Gradhiva

Revue d'anthropologie et d'histoire des arts

33 | 2022

Wampum : les perles de la diplomatie

Le rôle médiateur du wampum dans la diplomatie franco-amérindienne (XVII^e-XVIII^e siècles)

The mediatory role of wampum in French-Native-American diplomacy (17th and 18th centuries)

Gilles Havard

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/gradhiva/5889>

DOI : 10.4000/gradhiva.5889

ISSN : 1760-849X

Traduction(s) :

The Mediating Role of Wampum in French-Native American Diplomacy (17th-18th Centuries) - URL : <https://journals.openedition.org/gradhiva/6183> [en]

Éditeur

Musée du quai Branly Jacques Chirac

Édition imprimée

Date de publication : 2 février 2022

Pagination : 22-39

ISBN : 978-2-35744-133-0

ISSN : 0764-8928

Référence électronique

Gilles Havard, « Le rôle médiateur du wampum dans la diplomatie franco-amérindienne (XVII^e-XVIII^e siècles) », *Gradhiva* [En ligne], 33 | 2022, mis en ligne le 02 février 2022, consulté le 16 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/5889> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/gradhiva.5889>

Tous droits réservés

Le rôle médiateur du wampum dans la diplomatie franco-amérindienne (xvii^e-xviii^e siècles)

Mots clefs:
wampum, Iroquois,
Nouvelle-France,
diplomatie, condoléances

Gilles Havard

Fabriqué à partir de perles en coquillages de mer, le wampum fut un objet de médiation utilisé par les Amérindiens du Nord-Est, particulièrement les Iroquois et les Hurons, dans leurs relations avec les colons de la Nouvelle-France aux XVII^e et XVIII^e siècles. Lors des conférences franco-amérindiennes, Autochtones, mais aussi représentants du roi de France, exhibaient ainsi des «colliers de porcelaine» pour faciliter leurs échanges, dans l'esprit de réconciliation et d'apaisement caractéristique de la culture iroquoienne des condoléances. Plus qu'une simple matérialisation de la parole donnée, le wampum était investi par les Amérindiens de qualités sensibles censées garantir l'efficacité même de cette parole.

1. Les Amérindiens que les Français désignaient sous le nom d'«Iroquois», et dont l'auto-ethnonyme est *Haudenosaunee*, «peuple de la longue maison», formaient au XVII^e siècle une confédération de cinq «nations»: «gens du silex» (appelés Agniers par les Français, Mohawks par les Anglais), gardiens de la porte orientale de la «longue maison»; «gens de la pierre levée» (Onneiouts/Oneidas); «gens de la montagne» (Onontagués/Onondagas), qui entretiennent le «feu central» de la confédération; Goyogouins ou Cayugas; et, enfin, «gens de la grande colline» (Tsonnontouans/Senecas), gardiens de la porte occidentale. Le terme *goyogouin* pourrait signifier «peuple du grand marais», «peuple de la pipe», ou «peuple du portage», mais l'incertitude demeure chez les linguistes (John Steckley, comm. pers. juin 2014).

2. Lafitau a surtout fréquenté les Iroquois, mais il s'appuie aussi, ici, sur les écrits du frère Sagard, premier auteur à fournir une description détaillée du wampum, à l'issue de son séjour chez les Hurons en 1623-1624: «En toutes les villes, bourgs & villages de nos Hurons, ils font un certain amas de colliers de porcelaine, rassades [perles de verre], haches, cousteaux [...]. Or est il que toutes ces choses sont mises entre les mains & en la garde de l'un des Capitaines du lieu [...] comme Thresorier de la Republique [...]» (Sagard 1998 [1632]: 335). Voir aussi: Turgeon 2019: 202.

En 1606, au cap Cod, Samuel de Champlain remarque que les Nauset, des Indiens de langue massachusett, «se parent de plumes, de patenôtres [chapelets] de porcelaine, et autres jolivetés qu'ils accommodent fort proprement en façon de broderie». Cinq ans plus tard, lors d'un rendez-vous avec des Hurons, près de l'actuel Montréal, il observe des objets qui semblent similaires: scellant l'alliance, les Amérindiens lui offrent, en plus de cent cinquante peaux de castor, «4 carcans [colliers] de leurs porcelaines (qu'ils estiment entre eux comme nous faisons les chaînes d'or)» (Champlain 2019 [1600-1619]; Vachon 1970; Lainey 2008). Dans les deux cas, l'explorateur documente l'usage d'un artefact, le *wampum* – «porcelaine» dans le lexique français (Turgeon 2019: 194) –, soit des rubans de perles en coquillages marins utilisés comme parures et susceptibles d'être offerts à d'autres groupes.

Qu'il s'agisse de ceintures rectangulaires, appelées «colliers» par les Français car on les porte au cou, ou de simples chapelets («branches», «cordons»), à la valeur moindre, souvent arborés aux poignets, ces objets de taille diverse sont des outils relationnels: ils servent, nous disent les chroniqueurs coloniaux, à matérialiser la parole donnée. «On ne sauroit faire aucune affaire, ni entrer en négociation avec les Sauvages de *Canada*, sans l'entremise de ces Coliers», observe ainsi le militaire Lahontan à la fin du XVII^e siècle, et un administrateur colonial précise: «C'est l'assurance de leur parole, et il semble tous éloquents qu'ils sont qu'ils ne pouroient ouvrir la bouche sy ce collier ne paraissoit devant qu'ils parlassent.» (Lahontan 1990 [1703]; Anom 1) Mais les relationnaires français vont plus loin, en établissant une analogie avec l'écriture et les archives: le père Lafitau, par exemple, écrit à propos des Iroquois¹:

Le Trésor public, consiste principalement dans ces sortes de colliers, qui tiennent lieu [...] de contrats, d'actes publics, et en quelque sorte de fastes et d'annales,

ou de registres. Car les Sauvages n'ayant pas l'usage de l'écriture et des lettres, et se trouvant par là exposés à oublier bientôt les choses qui se passent parmi eux [...], ils suppléent à ce défaut en se faisant une mémoire locale par des paroles qu'ils attachent à des colliers, dont chacun signifie une affaire particulière.

(Lafitau 1983 [1724])²

Les types de motifs tissés (losanges, carrés, triangles...) grâce à l'assemblage des perles, de couleur blanche ou sombre, revêtaient en effet une signification particulière qui pouvait aider à la mémorisation des «paroles» (Lainey 2004: 164-166; Sawaya 1998).

Au XVII^e siècle, l'implantation des Européens en Amérique du Nord-Est – les Français en Acadie et au Canada, les Hollandais et les Anglais dans le New York et en Nouvelle-Angleterre – a elle-même contribué à l'essor de ces formes rituelles: d'un côté, en fabriquant et en commercialisant des perles standardisées, les Anglais ont favorisé la diffusion du wampum (Lainey 2004: 20-21) et, de l'autre, les représentants officiels des Couronnes française et britannique se sont pliés de façon routinière à l'usage des colliers et des branches de perles lors de leurs rendez-vous diplomatiques avec les Amérindiens, aussi bien dans les bourgades coloniales (Montréal, Québec, Albany, etc.) que dans les villages autochtones. Les manquements rituels des Européens sont d'ailleurs promptement relevés: «On nous a parlé a parolles vuide [sic], c'est-à-dire sans collier», se plaint ainsi un chef huron au gouverneur du Canada Philippe de Rigaud de Vaudreuil au début du XVIII^e siècle (Anom 2; Havard 2017 [2003]: 534).

Certes, à défaut de wampums, les Amérindiens pouvaient également faire circuler des peaux de castor, du tabac, des individus captifs, ou plus rarement des haches et des vêtements. C'est le présent en effet, comme tel, qui valide la parole donnée et empêche qu'elle ne s'épuise dès que s'en évanouit le son. Ainsi que l'écrit l'explorateur Robert Cavelier de La Salle

fig. 1. *Ornement de cou de wampum*
Nord-Est de l'Amérique du Nord,
avant 1725.

Palourde (*Mercenaria mercenaria*),
escargot de mer, cuir, piquants
de porc-épic, fibres végétales,
inv. 71.1878.32.56.

Ancienne collection du Cabinet
des médailles, BnF © musée du quai
Branly-Jacques Chirac, photo Patrick
Gries, Valérie Torre.

Cette pièce faisait probablement partie
de la collection de Louis Léon Pajot,
comte d'Ons-en-Bray, directeur général
des Postes et Relais de France, dont les
cabinets de mécanique, d'hydraulique,
d'horlogerie et de curiosités furent
légues à l'Académie royales des sciences
à sa mort en 1754.

fig. 2. Collier de wampum. Nord-Est de l'Amérique du Nord, vers 1700.
Palourde (*Mercenaria mercenaria*), escargot de mer, cuir, fibres végétales, inv.71.1878.32.57.
Ancienne collection du Cabinet des médailles, BnF © musée du quai Branly-Jacques Chirac, photo Patrick Gries, Valérie Torre.

3. Voir par exemple: Truteau 2017 [1794-1796]: 100.

en 1680 à propos des Miamis: « Ces présents sont comme le sceau de ce qu'on doit dire, sans quoy on suppose que tout ce qu'on avance n'a point de force, et que ce ne sont que des discours en l'air. » (Margry 1877). Si le processus de don prime ainsi sur la nature de l'objet échangé (Druke 1985: 89; Lainey 2004: 62-63), les wampums, qu'ils contiennent ou non des figures, restent pourtant investis d'une valeur spécifique.

Cette spécificité, nous l'interrogerons en discutant deux idées reçues, héritées du discours colonial. La première est celle qui pose les colliers en équivalents des archives. L'analogie n'est-elle pas abusive? La seconde voit dans le wampum une simple matérialisation de la parole. Mais ne faut-il pas s'interroger aussi sur les qualités sensibles d'un tel artéfact, susceptibles de garantir l'efficacité même de la parole?

OBJET DE MÉDIATION ET PERSONNE

Comme le calumet, bâton cérémoniel dont la vocation est de nouer des liens de parenté (Désveaux 2001; Havard 2020), le wampum est un objet de médiation utilisé par les Amérindiens pour communiquer avec les Européens. Son usage n'est pas universel en Amérique du Nord: il se cantonne initialement au nord-est du continent, alors que celui du calumet caractérise davantage les sociétés de l'ouest des Grands Lacs, de la vallée du Mississippi et des Grandes Plaines. Si les Iroquois et les Hurons, locuteurs de langues iroquoiennes, valorisent particulièrement le wampum – les premiers ont la réputation d'en posséder d'importantes réserves –, les peuples algonquiens des Grands Lacs, éloignés des lieux de production de perles, situés sur le littoral de la Nouvelle-Angleterre et à Long Island dans la baie de New York, l'utilisent moins assidûment, du moins au XVIII^e siècle. C'est par l'intermédiaire

des Iroquois, des Hurons, et plus encore des Français, dont l'entreprise impériale a pour effet d'uniformiser les rituels de l'interrelation en Amérique du Nord, qu'on les voit manipuler des colliers lors des conférences tenues à Montréal ou dans les postes des Grands Lacs, tels Michillimakinac et Détroit. « Les Sauvages des prairies ne [se] servoient point autrefois de porcelaine », écrit ainsi l'intendant Antoine-Denis Raudot au début du XVIII^e siècle, « ils parloient avec le calumet, en donnant des esclaves ou par des peaux de bœuf [sic], de cerf et d'orignal qui sont brodées avec de la plume ou du port épy [porc-épic] » (Raudot 2018 [1709-1710]; Havard 2017 [2003]: 140).

En 1712 par exemple, Pemoussa, grand chef de guerre renard, s'essayant à une médiation alors que lui et les siens sont assiégés à Détroit par une coalition d'Outaouais, de Hurons et de Français, se rend dans le fort français avec « une couronne de porcelline sur la teste, plusieurs colliers de porcelline pendant sur le corps et plusieurs autres en bandoulières ». Accompagné de trois autres chefs et « soutenu par sept femmes esclaves [captives] », elles aussi recouvertes de wampums, Pemoussa délivre un discours d'apitoiement: « Voilà six colliers que nous vous donnons qui nous tiennent attachez comme vos véritables esclaves nous vous prions de les détacher pour marque que vous nous donnez [sic] la vie. » (Anom 3; Lainey 2004: 30) Les chefs outaouais et hurons refusent néanmoins les colliers de Pemoussa et l'auraient même mis à mort sans l'intervention du commandant français. De la même façon, on pouvait refuser de fumer dans le calumet tendu par des étrangers, pour signifier son rejet de la discussion ou des termes de la négociation³.

Objets rituels, le wampum et le calumet sont investis d'une valeur religieuse, au sens où les autochtones leur confèrent une capacité d'action. Comme les plantes, les animaux, les paquets rituels (sacs-médecine), les masques, les corps célestes et les phénomènes

météorologiques, ils constituent des personnes capables de penser et de ressentir⁴. À cet égard, le terme « diplomatie », utilisé dans le titre de cet article, peut prêter à confusion. Il doit s'entendre ici dans un sens très large de communication, de mise en relation, faute de délimiter un champ particulier du monde social amérindien. « Diplomatie », « politique », « économie », « religion », ces catégories, que nous utilisons par commodité, s'entremêlent de façon intime parmi les Amérindiens, voire se dissolvent les unes dans les autres. Le wampum, fondamentalement, possède une fonction médiatrice que l'on doit envisager à partir de la relation qu'il instaure entre deux sphères de la réalité sensible, la parole et la mort, autrement dit, le dialogue « diplomatique » et la guerre. Cette relation entre wampum, parole et mort s'établit, chez les Iroquois notamment, autour de la question du deuil et des rites de condoléances. Le wampum, en effet, peut aussi bien servir à justifier la guerre qu'à favoriser une suspension des hostilités.

Si cet artefact peut être associé à la mort, c'est parce qu'il a une fonction guerrière. C'est en leur offrant un collier de wampum qu'une mère iroquoise éplorée par la perte d'un parent pouvait recruter des guerriers pour partir en quête de captifs à adopter ou de scalps à prélever (Viau 1997 : 85 ; Désveaux 2017 : 49). L'expédition militaire possédait ainsi une dimension funéraire⁵. Il pouvait même arriver qu'on attache un scalp à un wampum en guise d'invitation à faire la guerre (RAPQ 1932-1933 : 332). Chez les Winnebago, les guerriers victorieux se voyaient offrir de leur côté un collier de perles comme récompense ou trophée (Radin 1990 [1923] : 119, n. 4). L'association qu'établissent les autochtones entre la guerre et le serpent, conçu comme une arme létale, pourrait témoigner aussi de la dimension mortifère du wampum. Chez les Delaware, voisins méridionaux des Iroquois, les guerriers portaient en expédition en revêtant des

peaux de serpent (Goddard 1978). Or, il semblerait que certains wampums étaient formellement assimilés à des serpents⁶. L'une des planches du *Codex canadensis* du jésuite Louis Nicolas (« député du bourg de gannachiouaré pour aller inviter au jeu les messieurs de gandaouageahga... ») met en scène un ambassadeur iroquois qui chante et danse en tenant entre ses mains un serpent, ou « dieu du feu », qui ressemble à s'y méprendre à un grand collier de wampum (Nicolas s. d.). C'est comme si l'artiste jésuite avait voulu valoriser le thème, si prégnant dans les mythologies amérindiennes, de la métamorphose. Les notes ethnographiques de Paul Radin sur les Winnebago évoquent également cette connexion formelle : il y est question de la rencontre du prophète shawnee Tenskwatawa, frère du chef Tecumseh, et d'un esprit qui, cédant à la colère, jette sa « ceinture » à terre : celle-ci se change alors instantanément en serpent à sonnette (Radin 1990 [1923] : 22). Par ailleurs, dans le mythe iroquois intitulé « La Femme qui épousa un Grand Serpent », qui relève de la thématique panamérindienne de l'animal décepteur, l'homme au corps ceinturé de wampum qui se marie à une jeune femme se révèle être un serpent (Curtin 1918⁷). Il est vrai que sur le plan phénoménologique, la ressemblance est frappante : non seulement les wampums, surtout ceux dont l'extrémité est effilée, ont une forme de serpent, mais ils en possèdent aussi la texture souple.

Il est temps d'envisager maintenant, à l'autre pôle sémantique, le registre de la parole. Pour aborder ce second point, le plus saillant dans les sources coloniales françaises, déplaçons-nous sur le théâtre de la diplomatie franco-amérindienne, dont les formes sont modelées par la culture iroquoise des condoléances et de l'apaisement des esprits.

4. Sur l'« agentivité » des objets rituels amérindiens, voir par exemple : Fausto 2011.

5. Sur cet aspect, voir : Viau 1997 : 79 et 162 ; Balloy 2019 : 231 sq.

6. Nous reprenons ici une idée formulée par Emmanuel Désveaux (comm. pers. 2016), en cherchant à l'étayer.

7. Cet épisode pourrait être rapproché d'autres récits mythologiques où évolue un imposteur couvert de perles, « Crache-Perles », ou « Vêtu-de-Perles ». Voir : Lévi-Strauss 1968 ; Balloy 2019 : 126 sq.

fig. 3. Louis Nicolas (attribué à)

«C'est icy un depuë du bourg de gannachiou-aré pour aller inviter au jeu les Messieurs de gandaouagoahga. Ils tiennent que le serpent est le dieu du feu. Ils l'invoquent le tenant en main en dansant et chantant.» *Codex canadensis*, p. 11, folio 15, s. d. [vers 1664-1675]. Dessin à l'encre brune sur parchemin, 33,7 × 21,6 cm. Gilcrease Museum, Thomas Gilcrease Institute of American History and Art, Tulsa, Oklahoma, 4726.7.

Le missionnaire jésuite Louis Nicolas, reconnu comme l'auteur du *Codex Canadensis*, a passé onze années en Nouvelle-France (1664-1675), voyageant jusqu'à l'extrémité occidentale du lac Supérieur, et côtoyant des Autochtones de langues diverses (algonquin, iroquois, sioux). Son ouvrage est une source exceptionnelle d'ethnographie amérindienne et d'histoire naturelle.

KIOUTSAETON, L'HOMME WAMPUM (1645)

La première grande conférence franco-autochtone pour laquelle nous disposons d'une relation détaillée se tient à Trois-Rivières en juillet 1645 (JR27: 246-272; Fenton 1985: 20). Cette conférence de paix réunit des Français et les représentants de plusieurs groupes autochtones: Iroquois, Hurons, Algonquins, Montagnais et Attikameks. Le jésuite à qui nous devons un compte rendu de cette assemblée, le père Barthélémy Vimont, s'attache particulièrement au rôle joué par l'orateur des Iroquois, Kioutsaeton⁸ («Le Crochet»). La centralité de l'art oratoire et du théâtre dans l'appareil pédagogique des disciples d'Ignace de Loyola le prédispose à cette mise en valeur. Nous sommes au cœur de «l'Âge de l'éloquence», ou de la rhétorique, pour reprendre l'expression de Marc Fumaroli (1994 [1980]; Compte 2008). Les jésuites sont ainsi les premiers à décrire et mettre en forme ces événements oratoires que sont les discours amérindiens, dans leurs relations publiées à Paris de 1632 à 1673. Par la suite, c'est dans la correspondance officielle entre le Canada et Versailles que les «paroles» amérindiennes se trouveront réunies et condensées, formant un corpus d'une étonnante richesse, où le wampum se donne à voir comme un objet banalisé de la diplomatie franco-indienne⁹.

Membre de la nation iroquoise des Agniers, Kioutsaeton n'est pas un chef important, mais un maître de la parole. Flanké de trois compagnons, dont un captif français, cet homme de haute taille arrive à Trois-Rivières le 5 juillet, debout à l'avant d'une «chaloupe». Couvert de wampums de la tête aux pieds, il «[fait] signe de la main qu'on l'escoutast» (JR27: 246; Marie de l'Incarnation 1971 [1640-1672]: 253). Il est alors, par cet accoutrement, une sorte de wampum humain. Le wampum n'est pas un objet anodin. Comme l'a montré Claude Lévi-Strauss, les Amérindiens se servent des qualités sensibles de la flore et de la faune pour nourrir la matière symbolique de leur culture (Lévi-Strauss et Eribon 1988). Fabriqués à partir de perles en gros coquillage de mer, les wampums nous apparaissent alors comme des caisses de résonance, des amplificateurs de son. Ils s'apparentent, au fond, à des instruments de musique. La parole n'est pas simplement transmise, elle est mise en forme. Porteurs d'un son articulé, les colliers lui donnent un caractère plus tangible et sont susceptibles de transformer les interlocuteurs en meilleurs auditeurs. Du reste, cette sonorité fait peut-être écho à la «musicalité» de la cascabelle (grelot) du serpent à sonnette. Il n'est pas impossible, de la même façon, que les écailles du serpent servent de modèle naturel à la disposition géométrique des perles.

Le 12 juillet 1645 s'ouvre la conférence proprement dite, sur «une grande place» dans la cour du fort français de Trois-Rivières, en présence du gouverneur de la colonie, le chevalier de Montmagny, surnommé Onontio (de Mons Magnus, «Grande Montagne») dans la langue iroquoise, tout juste arrivé de Québec. Kioutsaeton porte à nouveau des wampums sur lui, et en a disposé d'autres dans un sac. Les trois Iroquois ont planté en terre deux perches, reliées par une corde,

où sont pendus «dix-sept colliers de porcelaine», pour autant de paroles à transmettre au gouverneur, «car tout parle parmi eux, et leurs actions sont significatives, aussi bien que leurs paroles», témoigne l'ursuline Marie de l'Incarnation, qui a peut-être elle aussi assisté à cette conférence. Elle précise que les présents iroquois «consistoient en trente mille grains de porcelaine qu'ils avoient réduits à dix-sept colliers» (Marie de l'Incarnation 1971 [1640-1672]: 254). La corde tendue à l'horizontale fait écho au mythe de fondation de la Ligue iroquoise, où les héros culturels Deganawidah et Hiawatha, en pénétrant dans la demeure de Thadohado, sorcier monstrueux et maléfique, sortent d'un sac treize cordons de wampum, symbolisant treize sujets, qu'ils pendent sur une tringle horizontale¹⁰. Deganawidah et Hiawatha veulent alors inviter les membres de leur peuple à abandonner toute querelle interne et à instaurer une «Grande Paix». C'est alors qu'aurait été inventée la tradition des wampums, comme vecteurs des paroles de paix, le nom Hiawatha signifiant d'ailleurs *he who seeks the wampum belt*, «chercheur de wampum». Du reste, c'est en arrachant les serpents qui couvrent le crâne de Thadohado et en lui offrant au même moment un wampum que les deux héros pacificateurs seraient parvenus à lui réformer l'esprit et à l'humaniser, y compris en lui redonnant une chevelure humaine. L'ethnologue d'origine iroquoise John Napoleon Brinton Hewitt fait partie de ceux qui, à la fin du XIX^e siècle, rapportent cette information. Il est certes difficile de ne pas y voir une référence cachée à une tête de gorgone, mais il s'agit peut-être d'un effet de syncretisme qui n'invalide pas son authenticité – cela constituerait alors une preuve supplémentaire de l'association entre wampum et serpent¹¹.

Mais revenons à Kioutsaeton, qui s'apprête à exhiber un à un les wampums pour donner corps à ses propos et tester la volonté de paix des Français et de leurs alliés. Chacune de ses propositions s'appuie en effet sur la monstration d'un collier ou de branches de porcelaine. L'orateur et acteur iroquois, qui s'exprime de mémoire, saisit un premier collier et commence «sa harangue d'une voix forte», en regardant le soleil, puis en s'adressant à Montmagny: «Onontio, preste l'oreille, je suis la bouche de tout mon pays.» Il se met alors à chanter au rythme des acclamations de ses deux comparses: nouvel écho à la mythologie, le chant, aux vertus apaisantes, occupant une place centrale dans le récit de création de la Ligue iroquoise (Hewitt 1892: 138). Kioutsaeton module sa voix selon les sujets et use à foison de gestes et de métaphores pour développer son discours, jusqu'à recourir à la pantomime:

*Il se pourmenoit dans cette grande place
comme dessus un theatre, rapporte
le père Vimont, il faisoit mille gestes, il
regardoit le Ciel, il envisageoit le soleil,
il frottoit ses bras comme s'il en eut voulu
faire sortir la vigueur qui les anime
en guerre.*

(JR27: 252¹²)

8. On trouve trois orthographes: Kiotsaeton (JR27: 248, 250, 266 et 270), Kioutsaeton (JR28: 300) et Kiotsaton (Marie de l'Incarnation 1971 [1640-1672]: 253). Voir aussi: JR28: 315.

9. «Paroles des Sauvages» est le nom fréquemment donné aux propos d'ambassadeurs amérindiens, traduits et retranscrits; ces propos sont aussi souvent dénommés «colliers» dans les comptes rendus de conférences («premier collier», «deuxième collier», etc.). Voir: Havard 2017 [2003]: 34-36; Broué 2017.

10. Hewitt s'appuie sur le récit de l'Onontagué John Skanawati Buck, en 1888. Voir: Hewitt 1892; Fenton 1998:76-77; Lainey 2004: 36-38.

11. Voir: Hewitt 1892: 140; sur Hiawatha, voir: Hale 1883; Fenton 1998: 62-63. Dans une autre version du mythe, collectée par Curtin, on retrouve les cheveux-serpents et aussi un grand serpent lové autour du corps de Thadohado (*ibid.*: 79).

12. Voir aussi: Marie de l'Incarnation 1971 [1640-1672]: 254-255.

13. Sur les cris d'approbation habituels des Iroquois (peut-être utilisés ce jour-là), voir: Fenton 1985: 20 et 24.

14. Sur ces purifications sensorielles, voir: Foster 1985.

L'orateur reproduit ici, en présence des Français, admirateurs du pouvoir expressif de son corps, des gestes inscrits au cœur de la culture iroquoise de la pacification.

Le premier collier est offert à Montmagny, qui avait sauvé la vie d'un captif iroquois. Ayant récité sa proposition, Kioutsaeton le lui tend, ou bien le dépose à ses pieds. Quand un wampum est accepté, ce qui est le cas ici, cela signifie que le message est pris en considération et qu'il sera suivi probablement, le lendemain, d'une réponse positive, elle-même soutenue par un collier, ou un autre présent. Kioutsaeton attache le deuxième collier au bras du prisonnier français épargné, Guillaume Couture, ramené sain et sauf du pays iroquois. Le troisième collier est destiné à apaiser la fureur guerrière de ses ennemis. Le quatrième signifie qu'il oublie son amertume d'avoir vu les siens tués à la guerre. Les quatre colliers suivants veulent débayer les chemins, aplanir les chutes d'eau, adoucir les vents et favoriser la bonne communication entre tous. Puis vient le dixième collier, le plus important et, significativement, le plus « beau », qui est destiné à « lier tous ensemble » Iroquois, Français et Algonquins: Kioutsaeton enlace fermement le bras d'un Français d'un côté, celui d'un Algonquin de l'autre, « & s'estant ainsi lié avec eux », déclare: « voilà le nœud qui nous attache inseparablement ». Ce nœud – parfois appelé « corde » ou « chaîne » dans les sources coloniales – qui lie les bras ensemble, est une métaphore de la paix, dont l'usage relève d'une adoption. De la même façon, c'est par une corde qu'on attachait les captifs de guerre, dont certains étaient adoptés. Le nom même de l'orateur, Le Crochet, signale peut-être son rôle intrinsèque de rassembleur: il est celui qui relie, qui rattache.

Quant aux autres colliers exhibés par l'orateur agnier, ils invitent au partage de la nourriture, à la dissipation des nuages, ou encore à la nécessité pour les Hurons de faire la paix. Deux jours plus tard, le gouverneur Montmagny répond presque point par point, par « quatorze presens » (peut-être des colliers), aux trois ambassadeurs iroquois, qui ponctuent chacune de ses paroles de leurs cris d'approbation (« Yu Henh »; « Hi »: « Yah »¹³) [JR27: 260 et 266]. Il est possible que les Hurons aient initié les Français, leurs proches alliés, à ce type de protocole.

LA CULTURE IROQUOISE DES CONDOLÉANCES

Dès l'année suivante (octobre 1646), toutefois, la guerre éclate à nouveau et, jusqu'à la fin du XVII^e siècle, les Français et leurs alliés autochtones d'un côté, et les Iroquois de l'autre, se trouvent engagés successivement dans des cycles conflictuels ou dans de longs processus de paix. Quand les négociations reprennent, c'est toujours sous les auspices du wampum, avec des gestes extrêmement codifiés qui tournent autour d'une rhétorique de consolation.

En septembre 1655, par exemple, dix-huit Onontagués, au nom des « Nations iroquoises d'en haut » – donc à l'exclusion des Agniers –,

gagnent Québec pour poursuivre des pourparlers de paix engagés deux ans plus tôt. « Au milieu de cette assemblée », rapporte le jésuite Jean de Quen, « le principal Ambassadeur, qui portoit la parole, fit paroistre vingt-quatre colliers de pourcelaine, qui, aux yeux des Sauvages, sont les perles & les diamans de ce païs » (JR42: 48-50; Savard 1996: 122-123). Les huit premiers colliers sont offerts aux Hurons et aux Algonquins présents. Le premier, un « mouchoir », leur assène: « Il est temps d'essuyer les larmes que vous versez en abondance pour la mort de ceux que la guerre vous a enlevés. » Arrêtons-nous sur le quatrième collier, qui veut « remettre l'ame raisonnable dans le siege de la raison ». La relation précise ici:

Ces peuples croyent que la tristesse & la colere, & toutes les passions violentes, chassent l'ame raisonnable du corps, n'y ayant que l'ame sensitive, que nous avons commune avec les bestes, qui y reste durant ce temps-là.

(JR42: 48-50)

Les jésuites sont d'autant plus sensibles à cette culture de l'apaisement de l'âme que le premier XVII^e siècle voit se développer en France, selon Yann Rodier, une science et une anthropologie nouvelle des passions, dans le sens d'une gestion et d'une canalisation de la haine, alors que subsiste le souvenir effrayé de la violence des guerres de Religion (Rodier 2020).

Le cinquième collier iroquois est « un breuvage medicinal, pour chasser toute l'amertume de leur cœur », et le sixième est destiné à « leur ouvrir les oreilles aux paroles de la vérité, & aux promesses d'une vraie paix, sachant bien que la passion rend sourds & aveugles, ceux qui s'y laissent emportés ». Viennent ensuite les colliers adressés aux Français, représentés par le gouverneur Jean de Lauson: ils veulent « essuyer leurs larmes », « nettoyer le sang qui avoit esté répandu », « calmer nos esprits », « nous servir de medecine, & d'un breuvage plus doux que le sucre et le miel », etc. Tout doit concourir à la clarté du message et à sa bonne réception (JR42: 50-52¹⁴).

À la demande du gouverneur, deux jésuites, Joseph Chaumonot et Claude Dablon, se rendent ensuite à Onontagué [Onondaga]. Le 5 novembre 1655, parvenus à une lieue du village, ils sont accueillis « par un Capitaine d'importance, appelé Gonaterezon », venu à leur rencontre, puis, trois quarts de lieue plus loin, par « les Anciens du Païs » (JR42: 84): le protocole iroquois exigeait en effet qu'hôtes et visiteurs se rencontrent à la « lisière des bois », à quelques kilomètres du lieu désigné pour les négociations. Dans la soirée, à Onontagué, on offre aux deux jésuites un premier présent de « 500 grains de pourcelaine pour nous essuyer les yeux [...] trempés des larmes répandues pour les meurtres arrivés chez nous cette année », puis un second « de 500 grains pour fortifier nostre estomach & nettoyer les flegmes de nostre gorge, afin de nous rendre la voix bien claire, bien libre & bien forte » (JR42: 86-88). Lors d'une assemblée tenue le 15 novembre, Chaumonot, un excellent linguiste, commence par étaler « un grand collier de pourcelaine,

fig. 4. Joseph-François Lafitau

«Cette Planche concerne les Ambassades & le Commerce des Sauvages de l'Amerique Septentrionale. Dans le premier sujet paroît un Sauvage dans un Conseil parlant par ses colliers de porcelaine. Le collier qu'il tient à la main, est représenté plus en grand au bas du sujet.», in *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, tome 2. Paris, Saugrin l'Aîné, 1724, Pl. 15. Gravure, 22 x 14.7 cm. Paris, BnF, département Philosophie, histoire, sciences de l'homme, PANGRAND-383, p. 314.

Le missionnaire jésuite Lafitau passe près de six années (1712-1717) parmi les Iroquois du Sault Saint-Louis (Kahnawake) et fait paraître en 1724 un ouvrage où il compare les mœurs iroquoises à celles de peuples anciens (Hébreux, Grecs...) pour montrer qu'elles n'ont rien d'aberrant.

fig. 5. Francis Back, *Reconstitution du rassemblement du 4 août 1701 précédant la signature de la Grande Paix de Montréal*, 2001. 75×50 cm, encre, gouache et crayons de couleur sur carton © Francis Back. 2001. Raphaëlle & Félix Back.

15. Sur la guerre iroquoise, voir: Désveaux 2017: 45-59; Viau 1997.

pour dire que sa bouche estoit celle d'Onnontio », puis, dans l'espoir de toucher l'esprit de ses hôtes et de les convertir au catholicisme par la grâce de l'éloquence, introduit des innovations dans le rituel des condoléances. Ainsi dépose-t-il des couronnes de perles sur la tête, « siège de l'esprit », de plusieurs Iroquois, afin de tarir la source des larmes, qu'il ne suffisait pas d'essuyer. Et le « plus beau collier » offert correspond à « un remède bien souverain pour toutes sortes de maux », la « Foy ». Le lendemain, le chef onontagué Agochiendaguesé fait un long discours pour répondre au jésuite. De son troisième présent, « un collier composé de sept mille grains », il fait une ceinture qu'il offre chaleureusement à Chaumonot, marque de son adhésion au christianisme, proclame la relation, ou plutôt, selon nous, de l'adoption qui se joue (*ibid.* : 100-124 ; Savard 1996 : 124-126).

En imposant spontanément aux Français leur appareil rituel et leur langage protocolaire, les Iroquois ont la volonté de les intégrer dans leur propre univers politique, qui est un univers de la parenté. Tel est le paradoxe apparent niché au cœur de la société iroquoise : on y cultive, d'une part, une rituologie élaborée de la pacification des êtres et, d'autre part, une idéologie qui consacre l'administration de la mort au loin comme lieu privilégié de la reproduction sociale¹⁵. Objet médiateur, le wampum est précisément l'instrument

d'une transformation entre ces deux pôles : il permet de gérer un état d'affliction, de deuil, en favorisant tantôt la mort, à travers la guerre, et tantôt la paix, à travers la cérémonie des condoléances. Mais, à chaque fois, on vise la renaissance, ou l'adoption : celle, possible, de l'ennemi capturé, ou bien celle de l'interlocuteur auquel on s'adresse à travers un discours d'éradication de la haine.

Pour les Iroquois, le centre du monde, le lieu où l'on doit symboliquement – mais non réellement – planter un Arbre de paix, dont les branches abondantes abriteront tous les alliés et dont les racines s'étendront dans toutes les directions, est ainsi Onontagué (Beaulieu et Lavoie 2000), leur capitale, non les bourgades coloniales, et encore moins Versailles ou Londres. En 1693, un jésuite qui séjourne à Onontagué, Pierre Millet, rapporte la tentative des Iroquois, dont il était probablement lui-même à l'origine, d'apparaître comme les médiateurs de la paix entre Français et Anglais (nous sommes alors en pleine guerre de la Ligue d'Augsbourg, 1689-1697) :

Le grand conseil iroquois, qui réunit cinquante sachems, décide d'envoyer des colliers de wampum aux rois de France et d'Angleterre pour leur demander de faire la paix entre eux. L'un des colliers,

« le plus long de tous », est pour dire que les Iroquois souhaitent que leur parole passe la mer [l'océan], et soit portée jusques aux Rois de France et d'Angleterre, particulièrement au Roy de France, afin qu'il parle luy-mesme sur cet article, et qu'il leur donne, si fayre se peut, une paix telle qu'ils la souhaitent, c'est-à-dire générale, non seulement entre tous les Sauvages, mais entre tous leurs parends, surtout entre les Rois de France et d'Angleterre¹⁶.

(Cité in Gohier 2008)

Cette médiation transatlantique échoua. Quant à la paix franco-iroquoise, elle fut conclue, de façon durable cette fois, lors du traité de Montréal de 1701, après quatre années d'intenses négociations¹⁷.

« J'ATTACHE MES PAROLLES AUX COLLIERS » :

LES 31 WAMPUMS DE LA GRANDE PAIX DE MONTRÉAL (1701)

Le 21 juillet 1701, sur la route de Montréal, où doit se tenir une grande conférence de paix, des flottilles de canots d'écorce en provenance de l'Iroquoisie et des Grands Lacs s'arrêtent quelques heures une dizaine de kilomètres plus au sud, au village des Iroquois christianisés du Sault-Saint-Louis (Kahnawake), afin de satisfaire au protocole de « l'orée des bois ». Une réunion se tient à l'arrivée des délégués iroquois – onontagués, goyogouins et onneiouts – et un « petit feu de ronces séchées » est allumé afin de préparer les ambassadeurs au « feu du Conseil » de Montréal. Les invités fument « d'un grand sang froid pendant un bon quart d'heure », et leur présence est saluée à l'aide des métaphores coutumières : « Mes frères », leur dit le chef du Sault-Saint-Louis, « nous sommes heureux de vous voir ici après être échappés de tous les perils qui sont sur les chemins [...] ». Puis, muni de trois branches de wampum, il formule les trois énoncés du rituel des retrouvailles et des condoléances – l'essuyage des larmes, le curetage des oreilles, l'ouverture de la gorge –, purifications sensorielles devant, on l'a vu, prédisposer les individus à l'écoute, à la discussion et à la paix (Bacqueville de La Potherie 1753 [1722] : 194-196). Au fond, il s'agit, par ces gestes, de transformer le corps de l'auditeur, d'agir sur sa matière corporelle pour qu'il change sa perspective sur le monde. « Changer de corps, c'est changer de point de vue », écrit Eduardo Viveiros de Castro (2006) à propos des Indiens d'Amazonie¹⁸. En créant une perception « autre » de l'environnement sensible, fumer le calumet obéit finalement au même principe d'apaisement ou de transformation du corps.

Du 21 juillet au 7 août 1701, mille trois cents Amérindiens représentant plus d'une trentaine de nations autochtones séjournent ainsi à Montréal. La conférence est aussi une foire de la fourrure – pour les autochtones, les activités « économique » et « diplomatique » ne sont pas nécessairement séparées.

Tout au long du congrès, émaillé de rencontres particulières, les orateurs amérindiens, comme le gouverneur français, Louis-Hector de Callière, exhibent des colliers de wampum, quand ce ne sont pas des paquets de castor, afin d'appuyer, ou de mettre en forme, leurs paroles. Quand la mort, sous la forme d'une épidémie, frappe au cœur du congrès, on recourt aussi au wampum. Le 2 août, au décès du chef huron Kondiaronk, un premier chef iroquois de la nation des Tsonnon-touans, Tahartakout sort ainsi trois branches de porcelaine pour essuyer les larmes des Hurons. Le lendemain, jour des funérailles de Kondiaronk, l'interprète Louis-Thomas Chabert de Joncaire, accompagné d'une cinquantaine d'Amérindiens de la mission sulpicienne de la Montagne – située à l'origine au pied du mont Royal –, se rend au-devant des Hurons et les engage, « par un Soleil de porcelaine [plaque pectorale de forme ronde], soutenu de deux Colliers », à ne pas quitter la lumière de la paix (Bacqueville de La Potherie 1753 [1722] : 229-230 et 235)¹⁹.

La paix est ratifiée le 4 août dans une grande arène aménagée au sud de la Pointe-à-Callière, entre la cité et le fleuve Saint-Laurent. « On disposa toutes choses pendant deux jours », rapporte le principal chroniqueur de cette paix, Bacqueville de La Potherie, « et l'on fit venir plusieurs femmes sauvages qui accommoderent des Colliers » (*ibid.* : 239). Ces Amérindiennes habitent probablement le village iroquois de la Montagne. Dans l'Amérique autochtone, ce sont les femmes qui étaient préposées au tissage des perles et à la fabrication des branches et des colliers (Fenton 1998 : 230), tout comme elles pouvaient confectionner la broderie en piquants de porc-épic ou en poils d'élan. En effet, l'art géométrique, chez les Amérindiens des Grands Lacs et des Plaines, relevait plutôt traditionnellement de la sphère féminine, ainsi que l'a montré Emmanuel Désveaux (1993).

À l'entrée de l'arène, l'œil ne peut qu'être arrêté par les trente et un colliers de wampum, suspendus sur une grande tringle – comme en 1645 –, et fabriqués pour l'occasion. Ils ne correspondent pas, de façon inhabituelle, au nombre des thématiques abordées, mais à celui des nations autochtones signataires du traité. Callière prévoit en effet d'offrir un collier à chaque chef présent²⁰. Placé sur une estrade, il est ainsi le premier à déclamer son discours, le papier à la main :

Jay une extreme ioye de voir icy presentement tous mes enfans assemblez, [...] je ratifie donc aujourdhuy la paix que nous avons faite [...] voulant qu'il ne Soit plus parlé de tous les coups faits pendant la guerre, et je me saisy de nouveau de toutes vos haches, et de tous vos autres instruments de guerre, que ie mets avec les miens dans une fosse sy profonde que personne ne puisse les reprendre pour troubler la tranquillité que ie rétablis parmy mes Enfans [...]. j'attache mes parolles aux colliers que je vais donner à chacune de vos nations afin que

16. Capturé en 1689, le père Millet avait finalement été adopté sous le nom d'un fondateur de la Ligue iroquoise, Odatshete. Il siège donc alors à l'assemblée des Cinq Nations iroquoises au titre de sachem onneiout.

17. Sur la paix de 1701, voir : Havard 2001 ; Beaulieu et Viau 2001.

18. Benjamin Balloy, comm. pers. juin 2021.

19. Sur le « soleil de porcelaine », voir aussi : Lainey 2004 : 69. Les Autochtones de la Montagne (mission fondée en 1675) étaient majoritairement des Iroquois, mais on trouvait aussi parmi eux des Algonquins, des Népissingues, des Sokokis et des Loups (voir Lozier 2014).

20. On compte en réalité trente-huit ou trente-neuf signatures sur le traité, mais il est possible que Callière ait omis de donner des colliers aux chefs illinois, physiquement absents. L'autre possibilité est une erreur de Bacqueville de La Potherie.

les anciens les fassent executer par leurs jeunes gens, ie vous invite tous a fumer dans ce calumet de paix ou ie commence le premier, et a manger de la viande et du bouillon que ie vous fais preparer pour que i'aye comme un bon pere la Satisfaction de voir tous mes enfants reunis.

(Anom 4, nous soulignons)

Diverses métaphores amérindiennes, on le voit, sont mobilisées : la « fosse » où l'on enterre les haches, la chaudière (chaudron) où l'on partage la nourriture, sans compter l'usage du calumet et du wampum. Cinq truchements – quatre jésuites et un coureur de bois – traduisent dans les langues des différents protagonistes le discours de Callière, avant que les orateurs amérindiens ne prononcent à leur tour leurs propres harangues. Puis, le gouverneur fait apporter le traité, que les chefs signent en y apposant des dessins de nature totémique, souvent des animaux. Les Amérindiens mesurent certainement la valeur rituelle que les Français accordent à ce geste. Mais le traité doit aussi à la tradition autochtone des « paroles » : plutôt que de ponctuer une série de clauses, les pictogrammes apparaissent en effet sur le document à la suite des harangues prononcées, transcrites par un scribe français. Quant au style de ces « marques », il ne reprend pas celui, essentiellement géométrique, des colliers de wampum, mais se rattache à l'art figuratif pratiqué par les Amérindiens – principalement les hommes – sur plusieurs types de supports : la peau, humaine ou animale, l'écorce et la roche (Havard 2001 : 139 et 185-189 ; *id.* 2017 [2003] : 535-537).

LA MÉMOIRE DES COLLIERS

Ce qu'il advint des colliers distribués par les Amérindiens lors de cette conférence, nous l'ignorons. Rien n'indique qu'ils aient été acheminés à Versailles, bien que le successeur de Callière au poste de gouverneur, Philippe de Rigaud de Vaudreuil, soit devenu coutumier de ce type d'envoi. En 1717, il fait ainsi parvenir à la Cour « le collier que les cinq nations iroquoises ont donné [...] pour Sa Majesté ». Mais en 1719, il dit qu'il « [se conformera] à l'ordre du Conseil [de Marine] pour ne plus envoyer de ces sortes de colliers » (Anom 5, cité in Lainey 2004 : 79). La plupart des wampums reçus lors des conférences étaient en fait stockés dans les magasins du roi, à Québec ou à Montréal, quand le gouverneur ne les vendait pas lui-même pour son propre compte. Jonathan Lainey a ainsi recensé dans les archives coloniales françaises la mention de plusieurs dizaines de milliers de perles qui étaient conservées dans ces magasins. Ces derniers, du reste, étaient alimentés par des achats de perles effectués auprès de commerçants. Les colliers étaient ainsi constamment recyclés, car on pouvait les défaire pour en fabriquer de nouveaux (Lainey 2004 : 77-80).

Pour les Français, le traité possède une valeur qui n'est pas reconnue aux colliers, utilisés à des fins tactiques. Dans les sources décrivant les conférences de paix, il n'est guère question, du reste, des motifs éventuellement tissés ou de la couleur des perles. Mais qu'en est-il des Amérindiens ? Doit-on considérer, comme le suggèrent Lafitau et d'autres, que le wampum tenait lieu d'archive, de traité, au sens d'un acte juridique affranchi de l'oralité ? Il est vrai, comme l'indique un mémoire du XVIII^e siècle, que les colliers pouvaient être gardés précieusement après leur déploiement lors des conférences :

Les coliers qui sont donnés aux sauvages pour affaire de la nation sont gardés par un des anciens chefs du conseil et souvent après 20 années et plus ils viennent représenter le colier qu'on leur a donné pour vous faire ressouvenir de votre parole ou vous reprocher que vous y ayés manqué.

(BnF NAF 2550, Anonyme s. d. [vers 1725])

La tradition orale était donc chargée d'entretenir la mémoire de certains colliers, jugés d'importance. On peut du reste se demander si, en adhérant comme les Européens à l'idée de thésaurisation, les Amérindiens n'établissent pas eux-mêmes une analogie entre l'archive (l'écrit européen) et le wampum : les colliers leur auraient permis alors de comprendre le principe même de l'archive, comme fixation d'une parole fossilisée. En 1717, lors de négociations de paix avec les Français, les Renards, rapporte un officier, « firent écrire par les interpretes ce qu'ils mandoient », promettant ainsi au gouverneur Vaudreuil qu'ils « viendroient [l'année suivante] satisfaire a leurs paroles [...] mais que comme les paroles pouvoient changer ils luy promettoient par cet Ecrit qui ne change point » (Anom 6 ; Havard 2017 [2003] : 535).

Cela étant, les wampums, sauf à être très régulièrement sortis des sacs où les conserve un gardien, un peu comme on le ferait d'objets contenus dans des paquets rituels, pour être « lus » en public, voient habituellement leur signification précise sombrer dans l'oubli (Fenton 1998 : 232-234 ; Druke 1985 : 90). Ils pouvaient d'ailleurs être défaits puis reconstitués par les Amérindiens (Lainey 2004 : 84), comme enterrés avec leurs possesseurs. Un tel recyclage distingue l'usage du wampum de celui des archives, qui va de pair avec l'historicisation du passé. Un collier n'est pas porteur d'une mémoire anonyme, susceptible d'être réactivée par n'importe quel individu, mais d'une relation intime, personnelle. C'est le gardien d'un wampum qui est le dépositaire de la mémoire particulière qu'il véhicule, et sa mort signifie parfois celle du wampum lui-même, car la mort, au fond, c'est quand cesse la parole. Un mémoire français se montre clair à ce sujet : « la porcelaine employée soit en colliers soit en brasselets est enterrée avec celui a qui elle appartenait » (BnF NAF 2550, Anonyme s. d. [vers 1725]).

Le souvenir d'un accord peut donc se maintenir indépendamment de l'individualité des wampums, à travers de périodiques renouvellements d'alliance.

fig. 6. Louis-Armand de Lom d'Arce, baron de Lahontan, «Colier de porcelaine [et] calumet de paix» lors de la Grande Paix en Montréal
Nouveaux voyages de Mr. le baron de Lahontan, dans l'Amérique septentrionale, tome 1. La Haye, chez les Frères l'Honoré, marchands libraires, 1703, s. p., vue 79. Gravure, 13,1 × 8,4 cm.
Paris, BnF, département Réserve des livres rares, RES 8-P-2021 (1).

Lahontan vit une dizaine d'années en Nouvelle-France (1683-1693), où il sert dans les troupes de la Marine. Dans les trois ouvrages inspirés par ce séjour, qui connaissent un grand succès au XVIII^e siècle, il offre une charge critique et ironique contre la civilisation européenne.

fig. 7. Pectoral porté par les capitaines ou chefs de guerre comme insigne de statut.

Plaines Centrales ou Nord-Est de l'Amérique du Nord, vers 1690-1725. Escargot de mer, fibres végétales, inv. 71.1934.33.36 D. Dépôt de la Bibliothèque municipale de Versailles
© musée du quai Branly-Jacques Chirac, photo Patrick Gries, Valérie Torre.

Ce type de pectoral est illustré dans les années 1720 dans les ouvrages de référence de Bacqueville de La Potherie (1722) et de Joseph-François Lafitau (1724) qui parle de «collier des Sauvages auquel est attachée une grande pièce de porcelaine». Michel Bégon, intendant de la Marine à Rochefort (1688-1710), en décrit un exemplaire dans sa collection à la fin du ^{xvii}^e siècle.

Quand ils se rendent à Montréal ou à Québec au XVIII^e siècle, les Iroquois font ainsi valoir au gouverneur de la Nouvelle-France, en s'appuyant sur des wampums, leur souvenir de la Grande Paix de Montréal, sans doute car cette conférence les a marqués. En 1726, une délégation iroquoise rencontre à Montréal le marquis de Beauharnois, le nouveau gouverneur français, et pleure la mort de son prédécesseur, Vaudreuil. Neuf colliers sont manipulés à cet effet. L'un d'eux rappelle que Vaudreuil « avait planté dans ces terres l'Arbre de Paix, cet arbre y a crû chaque année depuis ce tems là il est resté inébranlable et a l'épreuve de tous les orages, tant ses racines sont profondes dans la terre²¹ » (BnF NAF 2550, Anonyme s. d. [1726]). En décembre 1756, de la même façon, alors que la guerre franco-anglaise fait rage, des ambassadeurs de la Ligue iroquoise viennent réactiver l'alliance de 1701. Le gouverneur Pierre de Rigaud de Vaudreuil de Cavagnial, fils du précédent Vaudreuil, leur avait envoyé à cet effet un « collier d'invitation » (RAPQ 1932-1933 : 331). Comme le rapporte le chevalier de La Pause, aide-maréchal des logis, le chef des Iroquois « entra [dans la salle du séminaire de Saint-Sulpice] en dansant et chantant et en pleurant » et présenta en tout « 16 parolles, dont 14 avec des colliers, les deux autres avec des branches de porcelaine²² » (*ibid.* : 326). Les deux premiers colliers servent à couvrir la mort de Charles Le Moyne, gouverneur de Montréal, et celle de son fils, tué l'année précédente lors de la bataille du lac George (*ibid.* ; Anom 7 : f. 248rv). Puis l'orateur principal s'adresse comme suit à Vaudreuil de Cavagnial :

Nos ancêtres, du tems de M. votre père, ont arraché un pin [Arbre de paix] et ont fait un trou pour y plonger les mauvaises affaires, nous avons renouvelé ce précipice... voici trois branches de porcelaine qui nous ont été données par feu M. votre Père pour réunir tous ses enfans en un même plat dans lequel il mit une queue de castor, avec à chacun un petit bout de tabac..., nous renouvelons cette parole afin que nous puissions tous de nouveau travailler aux bonnes affaires.

(Anom 7 : f. 250rv, nous soulignons²³)

Ces trois branches auraient donc été offertes par Vaudreuil-père au début du XVIII^e siècle, à moins qu'il ne s'agisse de wampum ayant circulé lors de la paix de 1701, ce qui témoignerait d'une plus longue préservation encore. Le chevalier de La Pause précise que « les parolles des 5 nations étoient rendues l'une après l'autre par l'interprete; elles étoit recueillies par le secrétaire du gouverneur et les colliers numérotés, à mesure qu'on les recevait » (RAPQ 1932-1933 : 327). Il remarque également l'importance accordée, dans un tel contexte, à la taille des wampums. Lors d'une autre audience avec les Iroquois, Vaudreuil « leur fit présenter six branches de porcelaine pour essuyer leurs larmes, leur ouvrir les oreilles et leur déboucher le gosier », et, un peu plus tard, l'orateur

des Six Nations présenta à son tour, à titre de condoléances pour les pertes subies à la guerre, « six branches de porcelaine mesurées exactement de la même grandeur que celles que le marquis de Vaudreuil leur avoit données » (*ibid.* : 331-332).

Quatre années plus tard, la défaite militaire française face aux Britanniques, qui scelle la chute de la Nouvelle-France, met fin aux relations diplomatiques entre représentants du roi de France et Amérindiens au Canada. Un important corpus de « paroles » indiennes, dans les archives, témoigne aujourd'hui de ce riche passé d'alliances interculturelles. En adoptant de façon répétée la technique relationnelle des colliers de wampum, les Français – la remarque vaudrait pour les Anglais de la colonie du New York – ont fait preuve d'une capacité d'accommodement qui, à vrai dire, leur fut imposée par les conditions d'exercice de la colonisation en Amérique, où la recherche d'alliés autochtones était indispensable et fut renforcée, de surcroît, par la vive concurrence entre empires coloniaux. Pendant près de deux siècles, ils évoluèrent ainsi dans un monde géopolitique dont les manières diplomatiques furent largement façonnées par les Amérindiens. Pour ces derniers, la rencontre avec les Européens, de façon paradoxale, fut même l'occasion de magnifier certains aspects de leur culture : l'essor de l'échange des perles et l'épanouissement concomitant du complexe rituel du wampum offrent une saisissante illustration de ce développement, en un temps où la plupart des sociétés autochtones, bien qu'affaiblies, restaient souveraines sur leurs territoires.

21. On fait alors référence au fait que Vaudreuil était gouverneur de Montréal en 1701.

22. Quelques colliers, de façon intéressante, sont « partagés en deux pour que le même servit à deux parolles ».

23. Voir aussi : RAPQ 1932-1933 : 326 ; Delâge 2009.

CNRS

gilles.havard@ehess.fr

Remerciements

Nous souhaitons remercier Benjamin Balloy et Emmanuel Désveaux pour leurs remarques stimulantes sur une première version de ce texte. Notre gratitude s'adresse en outre aux éditeurs de ce numéro.

Archives

Archives nationales d'outre-mer

Anom 1 : Col. C11A, vol. 11, f. 8, « Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable [...] novembre 1689 [...] novembre 1690 ».
 Anom 2 : C11A, vol. 21, f. 74v, « Parolles des Sauvages hurons... », 14 juillet 1703 ».
 Anom 3 : C11A, vol. 33, f. 173-174, « Lettre de Dubuisson à Vaudreuil, Détroit, 15 juin 1712 ».
 Anom 4 : C11A, vol. 19, f. 41rv, « Ratification de la Paix [1701] ».
 Anom 5 : C11A, vol. 40, f. 182v, « Lettre de Vaudreuil au Conseil de Marine, 28 octobre 1719 ».
 Anom 6 : C11A, vol. 37, f. 325v, « Copie de la lettre Ecrite par le Sr de Louvigny a... comte de Toulouse, Québec, 1er octobre 1717 ».
 Anom 7 : C11A, vol. 101, f. 247-254, « Paroles adressées à Vaudreuil de Cavagnial par les députés iroquois, 13 décembre 1756 ».

Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits, NAF 2550 :

Recueil de pièces diverses, la plupart relatives à l'histoire de la première moitié du règne de Louis XV. V-VIII Marine et Colonies (1667-1735) :
 - Anonyme, s. d. [vers 1725] « Mémoire concernant les colliers de porcelaine des Sauvages, leurs différents usages et la matière dont ils sont composés », f^{os} 24-27 (voir reproduction dans ce numéro, p. 146).
 - Anonyme, s. d. [1726] « Paroles des sauvages Iroquois a M. le Marquis de Beauharnois... », f^{os} 36-41 (voir reproduction dans ce numéro, p. 151).

Rapports de l'archiviste de la province de Québec

RAPQ 1932-1933, p. 305-391, « Les “Mémoires” du chevalier de La Pause » (1755-1760).

Bibliographie

Bacqueville de La Potherie, Claude-Charles Le Roy (de)

1753 [1722] *Histoire de l'Amérique septentrionale*, t. IV. Paris, Brocas.

Balloy, Benjamin

2019 « Procession, progression. Périodicité, mythes et hiérarchie dans l'organisation sociale des Muscogée (Creek) au XVIII^e siècle (Alabama, États-Unis) », thèse de doctorat. Paris, École des hautes études en sciences sociales.

Beaulieu, Alain et Viau, Roland

2001 *La Grande Paix : chronique d'une saga diplomatique*. Montréal, Libre Expression.

Beaulieu, Alain et Lavoie, Michel

2000 « La Grande Paix de Montréal (1701) et l'Arbre de paix iroquois », communication, 53^e colloque de l'Institut d'histoire de l'Amérique française, 19-20 octobre.

Broué, Catherine

2017 « Paroles diplomatiques autochtones en Nouvelle-France : un artefact polyphonique éloquent », in Nathalie Vuillemin et Thomas Wien (dir.), *Penser l'Amérique : de l'observation à l'inscription*. Oxford, Oxford University Press : 105-120.

Champlain, Samuel (de)

2019 [1600-1619] *Les Œuvres complètes de Champlain*, t. 1, Éric Thierry (éd.). Sillery, Septentrion : 293 et 404-406.

Compte, Sophie

2008 « La rhétorique au XVIII^e siècle : un règne contesté », *Modèles linguistiques* 58 : 111-130.

Curtin, Jeremiah

1918 *Seneca Fiction, Legends, and Myths: Thirty-Second Annual Report of the Bureau of American Ethnology (1910-1911)*. Washington, Government Printing Office : 87.

Delâge, Denys

2009 « Les Premières Nations et la guerre de la Conquête », *Les Cahiers des Dix* 63 : 25.

Désveaux, Emmanuel

1993 « Les Grands Lacs et les Plaines, le figuratif et le géométrique », *Papers of the 24th Algonquian Conference*. Ottawa, Carleton University : 104-111.

2001 *Quadratura Americana : essai d'anthropologie lévi-straussienne*. Genève, Georg : 224.

2017 *La Parole et la substance : anthropologie comparée de l'Amérique et de l'Europe*. Paris, Les Indes savantes.

Druke, Mary

1985 « Iroquois Treaties. Common Forms, Varying Interpretations », in Francis Jennings (dir.), *The History and Culture of Iroquois Diplomacy: An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and Their League*. Syracuse, Syracuse University Press.

Fausto, Carlos

2011 « Le masque de l'animiste », *Gradhiva* 13 : 48-67.

Fenton, William N.

1985 « Structure, Continuity, and Change in the Process of Iroquois Treaty Making », in

Francis Jennings (dir.), *The History and Culture of Iroquois Diplomacy: An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and Their League*. Syracuse, Syracuse University Press.

1998 *The Great Law and the Longhouse: A Political History of the Iroquois Confederacy*. Norman, University of Oklahoma Press.

Foster, Michael K.

1985 « Another Look at the Function of Wampum in Iroquois-White Councils », in Francis Jennings (dir.), *The History and Culture of Iroquois Diplomacy: An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and Their League*. Syracuse, Syracuse University Press : 99-114.

Fumaroli, Marc

1994 [1980] *L'Âge de l'éloquence : rhétorique et « res literaria » de la Renaissance au seuil de l'âge classique*. Paris, Albin Michel.

Goddard, Ives

1978 « Delaware », in Bruce G. Trigger (dir.), *Handbook of North American Indians*, t. XV: *Northeast*. Washington, Smithsonian Institution : 220.

Gohier, Maxime

2008 *Onontio le médiateur : la gestion des conflits amérindiens en Nouvelle-France (1603-1717)*. Sillery, Septentrion : 135-136.

Hale, Horatio

1883 *The Iroquois book of Rites*. Philadelphie, DG Brinton.

Havard, Gilles

2001 *The Great Peace of Montreal of 1701. French-Native Diplomacy in the Seventeenth Century*. Montréal, McGill Queens University Press.

2017 [2003] *Empire et métissages : Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*. Sillery, Septentrion.

2020 « Calumet », in Pierre. Singaravelou et Sylvain Venayre (dir.), *Le Magasin du monde : la mondialisation par les objets du XVIII^e siècle à nos jours*. Paris, Fayard : 121-125.

Hewitt, John Napoleon

1892 « Legend of the Founding of the Iroquois League », *American Anthropologist* 5 : 135 et 138-139.

JR (t. XXVII, XXVIII, XLII)

1896-1901 *The Jesuit Relations and Allied Documents: Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New-France, 1610-1791*, Reuben Gold Thwaites (éd.). Cleveland (Ohio), Burrows Brothers, 73 tomes.

Lafitau, Joseph-François

1983 [1724] *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*. Paris, Maspero, t. 1 : 106.

Lahontan

1990 [1703], *Œuvres complètes*. Montréal, PUM : 304.

Lainey, Jonathan

2004 *La « Monnaie des Sauvages » : les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui*. Sillery, Septentrion.

2008 « Le prétendu wampum offert à Champlain et l'interprétation des objets muséifiés », *Revue d'histoire de l'Amérique française* 61 (3-4) : 397-424.

Lévi-Strauss, Claude

1968 *L'Origine des manières de table*. Paris, Plon : 200-202.

Lévi-Strauss, Claude et Eribon, Didier

1988 *De près et de loin*. Paris, Odile Jacob : 155.

Lozier, Jean-François

2014 « Les origines huronnes-wendates de Kanesatake », *Recherches amérindiennes au Québec* 44 (2-3) : 103-116.

Margry, Pierre (éd.)

1877 *Découvertes et établissements des Français dans l'ouest et dans le sud de l'Amérique septentrionale (1614-1754) : mémoires et documents originaux*, t. II : *Lettres de Cavalier de La Salle et correspondance relative à ses entreprises (1678-1685)*. Paris, D. Jouaust : 150.

Marie de l'Incarnation

1971 [1634-1671] *Correspondance*, Dom Guy Oury (éd.). Solesmes, Abbaye Saint-Pierre.

Nicolas, Louis

s. d. [fin du XVIII^e siècle] *Codex canadensis* : f. 11, encre sur papier, 33,7 × 21,6 cm. Gilcrease Museum, Tulsa, Oklahoma.

Radin, Paul

1990 [1923] *The Winnebago Tribe*. Lincoln, University of Nebraska Press/Bison Books.

Raudot, Antoine-Denis

2018 [1709-1710] *Relations par lettres de l'Amérique septentrionale*, Pierre Berthiaume (éd.). Québec, Presses de l'université Laval : 490.

Rodier, Yann

2020 *Les Raisons de la haine : histoire d'une passion dans la France du premier XVII^e siècle (1610-1659)*. Ceyzérieu, Champ Vallon.

Sagard, Gabriel

1998 [1632] *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, J. Warwick (éd.). Montréal, PUM : 335.

Savard, Rémi

1996 *L'Algonquin Tessouat et la fondation de Montréal : diplomatie franco-indienne en Nouvelle-France*. Montréal, L'Hexagone.

Sawaya, Jean-Pierre

1998 *La Fédération des Sept Feux de la vallée du Saint-Laurent, XVII^e-XIX^e siècles*. Sillery, Septentrion : 103.

Truteau, Jean-Baptiste

2017 [1794-1796] *A Fur Trader on the Upper Missouri: The Journal and Description of Jean-Baptiste Truteau*, Raymond DeMallie, Douglas R. Parks et Robert Vézina (éd.). Lincoln, University of Nebraska Press.

Turgeon, Laurier

2019 *Une histoire de la Nouvelle-France. Français et Amérindiens au XVI^e siècle*. Paris, Belin.

Vachon, André

1970 « Colliers et ceintures de porcelaine chez les Indiens de la Nouvelle-France », *Les Cahiers des Dix* 35 : 253.

Viau, Roland

1997 *Enfants du Néant et mangeurs d'âme : guerre, culture et société en Iroquoisie ancienne*. Montréal, Boréal.

Viveiros de Castro, Eduardo

2006 « Un corps fait de regards », in *Qu'est-ce qu'un corps ? Afrique de l'Ouest, Europe occidentale, Nouvelle-Guinée, Amazonie*. Paris, Musée du quai Branly/Flammarion : 190.

Ci-contre et ouverture

Francis Back, *Reconstitution du rassemblement du 4 août 1701 précédant la signature de la Grande Paix de Montréal*, 2001. 75×50 cm, encre, gouache et crayons de couleur sur carton © Francis Back. 2001. Raphaëlle & Félix Back (détail).