Document generated on 10/12/2024 3:41 a.m.

Recherches sociographiques

Jean-Marie THERRIEN, *Parole et pouvoir : figure du chef amérindien en Nouvelle_France*

Luc Cyr

Volume 30, Number 2, 1989

URI: https://id.erudit.org/iderudit/056443ar
DOI: https://doi.org/10.7202/056443ar

See table of contents

Publisher(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (print)
1705-6225 (digital)

Explore this journal

Cite this review

Cyr, L. (1989). Review of [Jean-Marie THERRIEN, *Parole et pouvoir : figure du chef amérindien en Nouvelle_France*]. *Recherches sociographiques*, *30*(2), 288–290. https://doi.org/10.7202/056443ar

Tous droits réservés © Recherches sociographiques, Université Laval, 1989

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

à cette déclaration *son contexte, sa coloration et son environnement*. Dans le vocabulaire des auteurs, nous retrouvons ainsi ce mariage : « Nous avons repéré cette prégnance du modernisme jusque dans la structure syntaxique qui réifie le traditionalisme dans la détermination et ouvre à la société moderne dans le propos. » (P. 316.)

Maintes questions subsistent quand même auxquelles je n'aurai pas la prétention de donner réponse. Quelle est, dans la démonstration, la contribution directement attribuable à l'ordinateur ? Est-on en présence d'une découverte qui serait demeurée hors d'atteinte sans l'entrée en scène de ce nouveau « bénédictin » ? Que l'informatique se soit chargée d'une partie des travaux confère-t-il aux conclusions une solidité particulière ou, au contraire, une incurable fragilité ? Je ne sais pas non plus, à dire vrai, en dépit des précisions patiemment fournies par Gilles Bourque et Jules Duchastel, si les discours du budget prononcés pendant le règne de Duplessis soient le sol le plus propice à des sondages révélateurs. Comme je ne puis dire s'il est rare ou courant que tradition et progrès se partagent ailleurs autant qu'ici les substantifs et les épithètes, le propos et la détermination. Je demeure donc à l'écoute. De peur de ressembler plus tard à ces « prudentissimes » qui ont ignoré Van Gogh de son vivant ou hué le *Sacre du printemps*, je me bornerai à dire que je suis ambivalent devant une technique d'analyse qui ne m'a pas encore apprivoisé.

Laurent LAPLANTE

Jean-Marie THERRIEN, *Parole et pouvoir : figure du chef amérindien en Nouvelle-France*, Montréal, L'Hexagone, 1986, 320 p.

Curieuse institution que celle de la chefferie dans les sociétés préhistoriques ! Voilà des chefs qui n'ont pas à commander, et des sujets qui ne sont pas tenus d'obéir. Voilà des chefs qui semblent soumis, et des sujets qui, eux, paraissent souverains. Voilà des chefs dont le pouvoir est réduit à leur force de persuasion. En somme, résume un missionnaire (1645) : « Ces capitaines ici ne gouvernent pas leurs sujets par voie d'empire et de puissance absolue ; ils n'ont point de force en main, pour les ranger à leur devoir. Leur gouvernement n'est que civil ; ils représentent seulement ce qu'il est question de faire pour le bien du village, ou de tout le pays. Après cela se remue qui veut bien. » (Cité par : Denys DELAGE, *Le pays renversé : Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1660-1664*.)

Le philosophe Therrien tente ici de saisir les mécanismes sociopolitiques qui soutiennent et régissent cette forme d'autorité dépossédant ses titulaires des moyens qui leur permettraient d'exercer leur fonction. Pour pénétrer ce singulier paradoxe, l'auteur a voulu dessiner le type idéal du chef amérindien en Nouvelle-France en dépoussiérant les récits qu'ont laissés les missionnaires et les autres chroniqueurs des XVIIe et XVIIIe siècles. C'est là que se situent l'ambition et l'intérêt du livre.

Il se découpe en une dizaine de chapitres qui mettent tour à tour l'accent sur un aspect particulier de l'exercice de la fonction. On verra le chef à l'œuvre dans des situations qui font appel à des comportements précis et définis d'avance. Ici, il prendra la

parole dans des festins, des enterrements et d'autres rites sans toutefois s'en servir pour commander, c'est-à-dire sans tenter de soumettre ses « commettants » à sa volonté ; çà, il tentera de réduire les antagonismes entre différents membres de sa tribu ; là, il officialisera les alliances avec les tribus amies ou confirmera et orchestrera la guerre contre les tribus ennemies. En plusieurs occasions, le chef veillera à la juste redistribution de la richesse commune. Globalement, le lecteur retiendra que la chefferie amérindienne est un titre qui en astreint le titulaire à accepter des devoirs plutôt qu'à accéder à des pouvoirs. S'il faut souvent être bon guerrier et bon chasseur pour devenir chef, il faut aussi avoir le don de la parole, l'art d'arbitrer les conflits et une générosité sans borne : c'est à ça que le titre conduit et à ça qu'on distingue un chef de ses semblables.

Ces aspects étaient connus de l'anthropologie et de l'ethnologie. En les rappelant, l'auteur tente de les démontrer et les détailler par de longs récits. On peut, d'ailleurs, lui reprocher d'avoir occasionnellement sacrifié l'essentiel à l'anecdote. Pour illustrer la manière de mener les alliances, il n'était pas nécessaire de prendre 23 pages (pp. 148-171) pour raconter « pouce par pouce » la négociation de paix de 1645 entre les Iroquois et les Français, pas plus que ne s'imposait la quarantaine de pages (pp. 174-218) sur les songes pour montrer le pouvoir tyrannique des esprits qui commandent parfois au chef d'exécuter leurs désirs sous peine des pires représailles (maladie, mort, mauvaise récolte, chasse infructueuse, etc.). Ces descriptions résument souvent deux ou trois sources auxquelles le lecteur pourrait retourner, s'il y a lieu. Cela dit, ce n'est pas tant la richesse que la pertinence de ces digressions qui est ici en cause. Au demeurant, les défauts ou les limites de ce livre se mesurent plus aisément par l'importance des questions qu'il laisse en suspens.

En fait, l'interrogation première du lecteur devrait être celle-ci : comment expliquer la persistance d'un « pouvoir » à toutes fins utiles impuissant, une autorité qui n'en est pas une et, pour paraphraser l'ethnologue français Pierre Clastres, une fonction qui fonctionne à vide ? Comment se définit le pouvoir dans des sociétés où la coercition et l'obéissance n'existent pas ? Si le chef est essentiellement contraint à des obligations, c'est que la puissance est ailleurs : elle n'appartient pas aux hommes, mais aux forces surnaturelles qui ont créé le monde et qui le dominent. Les sociétés préhistoriques sont idéologiquement marquées par une vision magique de l'univers. Comme la religion ou la science, la magie constitue un mode de connaissance et d'appréhension du monde. À chaque fait empirique observable (naissance d'un enfant, mort d'un vieillard, capture d'un animal, division sexuelle du travail, violence d'une tempête, etc.) correspond une interprétation fantastique. L'effet sensible des gestes ou des échanges n'est pas tenu pour effet véritable. Agiter une source d'eau avec un bâton a pour effet immédiat de troubler l'eau, mais dans une perspective magique, ce geste peut tout aussi bien provoquer la pluie.

Selon la pensée magique, l'univers, œuvre du surnaturel, est, par le fait même, sacré. Les mythes, en dévoilant les origines du monde, démontrent comment une réalité venue à l'existence révèle, en même temps, l'irruption du sacré dans le cosmos. En racontant les gestes et les actions posés par les esprits, ils sont aussi des modèles exemplaires sur lesquels les hommes doivent calquer conduites, comportements, rapports et activités. Ils dévoilent le sacré, mais aussi les façons de vivre dans le sacré : pas seulement se plier aux manières de faire qu'ils expriment, mais également participer sans répit à la « resacralisation » du monde par le biais des rites.

Le rite est une « réactualisation » des événements originels. Festins, fêtes, danses, cérémonies, discours, sacrifices et contes, que président le chef, forment le rituel qui

restitue au monde et aux choses leurs forces magiques, leur efficience. À ces pratiques s'ajoutent une infinité de tabous ou d'interdits qui conditionnent virtuellement l'agir de l'homme préhistorique et l'orientent dans la mesure où ils attirent les pires punitions s'ils ne sont pas accomplis (famine, maladie, mort). Bref, l'homme tribal agit sur le monde de manière médiatisée. Il s'assure de la pérennité du sacré dans l'univers par l'observation de rites et de tabous imposés par les mythes.

Par cette grille perceptionnelle, l'homme préhistorique aborde le cosmos et lui prête sens. Il s'agit d'un mode d'être au monde, d'une culture. Ici, le monde est appréhendé comme un donné. De la division du travail à la fonction de chef, rien n'est fixé par l'homme : tout relève de ce qui fut ou sera révélé par les mythes. Donc, si les Amérindiens ne saisissent pas l'univers comme socialement et historiquement construit, si la responsabilité du déroulement des événements n'est pas attribuée aux hommes mais aux esprits et aux forces au-dessus de la nature, si, enfin, les comportements sociaux sont prescrits par une puissance extérieure aux groupes constitués, il est dans la logique des choses que le chef se retrouve sans pouvoir. Les hommes ne s'étant pas donné la capacité d'agir sur leur destin si ce n'est que par la médiatisation des rites et l'observation des tabous , ils ne se sont pas dotés d'une institution représentant un pouvoir d'agir, pas plus qu'ils n'ont remis entre les mains du chef la responsabilité d'une action qui n'existe pas et dont on n'entrevoit pas l'existence. Ceci aurait d'ailleurs été absurde, car l'autorité, sous son mode coercitif, est le propre des sociétés historiques qui portent en elles les causes de l'innovation sociale, du changement et de l'historicité. L'homme préhistorique ignore ces ambitions ou les tient pour profanes. Dans son monde dominé par le sacré, l'initiative humaine est perçue comme déstabilisatrice de l'ordre cosmique. Elle déroge aux modèles proposés par les mythes, risque d'entraîner la résurgence du chaos et est, par conséquent, condamnée. D'ailleurs, on punira d'ostracisme ou de mort le chef, le chaman ou quiconque voudra s'approprier un pouvoir interdit à tous. Le devoir de l'homme tribal n'est donc pas d'agir sur le monde. Aussi la chefferie amérindienne, loin de déroger à la culture qui la fonde et la façonne, y participe en étant le lieu des actes ritualisés où les hommes, par l'intermédiaire du chef et avec lui, se rapprochent du sacré et confirment constamment sa présence dans le monde. Voilà l'axe essentiel à partir duquel les faits et gestes du chef prennent leur sens.

L'ouvrage aurait gagné en profondeur et en perspective si Jean-Marie Therrien, en plus des attributs ordinairement dévolus au chef, avait présenté une explication des éléments qui font de la chefferie amérindienne une institution régulatrice du pouvoir politique en se constituant comme une sorte de rempart pour contrer sa venue. Comme le mentionnait Clastres, le pouvoir aurait été une contestation immédiate de la culture amérindienne. Par ses *a priori*, dont le plus important sans doute est celui de la responsabilité des actes, il aurait impliqué une désacralisation du monde, donc la ruine de la pensée magique et du mode d'être au monde qui caractérisent les Amérindiens jusqu'à l'arrivée des Européens au XVIIe siècle.

Luc CYR

Département de sociologie,
Université Laval.