Nouveaux mots, nouveaux mondes : l'histoire de la Nouvelle-France à partir des documents en langue autochtone

New words, new worlds: New France history in texts written in native languages

Fannie Dionne

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/eccs/869>

DOI : 10.4000/eccs.869

ISSN : 2429-4667

Éditeur

Association française des études canadiennes (AFEC)

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2017

Pagination : 67-85

ISSN : 0153-1700

Référence électronique

Fannie Dionne, « Nouveaux mots, nouveaux mondes : l'histoire de la Nouvelle-France à partir des documents en langue autochtone », *Études canadiennes / Canadian Studies* [En ligne], 82 | 2017, mis en ligne le 01 juin 2018, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/eccs/869> ; DOI : 10.4000/eccs.869

NOUVEAUX MOTS, NOUVEAUX MONDES : L'HISTOIRE DE LA NOUVELLE-FRANCE A PARTIR DES DOCUMENTS EN LANGUE AUTOCHTONE¹

Fannie DIONNE
Université McGill

Depuis une dizaine d'années, les études concernant la Nouvelle-France ont été enrichies grâce aux manuscrits linguistiques — textes, grammaires, dictionnaires — qui décrivent les langues autochtones. Si ces sources ont commencé à être utilisées à la fin du XX^e siècle, elles restent toutefois encore marginales comparées aux relations de voyage et aux *Relations des jésuites*. Pourtant, les documents linguistiques permettent de révolutionner les perspectives de recherches concernant les Premières nations et leurs contacts avec les Européens.

Over the last decade, studies on New France have been enhanced by the use of linguistic manuscripts — texts, grammars, dictionaries — that describe Native languages. Although the use of these sources began at the end of the 20th century, they remain marginal compared to travel relations and Jesuit relations. Nonetheless, linguistic documents are used to revolutionize research perspectives on First Nations and their contacts with Europeans.

Jusqu'au milieu du siècle dernier, l'histoire de la Nouvelle-France a été surtout écrite du point de vue des colonisateurs ; les autochtones tenant le rôle de figurants. Cette histoire était le résultat de l'esprit colonisateur qui empêchait de saisir toute l'importance de la place des Premières Nations, mais aussi des documents utilisés pour la construire. Depuis les années 1970, et afin de retrouver les voix autochtones, des chercheurs se sont tournés vers de « nouvelles » sources, notamment l'histoire orale et des documents en langues autochtones composés, selon la région géographique, par des Amérindiens ou des Européens. La richesse de ces nouveaux corpus a d'abord été exploitée dans les recherches sur le Mexique, puis dans celles concernant l'Amérique du Nord. Ce mouvement s'est accéléré ces dix dernières années. Ces nouvelles recherches, qui placent en leur centre le point de vue autochtone, ont complètement changé les perspectives d'étude dans plusieurs domaines. Toutefois, les textes en langues autochtones restent, comparativement aux sources plus « classiques », encore peu utilisés.

¹ Cette recherche a été réalisée grâce au financement du CRSH.

Fannie DIONNE

Les précurseurs : la Mésomérique

Les chercheurs s'intéressant au Mexique ont été les premiers à tirer profit des documents en langue autochtone. En effet, plusieurs peuples comme les Nahuas avaient leur propre système d'écriture avant l'arrivée des Européens. Leurs écrits ont permis de réévaluer les cultures précolombiennes et le choc causé par les Espagnols. Je ne citerai ici que des auteurs anglophones et francophones, même si un nombre égal de chercheurs hispanophones ont fait des publications de grande valeur, dont Miguel León-Portilla (RESTALL 2003: 114).

Jusque dans les années 1970, les corpus utilisés pour écrire l'histoire du Mexique étaient axés sur les Européens. L'école de la Nouvelle Philologie a changé ce paradigme en mettant l'étude de la littérature en langue indigène au cœur de l'ethnohistoire et, par ce fait même, les perspectives autochtones (RESTALL 2003 :114-115). Ce type de littérature comprend des textes pictographiques, mais aussi de nombreux documents écrits en alphabet latin par des autochtones ou des Européens et qui couvrent plusieurs sujets : religion, histoire, conquête, lois, genre, moralité, philosophie. Ce nouveau corpus a révolutionné la manière de comprendre les sociétés indigènes, en posant les autochtones, autrement relégués à l'arrière-plan, comme des acteurs principaux de leur histoire et qui, par exemple, écrivent en alphabet latin, contre le régime espagnol, en exprimant leur indépendance, autorité et identité (RESTALL 1995: 10). Puisque les peuples évoluent constamment et que la colonisation espagnole a eu un impact important sur les cultures et écrits de l'Amérique, les documents coloniaux en langue indigène seraient moins pertinents pour comprendre les civilisations précolombiennes que pour étudier leur contact avec les Européens (BURKHART 1989 : 5).

James Lockhart a été associé étroitement à la Nouvelle Philologie. Ses recherches ont permis de mieux comprendre l'impact de la colonisation sur les autochtones. Dans *The Nahuas After the Conquest*, il s'appuie sur des textes nahuatl et des textes linguistiques rédigés par des missionnaires afin de montrer l'adaptation de la société et la culture des Nahuas à la présence espagnole. Ses études ont également jeté un nouvel éclairage sur l'évolution du contact entre les peuples, période durant laquelle l'adoption d'éléments espagnols, comme l'écriture alphabétique, a pris de plus en plus d'ampleur après les années 1650. Lockhart souligne une des difficultés d'interprétation de ces textes : quel sens donner aux termes autochtones ? Par exemple, faut-il lire les termes religieux en ayant en tête le sens traditionnel d'un pictogramme ou sa nouvelle

L'HISTOIRE DE LA NOUVELLE-FRANCE EN LANGUE AUTOCHTONE

signification chrétienne ? Ces sources, bien que riches en informations, posent ainsi de nombreux problèmes méthodologiques et théoriques. L'approche de Lockhart — exploiter le potentiel des documents indigènes pour contrebalancer le point de vue des textes espagnols et mieux comprendre les étapes des changements causés par la colonisation — a été réutilisée notamment par ses étudiants, comme Rebecca Horne qui se penche sur des documents nahuatl pour mieux saisir les divers aspects des formes indigènes d'organisations sociopolitiques et économiques, ou bien par Matthew Restall qui a étendu le champ d'études à d'autres langues autochtones de la région.

Que l'invasion espagnole ait affecté les populations locales ne fait aucun doute, mais l'approche de Lockhart permet d'aller au-delà des effets négatifs, contrairement à d'autres écoles de pensées, comme l'école française, dont plusieurs représentants insistent sur le déclin des civilisations indigènes. Les recherches réalisées dans l'école de pensée de la Nouvelle Philologie montrent elles aussi les changements engendrés chez les Premières Nations, mais l'étude des écrits autochtones permet de mettre en lumière la vitalité des cultures indigènes, ce qui offre une tout autre perspective sur l'histoire de ces peuples.

L'apport des documents en langue indigène a aussi bénéficié aux recherches sur les religions mésoaméricaines, par exemple sur la conversion des Nahuas qui étaient auparavant présentés comme des sujets passifs modelés par les missionnaires. Anthropologue également reliée à l'école de la Nouvelle Philologie, Louise Burkhart a révolutionné les recherches sur la religion au Mexique du XVI^e siècle en allant au-delà du simple concept de conversion. Dans *The Slippery Earth*, elle exploite les textes ethnographiques et les écrits doctrinaux écrits par des missionnaires en nahuatl pour analyser leur tentative d'introduction de préceptes moraux dans l'idéologie nahua et souligner que les missionnaires peinaient à trouver des mots et catégories chrétiens équivalents en nahuatl. Ce problème de traduction, qui dépasse celui du langage, a créé une *dialogical frontier*, pleine d'inconsistances et de contradictions entre les croyances traditionnelles et le christianisme, où, finalement, les autochtones ont façonné la religion coloniale selon leurs besoins.

Il est possible de contribuer à la révision de l'histoire mésoaméricaine sans maîtriser les langues autochtones, comme l'ont fait Serge Gruzinski, Inga Clendinnen ou Allan Greer. Mais les écrits en nahuatl, mixtec, zapotec ou maya permettent de comprendre comme jamais auparavant, avec force détails, les civilisations précolombiennes et les changements apportés par la colonisation.

Fannie DIONNE

Ces textes, du moins ceux qui ont survécu, ne rendent toutefois pas compte de toute la richesse des cultures étudiées : la danse, les couleurs, ou certaines formes d'art sont autant de formes d'expressions disparues qui avaient pourtant une importance primordiale. Il reste que, grâce aux documents en langue indigène, les chercheurs sont un peu moins aveugles à la réalité des autochtones, dont il faut absolument tenir compte, sous peine d'écrire une histoire toujours incomplète.

Histoire autochtone en Nouvelle-France

L'histoire de l'Amérique est aujourd'hui écrite de manière fragmentée, suivant les frontières, les langues et les impératifs institutionnels (HINDERAKER 2010 : 397). Pourtant, il existe de nombreuses similarités. Pensons aux Européens (missionnaires, gouverneurs, marchands) qui, partout, ont été confrontés à un problème similaire : une infinité de nations aux langues diverses avec lesquelles il fallait interagir. Comment ? Les tactiques variaient, de l'apprentissage au contact des autochtones à l'utilisation de traducteurs. Mais si les peuples mésoaméricains avaient leurs propres systèmes d'écriture, ce n'était pas le cas des Amérindiens de la « Nouvelle-France », qui ont été surpris de la capacité des missionnaires à se transmettre un message précis via un bout de papier (LEAHEY 1991 : 158). Quelques-uns ont appris à lire et écrire, soit en France, comme Pierre-Antoine Pastedechouan et Louis de Sainte-Foy (Amantacha), ou en Nouvelle-France, comme Joseph Chiwatenhwa. Ces derniers, et plusieurs autres, ont collaboré plus ou moins volontairement avec des laïcs et des missionnaires afin de les aider à comprendre leur langue maternelle ou traduire des textes. Certains peuples comme les Innus ont parfois utilisé eux-mêmes l'écriture, mais dans plusieurs cas, comme pour les Wendats, il n'existe pas, à ma connaissance, de textes rédigés de la main des autochtones de l'époque de la Nouvelle-France qui nous soient parvenus.

Les Relations des jésuites : utilisation et problématiques

Les écrits mayas et nahuatl, même influencés par la présence des Espagnols, ont révolutionné l'approche des chercheurs de différents champs d'études. Sans l'équivalent de ces textes en Nouvelle-France, les recherches doivent se tourner vers d'autres sources pour travailler sur l'agentivité (*agency*) autochtone. Le corpus principal était et reste encore les *Relations des jésuites*, livre publié annuellement à Paris de 1632 à 1672 et qui contient le récit de la mission jésuite en Nouvelle-France. Ces imprimés rapportent non seulement le nombre de baptêmes et les hauts faits de convertis, mais aussi beaucoup de

L'HISTOIRE DE LA NOUVELLE-FRANCE EN LANGUE AUTOCHTONE

matériel « ethnographique » au sujet des divers peuples de l'Amérique du Nord ainsi que des paroles autochtones rapportées. Puisque les jésuites ont eu le monopole missionnaire dans la colonie entre 1632 et 1658, leurs écrits sont de précieuses sources pour étudier l'histoire de cette période. Les *Relations* ont été éditées (et traduites en anglais) au XIX^e siècle par Reuben G. Thwaites et plus récemment dans leur langue originale par Lucien Campeau, dont le travail est plus complet. Les volumes de Thwaites sont néanmoins encore largement utilisés pour leur traduction anglaise.

En plus de fournir plusieurs détails sur la vie des peuples d'Amérique du Nord, les *Relations* sont intéressantes pour étudier leur rapport avec les missionnaires ainsi que la mentalité de ces derniers. Selon Carole Blackburn, ces textes coloniaux étaient écrits pour légitimer les relations d'inégalité entre jésuites et autochtones, en posant ces derniers comme dénués de toute agentivité et ayant besoin de l'intervention européenne pour leur salut. Dans *Harvest of Souls*, elle se base sur les *Relations* imprimées entre 1632 et 1650 afin de mettre en lumière le fossé entre le langage dominant des textes et l'autorité réelle, très limitée, des missionnaires, dont le message apostolique par exemple a été rejeté ou détourné par les autochtones. Bien qu'il synthétise efficacement une partie importante de la rencontre entre Amérindiens et Européens, le livre de Blackburn a été critiqué notamment pour son corpus puisque : « les *Relations* sont, avec la Bible et Champlain, les seules sources exploitées, et ce de façon sélective » (DESBARATS 2003 : 544). Malgré ces lacunes, la thèse de Blackburn a été approfondie par d'autres recherches s'appuyant sur des textes plus variés. Micah True, Carolyn Podruchny et Kathryn Magee Labelle présentent ainsi les jésuites non seulement comme maîtres et élèves sur le terrain des missions, mais aussi comme intermédiaires culturels et linguistiques entre l'Europe et l'Amérique, au carrefour d'un réseau de communication traversant l'Atlantique. Ils soulignent tous trois que les *Relations* étaient réalisées à partir de la collaboration entre les missionnaires et les autochtones, même si la voix de ces derniers était filtrée par les jésuites pour ne retenir que ce qui leur convenait (TRUE 2015 ; PODRUCHNY 2011). Ces mêmes thèmes, les *Relations* comme textes coloniaux et les jésuites comme intermédiaires, ont aussi été analysés d'un point de vue littéraire entre autres par Yvon Le Bras ou Marie-Christine Pioffet.

À différents niveaux, ces chercheurs s'intéressent également à la description des langues autochtones par les jésuites. Mais avant d'être en mesure de caractériser les langues, ces missionnaires ont dû les apprendre, et ce, avec plus ou moins de succès, comme l'explique Margaret J. Leahey dans

Fannie DIONNE

“*To hear with my eyes*”. Sa thèse de doctorat se penche sur l’acquisition de nouveaux savoirs linguistiques par les jésuites et la manière dont cela se reflète dans les *Relations*. Elle observe que le P. Biard qui a été frustré dans son apprentissage linguistique par exemple a dressé un portrait plus pessimiste de la culture autochtone que le P. Brébeuf qui s’est mieux intégré parmi ses hôtes. Si elle montre bien les différentes facettes et facteurs de l’apprentissage des langues autochtones, Leahey n’évalue pas la production de documents linguistiques qui en découle, même s’il est difficile de déterminer l’acquisition du langage par les jésuites en se basant sur les seules *Relations*. Ainsi, le P. Brébeuf est souvent cité par les jésuites et les chercheurs comme un excellent locuteur du wendat, ce que le linguiste Roy Wright remet en question². Selon lui, la traduction du catéchisme du P. Ledesme, publié à la fin des *Voyages de la Nouvelle France occidentale* de Samuel de Champlain en 1632³, a sûrement été faite en partie par le père récollet Le Caron qui connaissait beaucoup mieux la langue des Hurons-Wendats que le jésuite, pour avoir vécu parmi eux plus longtemps. Si la traduction du catéchisme est en partie très bien réalisée, d’autres passages sont bancals, ce qui est sûrement le fait du P. Brébeuf. Pour Wright, la petite grammaire de wendat rédigée par le missionnaire dans la *Relation* de 1636 contient beaucoup d’erreurs, ce qui prouve que le P. Brébeuf n’a pas pu traduire de manière aussi précise le catéchisme de Ledesme quatre ans plus tôt.

Les *Relations* constituent les plus riches sources d’information sur les cultures amérindiennes de l’est du Canada au XVII^e siècle et permettent d’étudier une partie des contacts entre les missionnaires et les autochtones. Elles présentent aussi des difficultés d’interprétation. Reflètent-elles la vision de l’auteur ou sont-elles déformées par le processus de publication ? Les jésuites comprenaient-ils bien leurs hôtes ? Avaient-ils assez d’encre et de papier ? (PONDRUCHNY 2011 : 97-99) Les missionnaires ne parlant pas tous couramment l’une ou l’autre des langues indigènes, il plane toujours sur leurs écrits la possibilité d’erreurs ou d’embellissement pendant la transcription (BLACKBURN 2000 : 6). Ils filtraient également dans leurs lettres au Supérieur ce qu’ils retiraient de leur collaboration avec les autochtones, choisissant ce qui leur paraissait important et pouvait être mis sous presse (TRUE 2015 : 13). Enfin, les *Relations*, bien qu’émanant de la Société de Jésus, ont une facture française qui teinte leurs descriptions des Amérindiens et de l’entreprise coloniale, justifiant par exemple l’extension de l’autorité royale

² Entretien personnel avec Roy Wright, printemps 2017.

³ Samuel de Champlain (1632), *Voyages de la Nouvelle France occidentale*, Paris, Pierre Le Mur.

L'HISTOIRE DE LA NOUVELLE-FRANCE EN LANGUE AUTOCHTONE

française sur les peuples amérindiens (DESBARATS 2014 : 55). Ainsi, ces textes sont loin de refléter un portrait précis de la situation dans la colonie.

De « nouvelles » sources

Pour compléter les Relations, il faut donc se tourner vers d'autres sources. Le gouvernement colonial a laissé une riche correspondance officielle traitant de plusieurs sujets, dont les autochtones. Plusieurs explorateurs ont publié des récits de voyage. Le baron de Lahontan par exemple, auquel Réal Ouellet a consacré plusieurs ouvrages, est l'auteur de plusieurs livres qui contiennent des dessins, des descriptions, des interactions réelles ou inventées avec les Amérindiens. L'usage de signes par les différents peuples indigènes est parfois décrit dans des textes, comme ceux de Jacques Cartier, qui rapporte les gestes d'un chef iroquois à leur arrivée (CARAYON 2016 : 467). Si on considère que les premiers échanges entre Européens et Amérindiens ont été faits à l'aide de gestes, en retrouver des traces est essentiel. Les peuples autochtones d'Amérique du Nord n'avaient pas de systèmes d'écriture, mais leur histoire est préservée via d'autres sources, comme par exemple des outils mnémotechniques tels les wampums, pétroglyphes ou des cartes, des méthodes de communications non verbales efficaces entre autres pour déterminer les étapes d'un voyage (CARAYON 2016 : 469). Les traditions orales, bien que difficiles d'interprétation pour qui n'y est pas familier (DESBARATS 2010 : 493), sont aussi essentielles, par exemple pour comprendre l'effet de la christianisation et la manière dont ce processus est entré dans la mémoire collective (MAY 2013). Enfin, n'oublions pas l'archéologie et toute la question de la culture matérielle, qu'étudie entre autres Sophie White, et qui peuvent nous renseigner sur le mode de vie des autochtones au quotidien et sur les changements apportés par le contact avec les Européens.

À ces différentes sources, il faut ajouter les documents manuscrits jésuites : cartes, journaux spirituels, autobiographies, chants ou écrits linguistiques (DESBARATS 2014 : 58). Certains matériaux sur la langue ont été publiés dans les rapports annuels de la Compagnie, dont une brève étude du montagnais par le P. Lejeune (1634) et du huron par le P. Brébeuf (1636). Ces imprimés, qui mettent surtout de l'avant la difficulté d'apprendre les langues amérindiennes, ne sont qu'une fraction du savoir linguistique des jésuites (TRUE 2008 : 61). Les manuscrits sont plus complets en ce sens. Ils n'ont jamais été publiés, mais pas par manque de moyens, puisque des documents comme les *Relations* étaient publiés en France avant d'être renvoyés dans la colonie (TRUE 2013 : 62). Le fait que ces documents ne soient pas passés sous

Fannie DIONNE

presse pourrait refléter le désir des jésuites de ne pas divulguer leur savoir, qui n'était pas destiné aux autres ordres missionnaires ni à la curiosité laïque (TRUE 2008 : 63). Ces manuscrits ne sont donc pas passés par un processus d'édition pour être lus par un supérieur ou un public européen. Puisqu'ils étaient avant tout conçus pour le travail de terrain, ces textes étaient rédigés pour les missionnaires, par les missionnaires.

Qui en sont les auteurs ? Plusieurs personnes ont appris les langues autochtones, mais peu ont laissé des traces. Les coureurs de bois ou les truchements (traducteurs) français, comme Estienne Brûlé, avaient une très bonne connaissance de la langue de leurs hôtes, mais ils n'ont pas écrit à ce sujet. D'autres, comme les récollets, arrivés en Nouvelle-France en 1615 (soit dix ans avant les jésuites) ont rédigé des dictionnaires, mais aucun n'est parvenu jusqu'à nous, sauf celui publié par Gabriel Sagard en 1632⁴. Les premiers travaux jésuites s'en sont d'ailleurs certainement inspirés. L'ursuline Marie de l'Incarnation a rédigé des catéchismes et dictionnaires en différentes langues, également perdus. Pour la période et le territoire de la Nouvelle-France donc, les jésuites sont les principaux auteurs de documents linguistiques. Leurs manuscrits dénotent une grande application. Selon John Steckley, en termes de développement de grammaires et de dictionnaires, leurs travaux sur le wendat sont supérieurs à n'importe quel matériel sur la langue anglaise rédigé durant la même période (STECKLEY 2007 : xiii). On connaît pour sûr l'auteur de certains manuscrits, comme ceux de Pierre Potier⁵. D'autres ont été attribués à des missionnaires selon la tradition orale qui concerne l'origine du document⁶. Mais beaucoup ne contiennent aucun indice permettant de connaître leur auteur. L'identification de ce dernier est aussi compliquée par le fait que les nouveaux missionnaires copiaient d'anciens dictionnaires pour se faire à la langue autochtone. Ainsi, différentes copies pas forcément identiques pouvaient circuler, reflétant parfois un dialecte plus ancien (BISHOP 2011 : 317). Certains chercheurs pensent que les dictionnaires ne se prêtent que peu à l'étude des objectifs et compétences linguistiques d'un auteur en particulier, car ils sont nécessairement le fruit d'un travail collectif entre plusieurs missionnaires et autochtones (TRUE 2008 : 22).

⁴ Gabriel Sagard (1632), *Le grand voyage du pays des Hurons*, Paris, Denys Moreau.

⁵ Par exemple : Pierre Potier (1745), *Elementa grammaticae huronicae*, Ms 0100-0875.2.1, The Archives of the Jesuits in Canada, Montréal, Québec ou Pierre Potier (1743), *Radices Linguae huronicae* [Vol I], Ms 0100-0873.2.1, The Archives of the Jesuits in Canada, Montréal, Québec.

⁶ Par exemple, une note sur le dernier plat indique que le dictionnaire de la John Carter Brown Library indique que selon la mémoire familiale, le manuscrit aurait été écrit par le P. Chaumonot. Anonyme (n.d.), *Dictionnaire français-huron*, Ms, John Carter Brown Library, Providence, Rhode Island.

L'HISTOIRE DE LA NOUVELLE-FRANCE EN LANGUE AUTOCHTONE

En plus d'être difficiles à attribuer, les manuscrits linguistiques présentent certaines lacunes pour les chercheurs. Les dictionnaires offrent parfois des indices sur l'utilisation des termes recensés, mais pas toujours, ce qui peut soulever plusieurs questions tant du côté français qu'autochtone. Quand parlait-on de « lion » par exemple, alors que l'espèce *panthera leo* ne vivait pas en Amérique ? Dans quel contexte (médical ? militaire ? religieux ?) quelqu'un se faisait-il « pisser dessus » ? Le contact quotidien entre jésuites et Amérindiens n'est que peu ou pas évoqué, même via d'autres sources comme des lettres ou les *Relations*. Un autre problème, déjà rencontré pour la Mésoamérique, est que même en étant le fruit d'une collaboration avec les autochtones, ces manuscrits ont été rédigés par les jésuites. Le sens de certains mots, particulièrement ceux à connotation religieuse comme « dieu », reflète celui que les missionnaires ont voulu promouvoir, et pas nécessairement leur définition originale, qu'il est difficile ou impossible à retrouver puisque les seuls documents qui en parlent proviennent de la Compagnie de Jésus (TRUE 2008 : 28). Les manuscrits n'indiquent pas non plus toute la communication non verbale des autochtones, dont il a été fait mention plus haut, à de rares exceptions près comme une note du P. Silvy indiquant que ses hôtes ont ri en parlant de chasse au canard (BISHOP 2010 : 40).

Enfin, soulevons un dernier point plus contemporain : le difficile processus de publication des recherches qui se basent sur les sources linguistiques. Les maisons d'édition académiques ne sont pas toujours bien placées pour faire réviser, par les pairs, des ouvrages s'appuyant sur ces manuscrits, puisque peu de linguistes peuvent et veulent évaluer les arguments utilisant des dialectes historiques, ce qui mène à la publication d'ouvrages contenant peut-être certaines erreurs⁷. En conséquence, il est parfois difficile pour les nouveaux chercheurs de s'initier correctement aux sources linguistiques autochtones, surtout si peu de recherches sont disponibles.

Utilisation des documents linguistiques : à la croisée entre l'histoire et la linguistique

Même si l'étude des documents linguistiques présente plusieurs difficultés, elle permet d'approfondir notre compréhension des Premières

⁷ Entretien personnel avec Roy Wright, printemps 2017 ; Échange personnel avec John Bishop, printemps 2017.

Fannie DIONNE

Nations et des contacts qu'elles ont eus non seulement avec les missionnaires, mais aussi avec les autres Français, puisque le vocabulaire concerne autant le commerce que l'habillement, et qu'on y trouve plusieurs termes d'origine française, comme « dentelle » ou « prélat ». Le vocabulaire des uns et des autres, conservé dans les manuscrits jésuites ou dans les imprimés, est intéressant pour analyser la vision que les peuples autochtones avaient des Français, et vice-versa. Quelques chercheurs s'y intéressent indirectement. Par exemple, Gilles Havard a remarqué que le P. Nicolas indique dans un manuscrit que certains autochtones disent que les Français barbus descendent d'une race d'hommes nommés Makoua, qui veut dire « ours » (HAVARD 2008 : 4). Si des termes épars comme ceux-ci-ci peuvent indiquer des traces de contact, d'histoire et de perception de l'Autre, que peuvent nous révéler des vocabulaires beaucoup plus élaborés ?

Employé avec d'autres sources, les documents linguistiques servent à mettre en lumière des informations autrement inaccessibles concernant les Amérindiens, par exemple la dénomination des lieux qu'ils habitaient, les réseaux de parenté ou la pratique de l'esclavage. Ainsi, si le territoire américain pendant la majorité du XVII^e et XVIII^e siècle était un territoire autochtone où leur agentivité déterminait le cours de l'histoire (HINDERAKER 2010 : 409), déjà à l'époque de la « Nouvelle-France », la présence amérindienne sur les cartes, incorporée à la colonie, variait d'un cartographe à l'autre (DESBARATS 2011). Repenser l'Amérique comme un territoire d'abord autochtone oblige à repenser les notions de souveraineté, frontière et territoire, qui étaient toujours négociés (DESBARATS 2010). Cela demande également que le chercheur s'attarde sur les noms indigènes des lieux, intimement liés à la vie des Amérindiens, noms dont on peut retrouver des traces entre autres dans les dictionnaires⁸. En outre, diviser l'Amérique selon les lignes des colonies est problématique puisque les autochtones parcouraient le territoire selon leurs propres réseaux de parentés. Heidi Bohaker explique ce concept qui remonte à l'antiquité des Anishinaabe, appelé *nindoodemag*, grâce à des sources telles que des dictionnaires algonquins et la tradition orale rapportée par les Européens (BOHAKER 2006 : 33). Alors que certains auteurs comme Richard White ont insisté sur la création d'une identité collective entre les Français et les réfugiés autochtones dans le Pays d'en Haut au XVII^e siècle, l'auteure réévalue cette hypothèse pour soutenir qu'au contraire, les Anishinaabe ont conservé leur propre identité et que, grâce à leurs liens étendus, ils se rendaient toujours à des endroits familiers. Enfin, Bohaker démontre que les Français reconnaissaient

⁸ La thèse de doctorat de John Bishop se penchera sur ce sujet.

L'HISTOIRE DE LA NOUVELLE-FRANCE EN LANGUE AUTOCHTONE

l'importance de ces liens de parenté métaphoriques et réels. Plus récemment, dans *Bonds of Alliance*, Brett Rushforth a lui aussi complètement réexaminé un aspect culturel autochtone, l'esclavage amérindien en Nouvelle-France, en utilisant une vaste variété de sources, dont des documents linguistiques jésuites. Son premier chapitre est consacré à l'institution de l'esclavage chez les Amérindiens. Il se base principalement sur des manuscrits concernant les langues algonquiennes rédigés dans le Pays d'en Haut, mettant ainsi en lumière l'importance de ces sources linguistiques pour l'histoire :

[...] because the words and phrases have a linguistic integrity and logic of their own—and because there are hundreds of examples of their connotations and contextualized meanings—they provide unprecedented depth to our understanding of indigenous slavery (RUSHFORTH 2012: 19).

Grâce à ces documents, le chercheur explore l'association entre la mise en esclavage des ennemis et la domestication humaine ; les Amérindiens réduisant les esclaves au même statut que des chiens. Cette connexion, qui modèle pourtant la pratique de l'esclavage, aurait été impossible à rétablir sans l'utilisation de documents linguistiques⁹. Rushforth a également levé le voile sur la réalité des esclaves amérindiens qui étaient capturés par des ennemis avant d'être donnés ou vendus aux Français selon des codes diplomatiques précis. Son livre dépeint une image radicalement transformée de la Nouvelle-France, où les alliances étaient à la fois modelées par les autochtones, mais également loin d'une « zone de colonialisme à la douce », puisque des milliers d'Amérindiens ont été esclaves de Français, vivant dans des conditions difficiles tout comme dans les autres colonies d'Amérique (DESBARATS 2010).

En plus d'éclairer certains aspects de la culture autochtone, les sources linguistiques sont un outil, comme on l'a vu dans le cas des études sur la Mésoamérique, pour mieux comprendre les relations entre missionnaires et Premières nations, ainsi que l'influence de ces derniers sur les manuscrits. John Bishop travaille sur les documents linguistiques en nêhirawêwin. Dans son mémoire, *Comment dit-on tchistchimanisi8 en français ?*, il cherche à comprendre la signification de la terminologie écologique dans le dictionnaire montagnais du P. Silvy. Bishop démontre entre autres que le vocabulaire de la

⁹ Par exemple avec l'entrée « nitaïa : mon animal domestique, mon chien, mon chat. *it[em]*/mon esclave » dans Jacques Gravier et Jacques Largillier (ca. 1690), *Dictionnaire illinois-français*, MS, Watkinson Library Special Collections, Trinity College, Hartford, Conn, p. 14.

Fannie DIONNE

faune contenu dans ce manuscrit est une preuve linguistique de la participation et de l'autorité des autochtones, sans qui le missionnaire n'aurait jamais pu acquérir ces termes. Il prouve aussi que le jésuite était immergé dans la culture de ses hôtes et qu'il a acquis un vocabulaire dont plusieurs termes ne pouvaient être pensés qu'en nêhirawêwin, faute d'équivalent français, rappelant ainsi que les missionnaires parlaient surtout dans une langue autochtone en mission. En mettant ensuite en parallèle les vocabulaires reliés à l'oralité et à la faune ainsi que la proportion de verbes (plus utilisés par les autochtones) par rapport aux noms, Bishop et Kevin Brousseau suggèrent que les dictionnaires du XVII^e siècle sont le reflet d'un engagement plus profond avec les autochtones et leur environnement que ceux du XVIII^e siècle (BISHOP 2011 : 318). Ces auteurs notent par ailleurs que le vocabulaire des dictionnaires reflète les compétences de celui qui le rédige, puisque personne ne peut maîtriser parfaitement tous les lexiques d'une langue (BISHOP 2011 : 313). Les manuscrits linguistiques offrent enfin une fenêtre sur la vie dans les missions, qu'on ne retrouve pas nécessairement dans les *Relations*, et qui dépassent l'évangélisation, que ce soit le rapport à la traite ou même le recensement d'un village à un moment précis¹⁰.

Enfin, outils linguistiques, les dictionnaires et les grammaires invitent à se pencher sur le sens des mots qui y sont inscrits, sens qui peut différer selon la culture d'appartenance et que les jésuites ont essayé de changer. Micah True utilise six dictionnaires manuscrits wendat, en plus des *Relations*, pour expliquer la manière dont les jésuites et les Hurons-Wendats ont fait du sens du mot « Dieu » et comprendre au mieux — dans l'impossibilité d'avoir la version wendat de cette rencontre — quelle a été l'expérience autochtone face à cette intrusion dans leur langue. En effet, pour nommer le Seigneur, les jésuites ont à la fois utilisé un mot huron (« ha8endio »), dont le sens littéral (« il est grand ou large de voix ») devait être changé pour transmettre le concept catholique, et un néologisme (« Di8 »), qui devait être investi de sens pour les autochtones (TRUE 2008 : 27). L'étude des dictionnaires permet de mieux saisir l'interaction, l'adaptation et les malentendus qui se sont produits entre les missionnaires et leurs hôtes.

Les historiens ne sont pas les seuls à se pencher sur les grammaires et dictionnaires, les linguistes et certains littéraires s'intéressent bien évidemment à ces sources. Bohaker se montre d'ailleurs en faveur d'une collaboration entre des locuteurs autochtones, des spécialistes de la langue française et des

¹⁰ Pierre Potier (1745), *Elementa grammaticae huronicae*, Ms 0100-0875.2.1, The Archives of the Jesuits in Canada, Montréal, Québec, p. 149.

L'HISTOIRE DE LA NOUVELLE-FRANCE EN LANGUE AUTOCHTONE

historiens afin de décoder au mieux les textes rédigés par les Européens, les contextes culturels et les différents points de vue des peuples en présence (BOHAKER 2006 : 52). Depuis les travaux de Victor Hanzeli dans la deuxième moitié du XX^e siècle, plusieurs linguistes ont exploité divers potentiels offerts par ces documents, que ce soit en étudiant les transcriptions et traduction jésuite comme l'a fait Roy Wright ou encore, à l'instar de Diane Daviault, Robert Toupin, Jean-François Cottier et John Steckley, en rédigeant des éditions critiques de travaux de missionnaires. D'autres, telle Lynn Drapeau, ont créé de nouveaux documents linguistiques en se basant sur les anciens. Enfin, plusieurs linguistes, dont Kevin Brousseau, Craig A. Kopris ou Megan Lukaniec, étudient des éléments grammaticaux spécifiques pour mieux mettre en lumière la complexité de ces langues. Mis ensembles, les travaux des linguistes, des historiens et des littéraires permettent de faire avancer la recherche sur les langues, les cultures et l'histoire des Autochtones.

L'intérêt des chercheurs pour les langues autochtones s'explique entre autres par la richesse de ces sources pour comprendre les cultures en question, mais aussi pour des raisons de préservation. En effet, si plusieurs langues autochtones sont encore bien vivantes ou en processus de revitalisation, plusieurs autres sont en situation plus critique. Ces données appellent à un effort de documentation et de préservation de ces langues — souvent grâce à la collaboration entre des communautés locales et des chercheurs (BROUSSEAU 2011 : 138) — qui peut passer, entre autres, par l'étude des manuscrits jésuites (TRUE 2008 : 81).

Pour écrire l'histoire de l'Amérique comme un tout, comme le proposent certains chercheurs, il faut donc non seulement traverser les frontières territoriales et linguistiques, mais aussi plonger dans l'histoire des Premières Nations (HINDERAKER 2010 : 410), qui avaient leur propre vie avant et après l'arrivée des Européens. Pour ce faire, plusieurs sources sont disponibles : récits de voyage, correspondance officielle, traditions orales, écrits missionnaires et documents linguistiques en langue autochtone. Ces derniers couvrent toute la période de l'activité missionnaire en Nouvelle-France, ce qui en fait une source de choix pour une variété de recherches qui ne concernent pas nécessairement les missions; pourtant les historiens tiennent généralement peu compte des écrits en langue autre que le français, ou sa traduction (BISHOP 2010 : 42-46). Différentes sources linguistiques sont disponibles dont des textes religieux, grammaires et dictionnaires. Les premiers permettent de comprendre comment le sens religieux était traduit et d'avoir des phrases suivies. Les seconds nous informent sur la manière dont les

Fannie DIONNE

missionnaires, à partir de leur éducation latine, ont décrit la structure d'une langue. Enfin, les dictionnaires donnent des indications grammaticales, des indices sur le vocabulaire quotidien et, dans certains cas, un contexte d'utilisation des mots.

Dictionnaires wendat : une histoire du livre

Ma thèse s'intéresse à un corpus bien particulier de ces documents linguistiques : les dictionnaires manuscrits en wendat rédigés par les missionnaires jésuites au XVII^e-XVIII^e siècles, qui sont conservés aux Archives jésuites du Canada, au Musée de la civilisation (fonds d'archives du Séminaire de Québec), aux Archives du St-Sulpice et à la John Carter Brown Library. N'étant pas assez familière avec la langue wendat, une étude des concepts autochtones, tels que l'a fait Bohaker par exemple, est hors de ma portée. Ces dictionnaires se prêtent toutefois à d'autres angles d'analyse encore peu ou pas explorés, comme leur contexte global de production et de circulation qui est primordial pour comprendre ce que sont ces documents. Je vais m'intéresser à la fois au contenu, au contexte de production et à la matérialité de ces dictionnaires.

S'il existait depuis le XVI^e siècle des dictionnaires imprimés latin et français, les langues autochtones différaient complètement de ces langues européennes, rendant difficile même leur mise en forme. Pour les dictionnaires français-wendat, l'organisation alphabétique prédomine, même si on trouve souvent au sein d'un même manuscrit des entrées alphabétiques et des entrées thématiques (cabane, couleurs, fêtes). Les dictionnaires wendat-français pour leur part sont divisés selon les cinq conjugaisons du wendat, et les entrées sont arrangées alphabétiquement (STECKLEY 2007 : xv). Les missionnaires devaient avoir une certaine connaissance de la langue pour les utiliser. En effet, puisque la langue wendat est polysynthétique (chaque mot est composé de nombreux morphèmes), il était impossible d'écrire tous les mots dérivés d'une même racine. Les jésuites devaient donc décortiquer les entrées pour en comprendre les différentes parties, et les réutiliser ensuite. Les manuscrits qui nous sont parvenus, surtout ceux en wendat-français, démontrent une compréhension intime de la langue qui se reflète dans la structure même du document. On retrouve tout de même des entrées sans traduction, peut-être par manque de connaissance (rougir, scorbut) ou dans certains cas parce que le rédacteur a remis à plus tard l'entrée des termes. Dans le Ms 62 par exemple¹¹,

¹¹ Anonyme (n.d.), *Dictionnaire huron*, Ms 62, Archives du Séminaire de Québec, Québec, Québec.

L'HISTOIRE DE LA NOUVELLE-FRANCE EN LANGUE AUTOCHTONE

l'auteur a laissé un grand espace vide pour y consigner les heures ou les nombres, mais il ne l'a finalement jamais rempli.

Comment les dictionnaires ont-ils été produits ? Les chercheurs travaillant sur les sources linguistiques ont souligné le travail de collaboration entre les missionnaires qui s'échangeaient leurs informations, mais surtout entre les jésuites et leurs hôtes. Cette collaboration est souvent effacée dans les écrits jésuites : le P. Chaumonot par exemple, qui a passé presque toute sa vie chez les Hurons-Wendats, n'en fait nulle part mention dans son autobiographie, remerciant plutôt des interventions divines pour son talent linguistique¹² ! Malgré cela, les dictionnaires peuvent nous donner des indices quant au contexte d'échange. Comprendre les mots wendat permettrait évidemment une étude beaucoup plus approfondie, mais l'étude du vocabulaire français, qui est à ma portée, permet de tirer plusieurs renseignements sur le contexte de production des dictionnaires. En effet, si les *Relations* et les textes publiés (le catéchisme de Ledesme par exemple) présentent un grand souci d'évangélisation, les dictionnaires nous montrent une autre facette de la vie des missionnaires et une fenêtre inédite sur la vie des Hurons-Wendats où le religieux, s'il reste bien présent, n'est pas dominant. Au contraire, les dictionnaires présentent un riche vocabulaire relié entre autres à la nutrition, l'agriculture, la traite ou le corps. Pour ce dernier thème, outre les parties corporelles évidentes (et donc plus facile à apprendre), les missionnaires ont consigné des termes comme cervelle, cerveau, boyaux ou rate. Le vocabulaire concernant le corps s'étend aux blessures et maladies (toux, vérole, mal de reins) et aux besoins naturels qui sont absents des *Relations* : chier, pisser, péter. Comme l'a montré Bishop (BISHOP 2006), l'étendue d'un certain vocabulaire en dit beaucoup sur les relations entre les missionnaires et leurs hôtes. Les jésuites ont dû voir, faire, expérimenter ou parler à propos des termes recensés. Le peu d'entrées associées à certaines thématiques (flore et faune, enfants, femmes) peut au contraire dénoter un manque d'intérêt ou de connaissances.

Une fois rédigés, ce qui arrive aux manuscrits est souvent un mystère. Comme l'ont souligné plusieurs chercheurs, on sait qu'ils ont été copiés par de nouveaux missionnaires. J'ajouterais qu'ils ont aussi été réutilisés par des missionnaires chevronnés. Ainsi, les dictionnaires wendat des Archives du

¹² Auguste Carayon (1869), *Le Père Pierre Chaumonot de la Compagnie de Jésus. Autobiographie et pièces inédites*, Poitiers, Henri Oudin.

Fannie DIONNE

Séminaire de Québec¹³ ont été attribués au P. Chaumonot par l'archiviste Marie-Paule Robitaille, sur la base de l'écriture ou des notes contenues dans les manuscrits. Certains détails de ces dictionnaires, comme la répétition de mots avec des orthographes différentes au sein d'un même document (cemetière/cimetière) pourrait être une indication que le missionnaire s'est basé sur ses connaissances, mais aussi d'autres manuscrits, afin de peaufiner son œuvre. Il est toutefois difficile, sinon impossible, de découvrir la manière dont les manuscrits ont été utilisés au quotidien. Certains manuscrits ont des corrections et des ajouts d'une ou de plusieurs autres mains, comme le Ms 60, mais ces annotations en disent assez peu, et pour le moment, je n'ai trouvé que peu d'autres sources permettant de retracer la vie quotidienne de ces manuscrits. Néanmoins, ils peuvent raconter en partie comment ils ont été conservés grâce aux marques d'usage et de possession ou via d'autres documents.

Le manuscrit de la John Carter Brown Library et au moins deux de ceux conservés aux Musée de la civilisation¹⁴ seraient restés à l'ancienne mission jésuite de Lorette jusqu'à la fin du XIX^e ou au début du XX^e siècle. Selon leurs ex-libris, le dictionnaire de la John Carter Brown Library et le Ms 62 semblent avoir été en possession des chefs de Lorette jusqu'à la mort du dernier propriétaire, dans le premier cas, et pour payer une partie des études du fils du chef Paul Picard, dans le second. Cette information est intéressante : le Séminaire de Québec considérerait donc que ce manuscrit avait assez de valeur pour payer une pension ! Le fait que ces documents aient été transmis dans les familles de Lorette pendant près de deux siècles — alors que la langue wendat était encore utilisée — suggère également qu'ils avaient une importance particulière. Notons aussi qu'alors que certains manuscrits linguistiques en d'autres langues autochtones se sont retrouvés en France¹⁵, tous les

¹³ Anonyme (n.d.), *Dictionnaire français-huron*, Ms 60, Archives du Séminaire de Québec, Québec, Québec ; Anonyme (n.d.), *Dictionnaire huron*, Ms 62, Archives du Séminaire de Québec, Québec, Québec ; Anonyme (n.d.), *Dictionnaire huron*, Ms 67, Archives du Séminaire de Québec, Québec, Québec ; Anonyme (n.d.), *Radices linguae huronicae*, Ms 59, Archives du Séminaire de Québec, Québec, Québec ; Anonyme (n.d.), *Radices linguae huronicae*, Ms 65, Archives du Séminaire de Québec, Québec, Québec.

¹⁴ Anonyme (n.d.), *Radices linguae huronicae*, Ms 59, Archives du Séminaire de Québec, Québec, Québec ; Anonyme (n.d.), *Dictionnaire huron*, Ms 62, Archives du Séminaire de Québec, Québec, Québec.

¹⁵ Anonyme (n.d.), *Grammaire algonquine*, Ms américain 1, Bibliothèque nationale de France, Paris, France ; Anonyme (n.d.), *Vocabulaire algonquin-français*, Ms américain 16, Bibliothèque nationale de France, Paris, France ; Anonyme (n.d.), *Vocabulaire algonquin-français*, Ms américain 18, Bibliothèque nationale de France, Paris, France ; Anonyme (n.d.), *Dictionnaire français-iroquois*, Ms 6364, Bibliothèque de l'Arsenal, Paris, France.

L'HISTOIRE DE LA NOUVELLE-FRANCE EN LANGUE AUTOCHTONE

dictionnaires wendat connus sont restés au Québec (sauf celui qui a été acquis par la John Carter Brown Library au XX^e siècle).

Étudier les dictionnaires permet donc une radicale transformation de l'histoire de la Nouvelle-France. Il n'est plus question de savoir comment les Français ont pris possession du territoire ou les stratégies jésuites pour évangéliser. Il s'agit plutôt de comprendre comment ces étrangers ont appris la langue de leurs hôtes et ce que les autochtones ont bien voulu partager avec eux. En effet, les Amérindiens ne collaboraient pas tous promptement avec les Français, beaucoup voulaient protéger leur langue et leur culture, même si au final une certaine transformation s'est opérée. Élucider une partie de la production et de la circulation de ces textes permettra, je l'espère, de fournir un contexte global qui enrichira les études historiques et linguistiques se basant sur ces manuscrits linguistiques et qui contribuera à briser les œillères afin de redonner à la majorité des habitants de l'époque coloniale, les Premières Nations, la place qui leur revient dans l'histoire de l'Amérique.

Bibliographie

BISHOP, John (2006), *Comment dit-on tchistchimanisi8 en français ? The Translation of Montaganis Ecological Knowledge in Antoine Silvy's Dictionnaire montagnais-français (ca. 1678-1684)*, Mémoire de maîtrise, Memorial University of Newfoundland.

BISHOP, John (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, pp. 39-66.

BISHOP, John, BROUSSEAU, Kevin (2011), « The End of the Jesuit Lexicographic Tradition in Nêhirawêwin, Historiographia Linguistica. Jean-Baptiste de la Brosse and his compilation of the *Radicum Montanarum Silva* (1766–1772) », *Historiographia Linguistica* 38, 3, pp. 293–324.

BLACKBURN, Carole (2000), *Harvest of Souls: the Jesuit Missions and Colonialism in North America, 1632–1650*, Montréal-Québec, McGill-Queen's University Press.

Fannie DIONNE

BOHAKER, Heidi (2006), « “Nindoodemag”: The Significance of Algonquian Kinship Networks in the Eastern Great Lakes Region, 1600–1701 », *The William and Mary Quarterly* 63, 1, pp. 23- 52.

BROUSSEAU, Kevin (2011), « La lexicographie des dialectes cris, innus, naskapis et atikamekws au Québec », in L. Drapeau (ed.), *Les langues autochtones du Québec : Un patrimoine en danger*, Québec, Presses de l'Université du Québec, pp. 129-155.

BURKHART, Louise (1989), *The Slippery Earth: Nahua-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century Mexico*, Tucson, University of Arizona Press.

CARAYON, Celine (2016), « “The Gesture Speech of Mankind”: Old and New Entanglements in the Histories of American Indian and European Sign Languages », *The American Historical Review* 121, 2, pp. 461-491.

DESBARATS, Catherine (2003), Recension de *Harvest of Souls. The Jesuit Missions and Colonialism in North America 1632–1650*, de Carole Blackburn, *Revue d'histoire de l'Amérique française* 56, 4, pp. 543-545.

DESBARATS, Catherine (2010), « Deux pas vers une histoire du politique décolonisée : les problèmes de la souveraineté et de l'esclavage amérindien en Nouvelle-France », *Bulletin d'histoire politique* 18, 3, pp. 117-126.

DESBARATS, Catherine (2014), « Les Jésuites, *Relations des jésuites* », in C. Corbo (ed.), *Monuments intellectuels de la Nouvelle-France et du Québec ancien : aux origines d'une tradition culturelle*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, pp. 51-64.

DESBARATS, Catherine et GREER, Allan (2011), « Où est la Nouvelle-France ? », *Revue d'histoire de l'Amérique française* 64, 3-4, pp. 31-62.

HAVARD, Gilles (2008), « Virilité et “ensauvagement” », *Clio* 27, pp. 57–74.

HINDERAKER, Eric et HORN, Rebecca, « Territorial Crossings: Histories and Historiographies of the Early Americas », *The William and Mary Quarterly* 67, 3, pp. 395-432.

L'HISTOIRE DE LA NOUVELLE-FRANCE EN LANGUE AUTOCHTONE

LEAHEY, Margaret J. (1991), *"To Hear with my Eyes": The Native Language Acquisition Project in the Jesuit Relations*, Thèse de doctorat, John Hopkins University.

LOCKHART, James (1992), *Nahuas After the Conquest: a Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteenth Centuries*, Stanford, Stanford University Press, pp. 129-148.

MAY, Nicholas P. (2013), *Feasting on the Aam of Heaven: the Christianization of the Nisga'a, 1860-1920*, Thèse de doctorat, University of Toronto.

PODRUCHNY, Carolyn, MAGEE, Kathryn (2011), « Jean de Brébeuf and the Wendat Voices of Seventeenth-Century New France », *Renaissance et Réforme* 34, 1-2, pp. 97-126.

RESTALL, Matthew (1995), *Life and Death in a Maya Community: the Ixil Testaments of the 1760s*, Lancaster, Labyrinthos.

RESTALL, Matthew (2003), « A History of the New Philology and the New Philology in History », *Latin American Research Review* 38, 1, pp. 113-134.

RUSHFORTH, Brett (2012), *Bonds of Alliance: Indigenous and Atlantic Slavery in New France*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.

STECKLEY, John (2007), *Words of the Huron*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press.

TRUE, Micah (2008), « "Il faut parler pour estre entendu" : Talking about God in Wendat in 17th Century New France », *Cahiers du dix-septième : An Interdisciplinary Journal* XII, 1, pp. 17-36.

TRUE, Micah (2015), *Masters and Students: Jesuit Mission Ethnography in Seventeenth-Century New France*, Montréal, McGill-Queen's University Press.