieu*, 13, 17-19.

<sup>72</sup> "Abondance de paroles ne va pas sans faute; // qui retient ses lèvres est prudent" (*Proverbes*, 10, 19). Or l'une des caractéristiques du montagnais est précisément "l'abondance", note Paul Lejeune, qui consacre des pages à en illustrer tous les aspects (*Relation*, 1634, *JR.*, VII, 22-30) ?

<sup>73</sup> Métaphore empruntée à Jacques: voir *Épître*, 3, 3.

<sup>74</sup> *Histoire du Canada*, 1636, p. 365. Voir aussi Chrestien Leclercq, *op.cit.*, p. 160-161.

<sup>75</sup> Pour Augustin, Babel signifie précisément "confusion" (*La Cité de Dieu*, dans *Oeuvres*, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, vol. 36, p. 197).

<sup>76</sup> L'errance des Amérindiens, toujours entachée de mal, évoque aussi celle du couple originel chassé du paradis, ou mieux, celle de Caïn, condamné à errer après avoir assassiné son frère: voir Gabriel Sagard, *Histoire du Canada*, 1636, p. 1-2.

Or le miracle des langues, qui a permis au christianisme de se propager au début de l'Église, ne se renouvelle pas au XVII<sup>e</sup> siècle. Pour apprendre les langues amérindiennes et pour exposer les vérités de la foi, il faut "ahanner, & suer"<sup>77</sup>. L'oeuvre des missionnaires, pour laquelle certains sacrifient tout, jusqu'à leur vie, n'est pas bénie de Dieu comme celle des premiers apôtres. Sous l'inspiration de l'Esprit saint, ceux-ci avaient pu effacer les conséquences de l'orgueil des hommes, châtiés au cours de la construction de la tour de Babel. Pas les jésuites qui, à l'instar des récollets, se heurtent à l'obstacle que présente la multiplicité des langues.

Les Amérindiens, qui avaient peut-être compris l'enjeu spirituel impliqué par l'apprentissage de leur langue, ne sont pas étrangers à cet échec. Les Montagnais ne refusaient-ils pas d'enseigner leur langue à Paul Lejeune<sup>78</sup> ? Semblable aux patronymes et aux prénoms qu'on garde secrets<sup>79</sup>, la langue demeure l'objet d'un mystère et le "truchement" Marsolet refuse de révéler à Lejeune les rudiments de la langue: "il avoit juré qu'il ne donneroit rien du lâgage des Sauvages à qui que ce fût"<sup>80</sup>. Les mots possèdent une mystérieuse force que les Amérindiens s'évertuent à préserver. Au moment même où les missionnaires font tout en leur pouvoir pour s'emparer de leur langue et pour la pervertir, les Montagnais ripostent en tentant de la soustraire à l'inquisition jésuite. Comme le constatent le père Biard en Acadie, Paul Lejeune en Nouvelle-France, les Amérindiens enseignent aux missionnaires des "paroles des-honnêtes"<sup>81</sup>, comme s'ils voulaient à leur tour pervertir l'esprit missionnaire en imposant aux jésuites un vocabulaire qui aille à l'encontre des valeurs défendues par ces derniers. "Plus on s'avance en la cognoissance de la langue", écrit Paul Lejeune, "plus on entend de saletés"<sup>82</sup>. Chacun ici, Amérindien et jésuite, cherche à imposer sa langue, à envahir le territoire linguistique de l'autre ou à préserver le sien. C'est ainsi qu'avec son "barragoin"<sup>83</sup> qui l'amène au

<sup>77</sup> Pierre Biard, Relation de 1616, *JR.*, III, 194.

<sup>78</sup> Parmi les raisons évoquées par Lejeune pour expliquer son absence de progrès dans l'apprentissage du montagnais, il signale la "malice" du sorcier qui interdisait qu'on lui enseigne la langue et la "perfidie" de l'apostat qui allait jusqu'à lui "donner exprez un mot d'une signification pour un autre" (Relation de 1634, *JR.*, VII, 30).

<sup>79</sup> Voir Paul Lejeune, Relation de 1633, *JR.*, V, 92.

<sup>80</sup> Paul Lejeune, Relation de 1633, *JR.*, V, 112.

<sup>81</sup> Pierre Biard, Relation de 1616, *JR.*, III, 196.

<sup>82</sup> Relation de 1633, *JR.*, V, 168. Il ajoute qu'il ne croyait "pas que les Sauvages eussent la bouche si puante" (*ibid.*, V, 170).

<sup>83</sup> Complété d'ailleurs par des "gestes" et des "signes". Lejeune reconnaît qu'il "parle plus de la main que de la langue". Ce qui ne l'empêche pas, estime-t-il de faire "concevoir [à son auditeur] quelque chose de la puissance de Dieu" (P. Lejeune, Relation de 1633, *JR.*, V, 152).



mieux à "beguayer", à "prend[re] un mot pour l'autre", qu'il "prononce mal" au surplus<sup>84</sup>, Paul Lejeune voit s'évanouir ses espoirs de gagner les âmes des Montagnais à Dieu. La langue devient un horizon toujours reporté, un espoir toujours déçu, toujours déporté, si bien que Lejeune finit par croire que la seule façon de convertir les Amérindiens consiste à les franciser<sup>85</sup>. C'est en grande partie sur le plan de la langue que s'est jouée, et perdue, l'évangélisation des Amérindiens. L'exemple de Paul Lejeune constitue un cas de figure dans la mesure où son discours témoigne des enjeux impliqués par la tentative jésuite de s'appropriier la langue de l'Autre. Babel ne s'effondre pas, la langue montagnaise poursuit sa scandaleuse errance et le péché n'est pas délogé des replis de la langue "sauvage", toujours close sur elle-même, toujours fermée sur ses mystères et sur ses inquiétants prestiges.

---

<sup>84</sup> Paul Lejeune: "le mal est que je ne fais que beguayer, que je prends un mot pour l'autre, que je prononce mal, & ainsi tout s'en va le plus souvent en risede" (Relation de 1634, *JR.*, VI, 212). On comprend que Victor Egon Hanzeli estime pauvre le "matériel linguistique" publié par les jésuites (*op.cit.*, p. 63).

<sup>85</sup> Au retour de son expédition hivernale en pays montagnais, il insiste pour qu'on s'occupe en priorité des Hurons sédentaires et pour qu'on essaie d'arrêter les Algonquins et les Montagnais afin de les parquer dans des villages sous l'autorité morale de familles françaises exemplaires, de façon à les initier à l'agriculture et aux bienfaits de la civilisation (Relation de 1634, *JR.*, VI, 144-152). Dès 1632, Paul Lejeune souhaitait la création de séminaires destinés à éduquer et à évangéliser les petits Amérindiens (*JR.*, V, 32). Les récollets défendaient une tradition missiologique semblable, notamment Gabriel Sagard qui recommandait "d'abatardir & biffer toutes celles [les langues autochtones] qui sont en usage" chez les Amérindiens au profit du français (*Histoire du Canada*, p. 365. Voir aussi p. 169-170). Voir enfin les Relations de 1635 (*JR.*, VIII, 56-58) et de 1637 (*JR.*, XI, 140-146).

## APPENDICE n° 1

## TEXTES DES PRIERES DE PAUL LEJEUNE

A - Prière de 1633 (*JR. V : 188*)

Noukhimami Iesus, ïagoua Khistinohimaonitou khik hitouina caïé  
 Mon Seigneur ou Capitaine Iesus; enseigne-moi vos paroles &

khiteritamouïn.  
 vostre volonté

Ca cataouachichien Maria ouccaonia Iesus, cacataouachichien  
 O bonne Marie      Mere de Dieu!      ô bon Saint

Ioseph  
 Ioseph

aïamihitouinan  
 priez pour nous.

B - Invocation de 1634 (*JR. VI : 204-206*)

Nataïamihiau missi ca khichitât,  
 ie prie celuy qui a tout faict

C - Oraisons de 1634 (*JR. V : 152-156*)

NouKhimame missi ca Khichitaien missi,  
 Mon Capitaine tout qui as fait tout,

Khesteritamenmissi, ouia batamen chaoueri-  
 qui sçais tout, qui vois, aye pitié

minan. Iesusoucouchichai missi ca nitaouitât  
 de nous. Iesus Fils tout qui a faict

Niran ca outchi, arichiirincasouien, niran  
 de nous qui à cause es fait hōme de nous

ca outchi, iriniouien iscouechich, niran ca  
 qui à caufe es né d'vne fille de nous, qui

outchi nipien, niran ca outchi ouascoukhi,  
 à caufe es mort de no[us], qui à caufe au ciel

itoutaien; egou Khisitaie,

nitichenicassouiniKi,

es allé ainfi tu difois en mon nom

Khegoueia netou tamagaouianniga chaoueri-  
 quelque chose si ie suis requis'ẽ auray pi-

Kan, khitaia mihitin naspich ou mitchimi,

tié, ie te prie           entierement           la nourriture  
a richiriniou miri, ca ouitapouetasc,  
à ce peuple dōne qui veux croire en toy,  
ca ouipamitasc, arichirinioukhiticou  
qui te veux obeyr, ce peuple te dit  
naspich, ouitchihien khiigatapouetatin  
entierement, si tu m'ayde ie te croyray  
naspich, khiga pamtatim naspich, Nou-  
parfaitemēt ie t'obeïray entieremēt mon  
khimame chaoueritamitaouitou oui  
Capitaine aye pitié de ce que ie dis, si tu  
michoutchi           nipousin, iterimien  
veux en contrechâge ma mort penser  
ouirouau mag iriniouisonan, egou inousin.  
quant à eux qu'ils vivent, ainsi soit-il.

Voicy celle qu'ils prononcerent.

KhicheouKhiman       ca           khichitaien   ouascou,  
Grand Capitaine qui as faict   le Ciel  
mag asti, missi khikhisteriten,missi       Khi-  
& la Terre tout tu fais           toute chofe, tu  
picoutan, khititin naspich, tanté  
fais bien ie te dis entierement comment  
bona oukhiran ? khititin naspich, oui mi-  
pourrois-je mētir ? ie te dis sās feintife si  
riatchi           nimitchiminan, ochitau  
tu no[us] veux dōner nostre nourriture tout  
tapoué khiga           pamitatin, ochitau,  
expres assurement i'e t'obeïray tout ex-  
tapoué khiga       tapouetatin, Khititin  
pres en verité i'e te croyray, ie te le dis  
naspich niga tin missi Khé eitigaouané;  
entieremēt, ie feray tout ce qu'ō me dira  
khir khe, outchi Khian, ouitchihinan,  
de toy à cause ie le feray ayde nous  
khiga khi outchi hinan,           naspich niga  
tu nous peux ayder           absolument ie feray  
tin missi, khé eitigaouané khir Khe, outchti  
tout ce qu'on me dira de toy à caufe

khian, Khititin naspich; nama  
 ie le feray ie te le dis sans feintise ie ne  
 nikhirassin, nama khinita khirassicatin,  
 mens pas ie ne fcaurois mentir,  
 ouitchihinan khigai tapouetatinan nas-  
 ayde nous afin que nous te croyons par-  
 pich; ouichihinan mag missi irinioua-  
 faictemêt, ayde nous puis de tous les hõ-  
 khi ouetchi nipouané. Egou inousin.  
 mes à caufe tu es mort, ainsi soit-il.

### D-Salutation à la vierge de 1636 (*JR. IX : 30*)

Ou kaouia IESUS Khisadkihitin.  
 Je vous ayme, ô la Mere de IESUS.

In REUBEN GOLD THWAITES, *The Jesuits Relations and Allied Documents. Travel and Explorations of the jesuit Missionaries in New-France 1610-1791*. Burrows, Cleveland, 1896-1901

## APPENDICE n° 2

## L'ORAISON DOMINICALE

traduite en langage des Montagnars de Canada, par le R. P. Massé de la  
Compagnie de Jesus.

Novtaovynan ca  
Nostre Pere qui  
tayen Ouascoupetz.  
es és Cieux

1. Kit-ichenicassouin sakitaga-  
Ton nom soit en e-  
niouisit. 2. Pita ki-ouitapima-  
stime. Ainsi soit que nous soyons  
cou agoué Kit-outénats.  
avec toy en ton Royaume.
3. Pita Kikitouin touta-  
Ainsi soit que ton cōmandement soit  
ganiouisit Assitz, ego Ou-  
fait en la Terre, comme au  
ascouptz. 4. Mirinan oucachi-  
Ciel. Donne nous aujourd'huy  
gatz nimitchiminan, ouechté  
nostre nourriture, comme  
teouch. 5. Gayez chouerimé-  
tousiours. Et aye pitié de nous  
ouiman ki maratinsit agoué,  
si nous t'auons offencé,  
ouechté ni chouerimananet, ca  
ainsi que nous auons pitie de ceux, qui  
kichiouahiamitz.  
nous ont donné sujet de nous fascher.
6. Gayeu ega pemitouinan  
Aussi ne nous permets  
machicaouintan, efpich neki-  
t'offencer, lorsque nous  
rakinaganiouiacou. 7. Miatau  
y serons induits. Mais  
canouerimanan eapech. Pita.  
conserue nous toujours. Ainsi soit.

### La Salutation Angelique.

Hô hô Marie, missit ca-  
 Salut Marie, toute bon-  
 touatichouin kit-ouitchecou,  
 té vous accompagne,  
 Dieu kit-ouitapimuc : Ki-ca-  
 Dieu est avec vous. Vous estes  
 touachichiriou missit è tachi-  
 la meilleure de tant qu'il y a  
 tau Iscoueouet, Gayez sakita-  
 de femmes, & est en grand  
 ganiouiou k'oucouchich kit-  
 estime le Fils de  
 touascatamitz Iesus.  
 vostre ventre Iesus.  
 O ca catouachichien Marie  
 O bonne Marie  
 Ouccaouymau Diev, ahiemia-  
 Mere de Diev, priez le  
 ouinan, ca maratiriniouitsiatz  
 pour nous, qui sommes pescheurs  
 anoch, mac efpich nipiatz, Pita.  
 maintenât, & alors q[ue] nous mourrõs, Ainsi S.

In S. de CHAMPLAIN, *Oeuvres* T.III : 1408-1409. Géo.-O. Desbarats,  
 Québec, 1870.

## APPENDICE n° 3

## EXTRAIT DU DICTIONNAIRE D'ANTOINE SILVY

- ma; man. assurément.  
 egδma. voila qui, etc.,  
 c'est comme, etc.
- ni matigaδin. assurément, on me dit.  
 ni machikan. je harcèle.  
 ni machihau nob. je le harcèle.  
 ni machin. je me remue.  
 machiheδ attimδ nitagδpa. il tire ma robe, le chien.  
 ni machihigan. je lutte.  
 ni machihikaδau. je le harcèle.  
 ni machihikasδn. je suis hargneux, fâcheux.  
 machihitδin. lutte.  
 matchikaδan; cela ne vaut rien.
- ni matchikaδitan;  
 ni matchikaδihau nob. je le rends méchant, mauvais. ni matchikaδin;  
 ni matchikaδisin. je suis méchant, malfait. [mal-faisant]  
 matchikδasteδ. le sang cuit dans la chaudière, est gâté.  
 machitchich. cèdre.  
 machitchiskau. cèdrière. [cédraie]  
 matchikδateδ. mal cousu.  
 minahigδ. sapin.
- ni matchiδchtin sum lubricus omnino.  
 matchipagδnitgeδ. il est ni mal écorché.  
 ni matchirinikan. je suis avare.  
 ni matchiskδnaman. j'amasse du petit bois, du menu sapin.  
 ni matchiskδm. tenant la branche, j'arrache tous les brins.  
 matchiteδeïabiskau. cap de roche.  
 matchiteδeïau. pointe de terre avancée dans l'eau.  
 matchiteδetinau. cap haut, élevé.
- ni maskaδagaten. j'endurcis une peau de cuir.  
 maskaδagatδteδ. il est durci au feu, v.g. le soulier  
 maskaδaδagau. terre dure.  
 maskaδatamδ meskanau. le chemin est dur, gelé.  
 maskaδatin. cela est gelé.  
 maskaδau. cela est dur, fort.  
 maskaδiminatchisiδ. noyau dur.
- ni maskaδiticheδatchin. j'ai les doigts gelés, les mains gelées.  
 maskatai. le ventre.  
 naskatai. mon ventre.
- ni maskatepδan δias. je cuis la chair à la hâte, sur les charbons.  
 machkδchichkau. prairie, lieu herbeux.  
 machkδsiδ. paille, foin, herbe.

- machkδchiδach. panier de paille, de jonc.  
 machtekδ. prairie, marécage.  
 mastimδteδach. sac huron.  
 ni machtitin. j'ai un flux de ventre.  
 mag satchihat matchimanitδa. et puisqu'il aime le diable.  
 magmin; minamag. de plus.  
 magmin etatau. et qui plus est.  
 mag ispichi mag. et alors, là-dessus.  
 maganit; maganite;  
 maganaδin nob.; magane ign. le voila non loin, un peu plus loin.  
 makaripagan. pelle.  
 ni magaripin. je me sers de la pelle.  
 magariiteδ. cela est nettoyé avec la pelle.  
 ni magδapitau. je le lie fort, je le serre, je l'étreins.  
 ni magδpiten. je lie, j'étreins, je garrotte.  
 magδchau. banquet.  
 ni magδchan. je fais festin.  
 ni magδnen. je foule, je presse avec la main, j'empoigne, je tâte.  
 ni magδnikan. je serre qqch. avec la main.  
 ni magδnau. je le serre, le presse de la main.  
 ni magδten; ni magδamau nob. je prends avec les dents.  
 maha. interjection d'admiration.  
 ni mahen. je descends la rivière par eau.  
 mahich nit'iteriten. je méprise cela.  
 mahich nit'iterimau. je dis de lui, n'importe...  
 mahikan. loup.  
 mahitchiδan. l'eau descend.  
 mahδme. le voilà.  
 maich; mahich. n'importe.  
 nama maïaδiδech. non pas encore.  
 namamag; namaδmage. non pas bientôt.  
 maichma. certes, il n'importe.  
 ni makachamau. je lui donne beaucoup à manger.  
 ni makachamiδan. je donne de bonnes portions.  
 makateδagau. terre noire.  
 makatechip. canard noir.  
 makatchechiδ. renard noir.  
 ni makatesin. je suis noir.  
 makatechiaδ. espèce d'oiseau.  
 ni matchibδn. je fais mauvaise chère, je suis mal partagé.  
 ni matchibδrau nob.  
 matchiskau atδs;  
 matchipariδ atδs. la flèche ne va pas droit.  
 ni matchitchiganikan. je fais neiger, je fais mauvais temps.  
 matchikδeïš. ce bois est marqué de ces marques.  
 ni matchitchichemδn.



- ni matitchin. je fais bien ce que je fais.  
 mamach nitδten. je fais mal ce que je fais.
- ni matchisin. je suis mal fait.  
 matchispδgδn. cela est mauvais au goût.
- ni matchispδau; ni matchispδgδn. je n'y trouve point de goût.  
 magδ; makδ. le voilà.  
 makδan. le talon.  
 makδapikateδ. cela est fortement lié.
- ni magδapiten; ni mamagδpiten. je lie, je serre fortement.
- ni magδpitau nob. je le lie, je le serre fortement.  
 makδatinau. terre raboteuse.  
 makδatδm pl. -tδmak. raquettes rondes.  
 magδachiδetinδ sipiδ;  
 mδtetchiδetinδ siplδ. le fleuve a des falaises hautes, v.g. comme  
 le saguenay.

*Dictionnaire montagnais-français.* Transcription de Lorenzo Angers, David E. Cooter, Gérard E. McNulty, Presses de l'Université du Québec, Montréal, 1974.

## BIBLIOGRAPHIE

ALBERTAN-COPPOLA, Sylviane

- 1990 "La question des langues dans les *Moeurs des Sauvages américains de Lafitau*", *Dix-Huitième Siècle* 22 : 127-138.

AUBIN, George F.

- 1975 *A proto-algonquian Dictionary*. Le service canadien d'ethnologie, dossier 29. Musée national de l'homme, Ottawa.

AUROUX, Sylvain

- 1984 "Linguistique et anthropologie en France (1600-1900)" in RUPP-EISENREICH, B. (ed.) *Histoires de l'anthropologie : XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles* : 291-318. Klincksieck, Paris.

BOAS, Franz et al.

- 1969 "Handbook of American Languages", *Bureau of American Ethnology*, Bulletins 40/1 et 40/2.

BREBEUF, Jean de

- 1630 *Doctrine chrestienne*, du R. P. Ledesme de la Compagnie de Jesus. Traduite en Langage Canadois, pour la Conversion des habitans

dudit pays. Par un Père de la mesme Compagnie. Richard L'Allemant, Rouen.

- 1632 "*Doctrine chrestienne*, du R.P. Ledesme de la Compagnie de Jesus. Traduicte en Langage Canadois, autre que celuy des Montagnars, pour la Conversion des habitans dudit pays", dans CHAMPLAIN, Samuel de, *les Voyages de la Nouvelle France Occidentale, dicte Canada, faits par le Sr de Champlain Xainctongeois, et toutes les decouvertes qu'il y a faites en ce pais depuis l'an 1603 jusques en l'an 1629*. Louis Sevestre, Paris.

BRIGHT, William

- 1984 *American Indian Linguistics and Literature*. Mouton (1928), Berlin, New York et Amsterdam.

CHAFE, Wallace (éditeur)

- 1976 *American Indian Languages and American Linguistics*. The Peter de Ridder Press, Lisse.

CUOQ, Jean-André

- 1866 *Études philologiques sur quelques langues sauvages de l'Amérique Par N. O. ancien missionnaire*. Dawson brothers, Montréal.

DOIRON, Normand

- 1991 "Rhétorique jésuite de l'éloquence sauvage au XVII<sup>e</sup> siècle. Les Relations de Paul Lejeune (1632-1642)", *XVII<sup>e</sup> Siècle* 173.4 : 375-402.

DRIVER, Harold E.

- 1969 *Indians of North America : 25-52*. The University of Chicago Press(1961), Chicago et London.

GENETTE, Gérard

- 1972 "Avatars du cratylisme", *Poétique* 11 : 367-394.  
 1973 "L'idéogramme généralisé", *Poétique* 13 : 111-133.  
 1973 "Langue organique, langue poétique", *Poétique* 15 : 265-291.

HANZELI, Victor Egon

- 1969 *Missionary Linguistics in New France. A study of Seventeenth- and Eighteenth-Century Descriptions of American Indian Languages*. Mouton, The Hague et Paris.

1984 "De la connaissance des langues indiennes de la Nouvelle-France aux dix-septième et dix-huitième siècles", *Amerindia* 6 : 209-225.

HOIJER, Harry, et *al.*

1967 *Linguistics Structures of Native America*. Johnson Reprint Corporation (1944), New York.

HOIJER, Harry (éditeur)

1967 *Language in Culture*. The University of Chicago Press, Chicago et London.

HYMES, Dell (éditeur)

1964 *Language in Culture and Society*. Harper and Row, New York, Evanston et London.

LACOMBE, Albert

1874 *Dictionnaire de la langue des Cris*. Beauchemin et Valois, Montréal.

1874 *Grammaire de la langue des Cris*. Beauchemin et Valois, Montréal.

LEGOFF, Laurent

1890 *Livre de prières en langue montagnaise*. Beauchemin, Montréal.

LEMOINE, Georges

1909 *Dictionnaire Français-Algonquin*. G. Delisle, Chicoutimi.

MASSÉ, Énemond

1632 "L'oraison dominicale traduite en langage des Montagnars de Canada", dans CHAMPLAIN, Samuel de, *les Voyages de la Nouvelle France Occidentale, dicte Canada, faits par le Sr de Champlain Xainctongeois, et toutes les découvertes qu'il y a faites en ce país depuis l'an 1603 jusques en l'an 1629*. Louis Sevestre, Paris.

MICHELSON, Truman

1939 "Linguistic Classification of Cree and Montagnais-Naskapi Dialects", *Anthropological Papers*, bulletin 123.8 : 69-95.

PENTLAND, D. H., ELLIS, C. D., SIMPSON, C. A., WOLFART, C.

1974 "A Bibliography of Algonquian Linguistics", *University of Manitoba Anthropology Papers* 11, septembre.

PILLING, James Constantine

1891 *Bibliography of the Algonquian languages*. Government printing Office, Washington.

POWELL, John Wesley

1891 "Indian Linguistic Families of America North of Mexico", *Bureau of Ethnology, Annual Report for 1885-1886*, vol. VII : 1-142.

ROCHEMONTEIX, Camille de

1895-1896 *les Jésuites et la Nouvelle-France au XVII<sup>e</sup> siècle* d'après beaucoup de documents inédits (3 volumes). Letouzey et Ané, Paris.

SAPIR, Edward

1970 *Le Langage*. Petite Bibliothèque Payot (1921), Paris.

SILVY, Antoine

1974 *Dictionnaire montagnais-français*. Transcription de Lorenzo Angers, David E. Cooter, Gérard E. McNulty. Presses de l'Université du Québec, Montréal.

SPENCER, Robert F., JENNINGS, Jesse D., et *al.*

1977 *The Native Americans* :37-55. Harper and Row, New York.

TRUMBULL, J. Hammond

1873 "Notes on Forty Versions of the Lord's Prayer in Algonkin Languages", *Transactions of the American Philological Association* 1872, vol. 3 : 113-218.

VOEGELIN, Charles Frederick, VOEGELIN, Florence-Marie

1966 *Map of North American Indian Languages*. American Ethnological Society, Washington.