

LA DISTINCTION ENTRE SOCIÉTÉS DE L'ORALITÉ ET SOCIÉTÉS DE L'ÉCRITURE demeure, aujourd'hui encore, l'un des nombreux reliquats théoriques issus de la division des sciences sociales en disciplines académiques. Il existerait ainsi des sociétés dont les traditions, vouées aux fluctuations irréfléchies, s'apprendraient par le seul truchement du discours, tandis que les autres, après avoir inventé l'écriture, sauraient archiver de manière fiable leurs connaissances, au moyen d'une mémoire externe modifiant radicalement les processus de stabilisation de la culture.

L'anthropologie contemporaine permet de reconsidérer entièrement cette distinction en nous invitant à placer au cœur de nos préoccupations le problème des modalités de la transmission culturelle. Il devient alors banal de rappeler que la diffusion des traditions s'effectue aussi bien par le discours que par d'autres formes de communication telles que les gestes ou les images artificielles. Cela est particulièrement vrai des traditions rituelles qui, au contraire des narrations mythiques circulant de manière essentiellement discursive, font la plupart du temps un riche usage de la gestualité et de l'image au sein même de leurs procédures de transmission. Mais une attention accrue aux techniques d'apprentissage du savoir rituel nous conduit également à prendre au sérieux toute une série de technologies mnémoniques qui doivent être radicalement distinguées de l'écriture et qui se trouvent être mises en œuvre dans de nombreux contextes de transmission des discours rituels.

L'enquête que nous allons mener a d'abord une visée proprement anthropologique : elle nous permettra d'analyser les relations souvent complexes qu'entretiennent les discours et les artefacts dans un contexte rituel. Toutefois elle s'inscrit également dans une problématique historique : ces relations entre discours et images ne seront abordées que dans la mesure où elles furent modifiées, recontextualisées et stabilisées par les sociétés qui en faisaient usage.

Le projet de ce livre est apparu clairement suite à la lecture de la *Nouvelle relation de la Gaspésie* de Chrestien Leclercq. Publié en 1691, l'ouvrage proposait la description du travail d'évangélisation que le missionnaire récollet avait entrepris auprès des Micmacs, un groupe amérindien de la Nouvelle-France, au nord-est du continent américain. C'est dire que notre enquête a pour objet principal certaines modalités du changement culturel que connurent les Micmacs tout au long des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles : comment accueillirent-ils les objets

rituels, les discours cérémoniels et les techniques de transmission propres au catholicisme ? La première partie de ce livre s'attache à la période précédant l'arrivée de Chrestien Leclercq, au cours de laquelle un objet catholique, la croix, fut intégré de diverses manières au sein des pratiques traditionnelles micmacs ; la seconde s'intéresse aux conséquences de la mission du récollet et en particulier à la manière singulière dont une nouvelle technique de transmission du savoir catholique, l'écriture logographique, s'est stabilisée chez les Micmacs.

Les Micmacs connaissaient la croix chrétienne bien avant l'arrivée de Chrestien Leclercq. Ils entretenaient des relations plus ou moins soutenues avec les Européens depuis plus d'un siècle ; cependant ils avaient été rapidement délaissés par les missionnaires catholiques, jésuites dans leur immense majorité, qui s'étaient donné pour objectif d'évangéliser les Amérindiens de Nouvelle-France. Les jésuites avaient en effet concentré leurs efforts de catéchèse sur quelques « réductions » situées le long du fleuve Saint-Laurent et ils se contentaient de « missions volantes », saisonnières, chez les populations qui conservaient un mode de vie semi-nomade. Encore s'intéressèrent-ils beaucoup plus aux Amérindiens du nord du Saint-Laurent qu'à ceux du sud, laissant ainsi les Micmacs dans une relative ignorance de la doctrine catholique. C'est d'ailleurs la principale raison pour laquelle Leclercq, l'un des premiers franciscains à pouvoir entreprendre sérieusement l'évangélisation des Amérindiens de Nouvelle-France, choisit cette destination où il ne subirait pas la concurrence des jésuites.

Dans un tel contexte, les Micmacs accueillirent cet objet rituel qu'est la croix chrétienne non pas comme un symbole issu d'une doctrine religieuse étrangère mais avant tout comme l'emblème d'une alliance avec un peuple particulier, les Français. Porter la croix, c'était donner à voir une relation privilégiée, commerciale et guerrière, avec les nouveaux venus. Cette signification originelle de la croix micmac devint extrêmement productive lorsque l'objet, comme son usage européen pouvait le suggérer, fut intégré dans des contextes rituels. Car les Micmacs, certains du moins, s'approprièrent l'artefact au point d'en faire la pierre de touche de leurs rituels chamaniques et diplomatiques. Dans les deux cas, le discours rituel, issu d'une tradition proprement amérindienne, noua des relations complexes avec ce nouvel objet cérémoniel.

Ainsi, la croix fut d'abord employée comme un fétiche chamanique : elle permettait de protéger son porteur des maladies qui ravageaient alors régulièrement la société micmac. En tant que fétiche, la croix n'avait de sens que dans la mesure où elle était liée à un récit racontant

son origine. Ce récit n'empruntait rien aux Évangiles : il était formulé tout entier dans l'idiome de la vision chamanique. Et ce n'est que par l'effet de sa liaison à un discours chamanique expliquant son origine surnaturelle et étrangère que l'objet rituel était doté d'une efficacité propre.

De manière plus singulière, les Micmacs intégrèrent la croix chrétienne dans le cadre de leurs cérémonies diplomatiques. Les complexes relations d'alliance et de conflit entre les groupes amérindiens de la région, surdéterminées par le rôle actif des différents peuples européens rivaux, se définissaient et se redéfinissaient très régulièrement au cours de conseils durant lesquels étaient élaborés puis communiqués de longs discours cérémoniels d'alliance. Peu à peu, l'usage des *wampum* – colliers et ceintures de perles dont l'usage rituel avait été défini par les groupes iroquoïens – s'était diffusé parmi les populations de la région, en particulier au sud du fleuve Saint-Laurent. Ces objets avaient deux fonctions principales : ils garantissaient, par leur simple don, la vérité du discours d'alliance communiqué et, une fois conservés par son receveur, ils devenaient une forme d'archive, un monument commémorant ce discours cérémoniel. Les Micmacs remplacèrent les *wampum* par la croix chrétienne et celle-ci hérita des deux types de relations qui unissaient l'objet rituel aux discours cérémoniels d'alliance.

Ce faisant, les Micmacs utilisaient un même objet au sein de deux contextes auparavant distincts ; cette continuité entre chamanisme et diplomatie, entièrement inédite et typique de nombreuses innovations rituelles classées comme prophétiques, fit de la croix micmac un objet rituel très particulier qui ne résultait pas d'une simple logique de substitution.

Lorsque Chrestien Leclercq découvrit ces usages originaux de la croix chrétienne, il comprit rapidement de quelle manière il pourrait en faire bénéficier son travail d'évangélisation. Il ne fit d'abord que remplacer un contexte rituel par un autre : aux conseils diplomatiques et aux rituels chamaniques, il substitua la messe. Ce faisant, *no lens volens*, il s'appuya sur les relations que la croix micmac entretenait avec le discours rituel en se contentant d'introduire un nouveau discours : les prières et le catéchisme catholiques. Dès lors, l'association entre la croix et ces nouveaux discours s'inscrivit naturellement dans un contexte d'alliance cérémonielle, de vérité discursive, d'origine surnaturelle et de célébration d'un récit fondateur.

Toutefois les exigences de Leclercq dans ses efforts d'évangélisation des Micmacs ne se limitaient pas à ces relations, importantes mais insuffisantes, entre artefact et discours rituels. Son objectif était de baptiser les Micmacs ; et pour cela il devait leur faire apprendre par cœur une série canonique de discours rituels (le catéchisme, le *Pater noster*, l'*Ave Maria*, etc.). Selon lui,

une telle transmission était conditionnée par l'existence et l'usage d'une technologie particulière, l'écriture phonographique qui fait correspondre à chaque son un signe. Si Leclercq ne fit aucun effort pour alphabétiser les Micmacs, il eut l'idée de créer une nouvelle forme d'écriture, très différente de celle qu'il pratiquait lui-même. Il inventa l'écriture logographique micmac dont le succès fut tel qu'elle continua d'être utilisée au cours des deux siècles suivants ; tout en restant dans le contexte rituel de la transmission du savoir catholique, le missionnaire exploita dès lors un nouveau type de relation entre l'image et le discours.

La seconde partie de ce livre permet d'élargir le champ de l'enquête et de comprendre, en premier lieu, les conditions historiques d'une telle invention, et ensuite, les raisons pour lesquelles une technologie aussi originale se stabilisa si longtemps. Deux types différents de technologies mnémoniques furent susceptibles chacun de remplir la même fonction : faciliter la transmission et la mémorisation d'un répertoire limité de discours rituels catholiques. En effet, aussi bien l'écriture des missionnaires que les artefacts mnémotechniques amérindiens auraient pu jouer ce rôle : il en fut ainsi localement dans certains endroits voisins de la région des Micmacs. Notre parcours fait se croiser des Amérindiens alphabétisés, un missionnaire jésuite expérimentant une technique de transmission originale, des Amérindiens utilisant diverses formes de pictographies afin de mémoriser les discours rituels et d'autres exploitant ces mêmes techniques afin de diffuser, en marge des missionnaires, les principales prières catholiques.

C'est en prenant en compte ce contexte historique où se rencontrent des technologies intellectuelles très différentes, qui reposent les unes et les autres sur un type particulier de relation entre le discours et l'image, qu'il devient possible de mesurer l'originalité de l'écriture logographique inventée par Chrestien Leclercq. Cette nouvelle technologie ne se réduisait ni à l'écriture alphabétique des Européens, ni à la pictographie des Amérindiens, mais empruntait des éléments à chacune d'elles. L'étude détaillée de son usage rituel, de sa relation au discours et des conditions de possibilité de sa stabilisation permet de définir une nouvelle catégorie analytique susceptible d'éclairer d'autres techniques de transmission et de mémorisation du savoir rituel qui furent utilisées, par exemple, au Mexique ou dans les Andes.