Document généré le 12 oct. 2024 04:02

Études d'histoire religieuse

Tradition missionnaire et innovations pastorales aux XVIIe et XVIIIe siècles : lecture et écriture dans les missions canadiennes

Paul-André Dubois

Volume 65, 1999

URI : https://id.erudit.org/iderudit/1006836ar
DOI : https://doi.org/10.7202/1006836ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

ISSN

1193-199X (imprimé)
1920-6267 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Dubois, P.-A. (1999). Tradition missionnaire et innovations pastorales aux XVIIe et XVIIIe siècles : lecture et écriture dans les missions canadiennes. *Études d'histoire religieuse*, *65*, 7–27. https://doi.org/10.7202/1006836ar

Résumé de l'article

Cet article porte sur les premières tentatives de scolarisation et d'alphabétisation des Amérindiens sous le Régime français. Plus particulièrement, l'introduction de l'écriture pictographique chez les Micmacs de la Gaspésie au XVIIe siècle sera abordée comme point de jonction entre une tradition missionnaire espagnole remontant au XVIe siècle et un mouvement pastoral et catéchistique français contemporain à cette innovation missionnaire en terre canadienne.

Tous droits réservés © Les Éditions Historia Ecclesiæ Catholicæ Canadensis Inc., 1999

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

SCHEC, Études d'histoire religieuse, 65 (1999), 7-27

Tradition missionnaire et innovations pastorales aux XVIIe et XVIIIe siècles: lecture et écriture dans les missions canadiennes

Paul-André Dubois[1]
Université Laval, Québec

Résumé: Cet article porte sur les premières tentatives de scolarisation et d'alphabétisation des Amérindiens sous le Régime français. Plus particulièrement, l'introduction de l'écriture pictographique chez les Micmacs de la Gaspésie au XVIIe siècle sera abordée comme point de jonction entre une tradition missionnaire espagnole remontant au XVIe siècle et un mouvement pastoral et catéchistique français contemporain à cette innovation missionnaire en terre canadienne.

Astract: This article is devoted to the first attempts to frenchify the Amerindians and to teach them to read and write during the French Regime. The introduction of hieroglyphic writing and reading among Micmacs of Gaspesia during the 17th century will be considered as a junction point between an ancient spanish missionary tradition inherited from the 16th century and a French catechistic movement which was contemporary to this innovation in Canada.

* * *

> *«Si nous eussions été encore deux dans le pays, je crois que nous eu eussions rendus d'avancés aux lettres et de bien instruits en la foi, car les hommes comprenaient assez bien et les enfants tenaient assez gentiment la plume[2]». Gabriel Sagard, récollet et missionnaire chez les Hurons, 1623-1624.*

L'apprentissage de la lecture et de l'écriture par les Amérindiens est l'une des utopies récurrentes de l'entreprise missionnaire et coloniale française en Amérique du Nord. Des premières tentatives de scolarisation et de

---

1 Paul-André Dubois est l'auteur d'un livre et de quelques articles sur la question du chant religieux et de la liturgie en langue vernaculaire dans les missions de Nouvelle-France aux XVIIe et XVIIIe siècles. Il poursuit actuellement des recherches doctorales au département d'histoire. Il est également membre du Centre interuniversitaire d'Études québécoises. Il bénéficie du soutien financier du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada.

2 Odoric-Marie Jouve, *Les Franciscains et le Canada. Volume Premier. L'établissement de la Foi. 1615-1629*, Québec, Couvent des Ss. Stigmates, 1915, p.135.

francisation entreprises au début du XVIIe siècle jusqu'à l'alphabétisation des Montagnais dans leur propre langue dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, une histoire pleine de rêves et de désillusions, mais aussi d'étonnantes réalisations, reste encore à raconter[3]. Lire et écrire, deux verbes, deux actions qui, non sans résistance, entrèrent peu à peu dans une culture tout orientée vers l'oralité. De toute évidence, ces pratiques liées de près aux entreprises de francisation et de christianisation des Amérindiens de Nouvelle-France n'empruntent pas une seule et même trajectoire: les expériences vécues en ce domaine sur une période de près de deux siècles le prouvent. Pour les Louis XIV, Colbert, Frontenac, l'apprentissage de la lecture et de l'écriture par les Amérindiens de la colonie n'avait de sens que dans la mesure où la *petite école* établie au cœur même de la mission concourrait à former de bons sujets, de bons soldats et de bons chrétiens. Lire et écrire en français rimait avec contrôle, unification ethnique et linguistique, affaiblissement des différences. Tous ne partagèrent pas cette vision, Amérindiens en tête. Plusieurs historiens, dont G. F. Stanley[4], D. Deslandres[5], A. Beaulieu[6] et C. Gourdeau[7], ont démontré que les mesures de francisation furent vaines. Coupés pendant quelques heures de leur milieu, les enfants indigènes des missions y replongeaient de plus belle la classe terminée, délaissant l'alphabet au profit de la parole, encore maîtresse de leur culture.

> Nous avions commencé d'enseigner aux enfants les lettres et l'écriture, de dire le récollet Sagard, mais comme ils sont libertins et ne demandent qu'à jouer et se donner du bon temps, ils oubliaient en trois jours ce que nous leur avions appris en quatre, faute de continuer et nous venir retrouver aux heures que nous leurs avions prescrites[8].

---

[3] Dans son livre *Histoire ou légende: Jean-Baptiste de La Brosse* (Montréal, Bellarmin,1984), Léo-Paul Hébert a étudié en profondeur la question de l'alphabétisation des Montagnais au XVIIIe siècle par le jésuite Jean-Baptiste de La Brosse. Il faut également signaler un très intéressant article de Josée Mailhot, intitulé «Deux lettres montagnaises du XVIIIe siècle», (*Recherches amérindiennes au Québec*, 22. 1 (1992), p. 3-16), dans lequel l'auteur étudie les retombées du travail d'alphabétisation des Montagnais entrepris par La Brosse (1724-1782).

[4] Georges F. Stanley, «The Policy of Francisation as applied to the Indians during the Ancien Régime», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 3. 1 (juin 1949), p. 333-348.

[5] Dominique Deslandres, «L'éducation des Amérindiennes d'après la correspondance de Marie Guyart de l'Incarnation», *Studies in Religion/Sciences religieuses*, 16. 1 (Winter/ Hiver 1987), p. 91-110; et «Un projet éducatif au XVIIe siècle: Marie de l'Incarnation et la femme amérindienne», *Recherches amérindiennes au Québec*, 13. 4 (1983), p. 277-285.

[6] Alain Beaulieu, *Convertir les fils de Caïn: Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642*, Québec, Nuit Blanche Editeur, 1990, 177 p.

[7] Claire Gourdeau, *Les délices de nos cœurs: Marie de l'Incarnation et ses pensionnaires amérindiennes, 1639-1672*, Sillery, Les Editions du Septentrion, 1994, 128 p.; et «Marie de l'Incarnation et la culture amérindienne, 1639-1672», *Studies in Religion/ Sciences religieuses*, 24. 3 (1995), p. 251-260.

[8] O.-M. Jouve, *Les Franciscains et le Canada*, p.135.

La plupart des missionnaires reconnurent l'échec de telles mesures et ne s'y montrèrent plus guère favorables. Avaient-ils pour autant renoncé à la scolarisation des Amérindiens chrétiens? Façonnés par l'Église de la Réforme catholique, ces missionnaires d'Ancien Régime voyaient encore dans l'école le lieu idéal procurant aux enfants amérindiens l'encadrement religieux. Mais de quelle école s'agit-il? Cette question nous paraît cruciale puisque, au fil des lectures effectuées dans la correspondance missionnaire des XVIIe et XVIIIe siècles, nous découvrons qu'en contexte missionnaire nord-américain, scolarisation n'implique pas nécessairement alphabétisation, de même qu'alphabétisation ne signifie pas d'emblée francisation. Des écoles où l'on enseignait oralement le catéchisme, les prières, le chant et le travail des mains existaient parallèlement à d'autres où l'on alphabétisait en langue montagnaise ou micmaque. L'école peut vivre avec la tradition orale et l'oralité faire bon ménage avec un certain monde de la scribalité.

Dans un monde amérindien en pleine mutation, l'introduction de l'écriture et du livre manuscrit de prière exprimait chez le missionnaire le désir de fixer sur support matériel un contenu religieux abstrait pour vraisemblablement en marquer l'immuabilité doctrinale. Lire et écrire, peut-être, mais seulement afin de croire *distinctement* et *explicitement*. L'Amérindien chrétien qui tenait entre ses mains un livre de prière et en lisait le contenu pendant la messe, répondait non seulement au désir du missionnaire de normaliser et de contrôler la qualité des connaissances religieuses acquises par ses fidèles, mais plus encore, il démontrait cette volonté manifeste du missionnaire à discipliner le corps rebelle, à tenter de contenir le regard à l'intérieur du cadre spatial du livre. Lire et écrire en contexte missionnaire n'étaient perçus et reçus qu'en fonction d'impératifs religieux et moraux. Matérialisée par le livre, la doctrine chrétienne devenait plus tangible pour le néophyte, ainsi l'objet *livre* modifiait subtilement un rapport au sacré initialement conçu de manière trop abstraite et dogmatique. Il n'est pas improbable que, à l'insu du missionnaire, le livre accédât dans ce contexte au statut d'objet magique pour l'Amérindien.

On s'est beaucoup intéressé à l'invention du système de lecture et d'écriture hiéroglyphique micmac au XVIIe siècle. Depuis les travaux fondateurs de W. F. Ganong[9] et de J. M. Lenhart[10], la recherche en ce domaine a surtout été menée par l'anthropologue D. L. Schmidt qui a livré nombre d'articles dans lesquels se trouvent reprises et reconsidérées les informa-

---

[9] William F. Ganong, *New Relation of Gaspesia*, with the Customs and Religion of the Gaspesian Indians by Father Chrestien Le Clercq, translated and edited with a reprint of the original, Toronto, The Champlain Society, 1910.

[10] John M. Lenhart, préface du livre *Manual of Prayers, Instructions, Psalms & Hymns in Micmacs Ideograms*, New Edition of Father Kauder's Book published in 1866, Ristigouche, The Micmac Messenger, 1921, p. V-XII.

tions d'ordre historiques réunies par ses devanciers[11]. Nous ne pouvons prétendre révolutionner ce domaine puisqu'il s'agit là d'un champ de connaissance cultivé avec soin depuis longtemps. Seulement, comme la recherche n'avance qu'à petits pas, nous avons cru qu'il n'était peut-être pas inutile de reconsidérer cette question en la replaçant dans un contexte plus large que celui des missions micmaques du Golfe du Saint-Laurent et de l'Acadie. Les univers étanches sont rares. Les missions d'Acadie, celles de la vallée laurentienne ou encore celles du Saguenay, pour ne citer que ces exemples, ne dérogent pas à ce principe. Les interactions entre ces mondes sont probablement beaucoup plus fréquentes et fécondes que les sources historiques anciennes ne le laissent aujourd'hui deviner. N'en serait-il pas de même du catholicisme souhaité pour les Amérindiens et de celui imposé aux masses rurales de France au sortir des guerres de religion? N'y a-t-il pas des rapprochements à établir? Aux mêmes maux, les mêmes remèdes. Cette dymanique d'emprunts aux usages catéchistiques contemporains, qu'ils fussent européens ou même américains, de même que le recours à l'expérience missionnaire ancienne nous semble évidente. Il nous a donc paru intéressant de situer l'introduction des pratiques de lecture et d'écriture chez les Amérindiens dans un ensemble plus vaste qui déborde largement le cadre spatio-temporel des missions canadiennes.

Au moment où l'usage de l'écriture pictographique ou en caractères romains est introduite chez les Amérindiens de la Nouvelle-France au XVIIe siècle, une longue tradition missionnaire ibérique dont les récollets sont héritiers en a précédé l'apparition. Maintien d'une tradition séculaire certes, mais on ne peut toutefois nier la part d'influence qu'a exercée l'entreprise pastorale française contemporaine sur l'évangélisation au Canada. Peut-on déceler des bases communes dans l'invention du système de lecture pictographique du récollet Chrétien Leclercq en 1676 et dans un regain d'intérêt pour des cartes catéchétiques de Michel Le Nobletz chez le jésuite Vincent Huby vers la même époque en Bretagne[12]? Le recours à la représentation

---

[11] David Lorenzo Schmidt, «Écritures sacrée en Nouvelle-France: Les hiéroglyphes micmacs et transformation cosmologique 1677-1762», *Amerindia*, Revue d'ethnolinguistique amérindienne, 19-20, actes du colloque international, Paris, 7-11 sept. 1993, Paris, 1995, p. 377-382.

D. L. Schmidt, «The Micmac Hieroglyphs: A Reassessment», *Papers of the Twenty-Fourth Algonquian Conference*, edited by William Cowan, Ottawa, Carleton University, 1993, p. 346-363.

D. L. Schmidt, et B. A. Balcom, «The Reglement of 1739: A Note on Micmac Law and Literacy», *Acadiensis*, 23. 1 (autumn 1993), p. 110-127.

D. L. Schmidt et Murdena Marshall, *Mi'kmaq Hieroglyphic Prayers: readings in North America's First Indigenous Script*, Halifax, Nimbus Publishing, 1995.

[12] Alain Croix, *Cultures et religion en Bretagne aux 16e et 17e siècles*, Rennes, Éditions Apogée et Presses Universitaires de Rennes, 1995, p. 279-280. Voir aussi: Antoine de Saint-André, *La vie de Monsieur Le Nobletz Prestre et Missionnaire de Bretagne*, Paris, Muguet, 1666.

graphique dans le travail missionnaire au XVIIe siècle questionne. Synchronicité historique fortuite ou non, on constate que des phénomènes comme ceux de la scolarisation des enfants, de l'apparition du livre personnel de prière et du recours aux représentations graphiques dans le travail de catéchisation des masses apparaissent en même temps dans les paroisses de France et dans les missions de Nouvelle-France. Dans le monde missionnaire du XVIIe siècle, il n'est bien sûr pas facile de dégager ce qui, d'une part, appartient à une tradition missionnaire séculaire et ce qui, d'autre part, est imputable à l'influence contemporaine en matière de pastorale et d'éducation des masses.

Nous centrerons donc notre propos sur l'introduction de l'écriture pictographique chez les Micmacs de la Gaspésie au XVIIe siècle, considérée comme point de jonction entre une tradition missionnaire espagnole remontant au XVIe siècle et un mouvement pastoral et catéchistique français contemporain à cette innovation missionnaire en terre canadienne.

I. Les politiques de scolarisation des Amérindiens de la Nouvelle-France au XVIIe siècle

Durant les premières années de leur séjour au Canada, récollets, jésuites et ursulines tentent d'alphabétiser quelques enfants montagnais, algonquins et hurons; les résultats demeurent cependant médiocres, et seuls quelques individus semblent avoir acquis un certain usage de la lecture et de l'écriture[13]. À partir de 1668, un nouvel effort d'alphabétisation des indigènes est entrepris dans les institutions religieuses et les missions sédentaires. Alphabétisation et francisation se confondent cependant dans l'esprit des administrateurs coloniaux et les résultats escomptés s'avèrent plutôt décevants. Alors que la francisation et l'alphabétisation sont abandonnées dans la plupart des missions du Canada[14], les pratiques de l'écrit connaissent au même moment quelques percées dans les missions excentrées de la colonie. Il faut en effet se tourner vers les missions récollettes du Golfe, loin des centres, pour rencontrer une présence véritable des pratiques de l'écrit au sein de la vie quotidienne des indigènes. À grands traits, rappelons les principaux événements qui marquent l'histoire de la lecture et de l'écriture chez les indigènes chrétiens de la Nouvelle-France au XVIIe siècle.

---

[13] Paul-André Dubois, *De l'oreille au cœur: naissance du chant religieux en langues amérindiennes dans les missions de Nouvelle-France, 1600-1650*, Sillery, Septentrion, 1997.

[14] Il s'agit des missions suivantes: mission huronne de Lorette, mission iroquoise de Saint-François-Xavier des Prés, mission iroquoise et algonquine de la Montagne et mission abénaquise de Saint-François de Sales.

A. La francisation des Amérindiens

À partir de la seconde moitié du XVIIe siècle en Nouvelle-France, les visées civilisatrices prônées par les administrateurs coloniaux avaient suscité l'apparition de petites écoles dans certaines missions. Alors que les tentatives de francisation et de sédentarisation n'avaient pratiquement produit aucun fruit à la fin de la première moitié du XVIIe siècle, au cours de la seconde moitié de ce siècle, on entend mieux réussir en ce domaine. Afin d'accélérer le métissage des populations indigènes avec la population d'origine française et, par ce moyen, hausser le poids démographique de la colonie française en Amérique, Colbert exhorte l'intendant Talon à enclencher le processus d'assimilation des autochtones à la population française de la colonie afin qu'«ils ne fassent plus ainsy qu'un mesme peuple et un mesme sang[15]». En 1668, au moment même où les villages de *Sauvages domiciliés* font leur apparition dans la vallée laurentienne, le roi désire que l'on francise les indigènes «parceque sy on venoit à bout de ce point là il seroit plus aysé ce semble de leur faire embrasser notre religion[16]». Dans un pays où la profession de chrétien était juridiquement obligatoire, on ne pouvait concevoir autrement la naturalisation des autochtones. L'éducation étant le domaine de l'Église, la francisation des indigènes de la colonie lui est évidemment attribuée. En 1668, Monseigneur de Laval fonde un petit séminaire à Québec pour l'éducation des garçons amérindiens et français, et les jésuites en prennent également quelques-uns dans leur collège de Québec[17]. Certains ne cachent cependant pas leurs réserves sur cette entreprise. Peu enthousiaste, Marie de l'Incarnation écrit: «Je ne sçai à quoi tout cela se terminera, car pour vous parler franchement, cela me paroît très-difficile. Depuis tant d'années que nous sommes établies en ce païs, nous n'en avons pu civiliser que sept ou huit, qui aient été francisées ; les autres qui sont en grand nombre, sont toutes retournées chez leurs parens, quoi que très-bonnes Chrétiennes[18]». Après deux années d'application des politiques de francisation, l'évêque écrit à Colbert que ses efforts n'ont pas encore porté fruit — le séminaire de Québec n'admettra généralement plus d'écoliers indiens à partir des années 1674 ou 1675[19]. Les jésuites ne furent guère plus heureux

---

15 «Lettre de Colbert à Talon, le 13 novembre 1666», France, Archives des Colonies, C11A, vol. 2, f. 332.

16 «Lettre de Louis XIV à Laval, 2 mars 1668», *Affaires Étrangères, Mémoires et Documents, Amérique*, 5 pt. 1, f. 303.

17 «Lettre de Mère Marie de l'Incarnation à la Supérieure des Ursulines de Saint-Denys, 21 septembre 1668», *Marie de l'Incarnation ursuline (1599-1672) Correspondance*, Nouvelle édition par Dom Guy Oury, Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1971, p. 821.

18 *Marie de l'Incarnation ursuline (1599-1672) Correspondance*, p. 828.

19 Noël Baillargeon, *Le séminaire de Québec sous l'épiscopat de Mgr. de Laval*, Québec, Les Presses de l'université Laval, 1972, p. 79.

dans cette entreprise et renoncèrent assez tôt à franciser leurs néophytes. Lors de son arrivée au Canada en 1672, Louis Buade, comte de Frontenac, constate avec indignation que les indigènes chrétiens des missions jésuites ne parlent aucunement français[20]. L'arrivée du nouveau gouverneur marque alors une relance des mesures de francisation. Non sans résistance de la part des jésuites qui optent pour une politique missionnaire ségrégationniste, les petites écoles destinées à la francisation des enfants indigènes sont à nouveau établies dans les missions[21]. Ainsi, dans l'intention d'instruire, de franciser et de civiliser les enfants indigènes, sulpiciens et jésuites ouvrent

---

[20] «J'ay fort tesmoigné aux Jésuites l'estonnement où jestois de voir que de tous les Sauvages qui sont avec eux à Nostre-Dame de Foy, qui n'est qu'à une lieue et demie de Québec, il n'y en avoit pas un qui parlast François, quoi qu'ils fréquentassent continuellement parmy nous, et leur ay dit que je croyois que dans leurs missions, ils devoient songer, en rendant les Sauvages sujets de Jésus-Christ, de les rendre aussy sujets du Roy. Que pour cela il leur falloit inspirer l'envie d'apprendre nostre langue, comme les Anglois leur apprenoient la leur ; essayer de les rendre plus sédentaires, et de leur faire quitter une vie si opposée à l'esprit du Christianisme, puisque le véritable moyen de les rendre Chrestiens estoit de les faire devenir hommes. Mais, quelque mine qu'ils fassent, ils ne veulent point entendre ce langage, et pour vous parler franchement, ils songent autant à la conversion du castor qu'à celles âmes, car la plus part de leurs missions sont de pures mocqueries, et je ne croirois pas qu'on leur dust permettre de les estendre plus loin jusqu'à ce qu'on vist en quelque lieu une église de ces Sauvages mieux formée. J'ay fort exhorté messieurs du séminaire de Montréal d'en user de la sorte à Quintay, et d'inspirer ces sentiments là à leurs Sauvages, ce qu'ils m'ont promis, et ce qui peut estre excitera les autres par jalouise d'en faire autant». «Extrait d'une lettre du Comte de Frontenac à Colbert, en date du 2 novembre 1672», *Découvertes et établissements des Français dans l'Ouest et dans le sud de l'Amérique septentrionale [1614-1698]. Mémoires et documents inédits recueillis et publiés par Pierre Margry*, Paris, Maisonneuve Frères et Ch. Leclerc, 1887, Vol. I, p. 247-248.

[21] « Depuis le temps que je suis en ce païs, il n'y a rien à quoy j'ay plus travaillé qu'à porter tout le monde, soit ecclésiastique soit séculiers, à nourrir et élever des enfans sauvages et à attirer leurs pères et leurs mères dan nos habitations pour pouvoir mieux les instruire dans la religion chrestienne et dans les moeurs françoises : j'ay joint l'exemple à mes exortations en ayant toujours faict élever chez moy et ailleurs à mes dépenses et recommandé à mes Religieuses Ursulines et aux Pères Jesuittes de ne point donner d'aultres sentimens à ceulx qu'ils ont soubs leur conduitte. Cependant les derniers, ayant prétendu que la communication des François les corrompoit et estoit un obstacle à l'instruction qu'ils leur donnent, bien loing de se conformer à ce que je leur ay déclaré estre des instructions de Vostre Majesté, le père, premier Superieur de Laprairie de la Magdelaine a depuis trois ans retiré tous les Sauvages qui y estoient meslez avec les François pour les mettre à deux lieues de là sur les terres qu'ils ont obtenues de M. Duchesneau à son arrivée en ce païs [...] J'espère que la mission que les ecclésiastiques du séminaire de Montreal ont estably à une demy lieue de leur ville donnera exemple pour touttes les aultres et obligera ceulx qui y auroient le plus de répugnance soit par interest ou aultrement à les imiter». «Lettre de Mons. de Frontenac au Roy, Quebec, le 6 nov. 1679», *Collection de manuscrits contenant lettres, mémoires, et autres documents historiques relatifs à la Nouvelle-France, recueillis aux archives de la province de Québec, ou copiés à l'étranger mis en ordre et édités sous les auspices de la législature de Québec avec table, etc.*, Québec, Imprimerie A. Coté et Cie., 1883, Vol. 1, p. 268-269.

respectivement de petites écoles dans leur mission de la Montagne pour les uns, et dans les missions sédentaires de Saint-François-Xavier de la Prairie de la Magdelaine, de Sillery et de Lorette pour les autres[22]. À ces tentatives s'ajoutent encore les efforts fournis en ce domaine par des récollets au fort Cataracouy depuis de 1673[23]. Les résultats diffèrent cependant beaucoup d'une mission à l'autre, et si l'intendant Duchesneau se réjouit déjà en 1681 de ce que les jésuites aient des enfants «des nations les plus esloignéés, comme des Islinois et des loups qui sçavent lire, Escrire, parler françois et joüer des Instrumens[24]», il ne semble pas que les nouvelles mesures de francisation aient beaucoup porté fruit. Les problèmes sont multiples et les jésuites n'entrent pas d'emblée dans les vues des dirigeants coloniaux quant à la francisation. Ouverte en 1683 à la mission du Sault Saint-Louis, la petite école des filles iroquoises tenue par les sœurs de la Congrégation est rapidement abandonnée[25] et les Iroquois ne seront plus jamais très enclins à faire instruire leurs enfants. L'historien Bacqueville de la Potherie, qui visite la mission vers la fin du XVIIe siècle, dira des parents iroquois qu'«Ils ne sont pas portez à leur faire aprendre à lire ny à écrire, à cause, disent ils, que l'ecriture ne leur donne pas de quoi vivre. Il vaut bien mieux qu'ils aprennent à aller à la Chasse, ou à Pêcher pour aporter quelque chose à la cabane» ; et d'ajouter Bacqueville, «Ils sont bien aises qu'ils aprennent à servir la Messe & à chanter[26]».

Il semble que les efforts déployés à la mission de la Montagne furent plus constants et mieux récompensés. À l'opposé des jésuites, les sulpiciens entrèrent plus facilement dans les vues civilisatrices de Colbert. Déjà en 1679, Duchesneau parlait en termes louangeurs des petites écoles sauvages des Messieurs du séminaire de Montréal[27]. Les enfants, séparés selon le sexe, étaient placés sous la conduite des prêtres et des religieuses en poste à la Montagne. La méthode paraissait excellente. On francise les garçons tout en leur laissant leurs habits sauvages et leur nourriture traditionnelle afin de

---

22 Jacques Duchesneau à Colbert, 10 nov. 1679, série C11a, fol. 32-70.

23 Louis Hennepin, *Nouvelle decouverte d'un tres grand Pays Situé dans l'Amerique, entre Le Nouveau Mexique La Mer Glaciale*, Autrecht, Chez Guillaume Broedelet, Marchand Libraire, MDCXCVII, p. 36.

24 Duchesneau à Colbert, 13 nov. 1681, Correspondance générale de la Nouvelle-France, Archives des colonies, série C11a, vol. 15, p 290-291.

25 Mère Sainte-Henriette, *Histoire de la Congrégation Notre-Dame de Montréal*, première partie—XVIIe siècle, vol.1 (1620-1700), Montréal, 1941, p. 253.

26 Charles-Claude LeRoy Bacqueville de la Potherie, *Histoire de l'Amérique septentrionale [...] depuis 1534 jusqu'à 1701. Divisée en quatre Tomes*, Paris, Nyon, 1753, tome II, p. 40.

27 Jacques Duchesneau à Colbert, 10 nov. 1679, Correspondance générale de la Nouvelle-France, archives des colonies; série C11a fol. 32-70.

ne pas les rendre «délicats» et ainsi moins disposés à la chasse[28]. L'intendant de Meulles qui visite la mission écrit en 1683 que ces Messieurs «ont soin d'apprendre aux garçons leur croyance de les faire chanter a lEglise en latin a Lire a Ecrire Et a parler françois et mesme plus [ils les] instruisent [à] tourner en bois [...][29]». Quant aux filles amérindiennes, Monseigneur de Saint-Vallier écrit avec admiration en 1688 qu'on trouve à la mission de la Montagne une école d'environ quarante filles auxquelles deux filles séculières de la Congrégation apprennent à lire et à écrire, à chanter en français et à travailler des mains[30]. Si, à travers la correspondance officielle, la petite école en contexte missionnaire est présentée comme une réussite, on peut cependant se questionner sur le taux réel de fréquentation de ces petites écoles. Rassemblaient-elles la majorité des enfants amérindiens?

Appelés rapidement à seconder les aînés dans les activités de chasse et de guerre, lesquelles entraînaient nécessairement un absentéisme récurrent, la majorité des enfants mâles semble avoir échappé à la contrainte que leur posait l'école. En 1676, le récollet Hennepin déplore que «[...] les enfans des Sauvages oublioient pendant le temps de leur chasse, tout ce que nous avions tâchê de leur apprendre dans le Fort de Frontenac[31]». On comprend aisément qu'en ces circonstances, une période d'apprentissage intense des connaissances les plus nécessaires à former un bon chrétien s'impose. Le biographe de l'abbé François Piquet, lequel fut missionnaire à la mission du lac des Deux-Montagnes à partir de 1739 et, plus tard, à la mission de la Présentation, rapporte que «Lorsque les Sauvages chasseurs avoient passé huit mois dans les bois, il les gardoit pendant un mois dans le village; il leur faisoit une espece de Mission, plusieurs entretiens par jour, deux catéchismes, des conférences spirituelles. Il leur apprenoit les prières & les chants de l'Eglise[32]». En pareil contexte, les hommes amérindiens ne pouvaient qu'avoir une connaissance sommaire des chants de l'Église.

La surcharge de travail que représentait la direction spirituelle et temporelle d'une ou de plusieurs missions incitait la plupart des missionnaires

---

28 Duchesneau à Colbert, 13 nov. 1681, Correspondance générale de la Nouvelle-France, série C11a, vol. 1 5, p. 290-291.

29 Jacques de Meulles à Seignelay, 4 nov. 1683, Correspondance générale de la Nouvelle-France, série C11a, f. 181-298.

30 Jean-Baptiste de La Croix-Chevrière de Saint-Vallier, *Estat Present de l'Eglise et de la Colonie Françoise dans la Nouvelle France Par M. L'Evêque de Quebec*, Paris, Chez Robert Pepie, 1688, p. 66.

31 L. Hennepin, *Nouvelle decouverte*, p. 37.

32 «Mémoire sur la vie de M. Picquet, Missionnaire au Canada par M. de la Lande, de l'Académie des Sciences», *Lettre édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangeres*, Nouvelle édition, Mémoires des Indes et de la Chine, Tome XXVI, Paris, Chez J. G. Merigot, p. 5.

à former des catéchistes autochtones destinés à instruire leurs congénères. À la mission de la Prairie de la Magdeleine en 1676, Joseph Rontagarha, iroquois d'environ 25 ans, «s'est érigé en maître d'école du village». Verge à la main, il apprend aux enfants les vérités chrétiennes, «et particulièrement toutes les prières qu'on chante, ainsi que la manière de les chanter. Tous ces enfants, rapporte l'auteur de la lettre, sont rangés dans la cabane du zélé néophyte, sages et modestes, immobiles comme des statues, sans oser bouger, et au milieu d'eux, ce bon maître apprend à ces petits innocents à honorer Dieu et à chanter ses louanges [...][33]». En 1682, à la mission de Sillery, un homme et une femme réunissent quotidiennement les enfants de leur sexe dans leur cabane afin de leur apprendre les prières et «La maniere de les chanter dans l'Église avec les autres[34]». Même pratique dans les missions jésuites établies chez les Illinois[35]. Sommes-nous en présence de la petite école indigène ? On ne peut y répondre. Notons cependant que, si en certains lieux, l'enseignement des prières et des chants, effectué oralement, s'inscrit en continuité avec les modes traditionnels de transmission des savoirs, le cadre où s'effectue l'acquisition des connaissances s'inspire en revanche de plus en plus de la conception européenne de l'éducation des enfants. Mais n'oublions pas que ces formes nouvelles d'imposition des connaissances viennent se greffer aux méthodes traditionnelles «plus douces» et moins systématiques. Le chant dans les cabanes avant le coucher demeure sans doute le plus populaire et peut-être le plus efficace des modes d'apprentissage des rudiments de la doctrine chrétienne. Au Sault Saint-Louis, il y a soixante cabanes comportant chacune au moins deux familles, et les cantiques s'y chantent quotidiennement. À la mission de Lorette, les quatre ménages qui forment la cabane de Marie Tsaoüenté s'assemblent tous les soirs autour de cette femme pour l'écouter raconter les histoires saintes que lui ont apprises les Pères et chanter des cantiques spirituels. Sans doute, le souci de se distraire n'est pas étranger à cette dévotion car, comme l'écrit le Père Marest à propos des Illinois chrétiens de sa mission, «c'est principalement durant l'hiver, lorsque les nuits sont longues, qu'on en passe une grande partie à chanter les louanges de Dieu[36]». Peu contraignante, cette

---

33 «Mission de Saint François-Xavier du Sault près de Montréal pendant les années 1676-1677», *Relations inédites de la Nouvelle-France (1672-1679) pour faire suite aux anciennes relations (1615-1672)*, tome II, Montréal, Éditions Élysée, 1974, p. 178.

34 «Lettre du P. Thierry Beschefer, superieur des missions de la Compagnie de Jesus, en Canada Ecrite au R. P. Provincial de la province de France, A Québec, ce 21 octobre 1683», R. G. Thwaites éd., *The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France, 1610-1791*, Cleveland, Burrows Brothers, 1896-1901, 73 vol., collection rééditée en 1959, à New York, par Pageant Book, vol. 62, p. 262.

35 R. G. Thwaites éd., *The Jesuit Relations and Allied Documents*, vol. 66, p. 246.

36 R. G. Thwaites éd., *The Jesuit Relations and Allied Documents*, vol. 66, p. 258.

occupation du temps tenait lieu de pratique et de remémoration des textes religieux pour les occupants de la cabane, adultes et enfants.

B. L'écriture: Une nécessité?

Il arrivait cependant que la seule tradition orale ne parvenait pas à conserver l'enseignement religieux imparti par les missionnaires. Aussi, l'une des grandes difficultés que rencontre l'enseignement en contexte missionnaire, explique l'abbé Le Loutre, «vient de ce qu'ils oublient et corrompent toutes les prieres et instructions que les missionnaires leur donnent [...][37]». Ce mal semble avoir frappé plus durement en certains lieux. La volonté de corriger les fautes et les glissements de sens qui trop souvent s'immisçaient dans les textes religieux composés par les missionnaires, avait déterminé plusieurs d'entre eux à introduire l'usage de la lecture et de l'écriture parmi leurs néophytes, et ce fut là le coup de maître du récollet Leclercq, héritier des méthodes pastorales mises de l'avant par ses confrères espagnols de la Nouvelle-Espagne au siècle précédent. Considérons donc brièvement la question du pictogramme dans la tradition missionnaire espagnole en Amérique au XVIIe siècle.

C. Le pictogramme dans la tradition missionnaire espagnole du XVIe siècle

«La peinture est un livre pour les idiots qui ne savent pas lire». C'est ainsi que, en citant les Pères conciliaires de Nicée, le jésuite Joseph Acosta (1540-1599) aborde la question de l'écriture chez les Indiens d'Amérique du Sud dans son *Historia natural y moral de las Indias* (Séville,1590)[38]. En 1677, au moment où le récollet Chrestien Leclercq conçoit son système d'écriture hiéroglyphique à l'intention de Micmacs chrétiens de sa mission, une longue tradition pastorale l'a précédé. Aussi serait-il totalement illusoire de penser que les méthodes pastorales «conçues» dans le Canada du XVIIe siècle aient surgi *ex nihilo*. Que ce soit en Nouvelle-Espagne, au Pérou, en Chine ou au Japon, les missionnaires européens du XVIe siècle se sont intéressés à l'écriture des peuples qu'ils cherchaient à évangéliser et en ont rendu compte dans leurs *relations* écrites avec l'Europe. Ayant œuvré en Nouvelle-Espagne et au Pérou, Acosta avait ainsi conclu dans son *Histoire naturelle* (1590) «qu'aucune nation d'Indiens découverte jusqu'à présent n'utilise de lettres ou d'écriture, mais les deux autres manières, qui sont

---

37 «Lettre de l'abbé Jean-Louis Le Loutre», *Le Canada-Français*, vol. 1 (1888), p. 21.

38 Jose de Acosta, *Histoire naturelle et morale des Indes occidentales*, Version française établie par Jacques Remy-Zéphir, Paris, Payot, 1979, p. 304.

images et figures[39]». Les missionnaires les plus perspicaces ne tardèrent pas à récupérer ce mode d'écriture au profit de leurs propres entreprises de christianisation des Indiens. Au moment où Acosta séjourne en Nouvelle-Espagne, l'appropriation de cette manière d'écrire par les missionnaires constitue déjà une pratique courante qui avait d'abord été amorcée par les Indiens eux-mêmes. À cet égard, Acosta écrit:

> [...] j'ai vu, pour me satisfaire en cet endroit, les oraisons du Pater Noster, de l'Ave Maria, le Symbole, et la Confession générale, retranscrites de la façon indiquée. Et en vérité, quiconque le verrait s'en émerveillerait parce que, pour signifier ces paroles; «Moi pécheur, me confesse», ils peignent un Indien agenouillé aux pieds d'un religieux, comme quelque'un qui se confesse; ensuite, pour «à Dieu Tout-Puissant», ils peignent trois visages couronnés, à la façon de la Trinité; et pour «à la glorieuse Vierge Marie», ils peignent un visage de Notre-Dame, et la moitié du corps avec un enfant; et pour «Saint Pierre et saint Paul», deux têtes couronnées, des clefs et une épée, et de cette manière, toute la confession est écrite en images; et là où manquent les images, ils mettent des caractères, comme «en quoi j'ai péché», etc. D'où l'on pourra déduire la vivacité d'esprit de ces Indiens, car cette manière d'écrire nos prières et choses de la foi, n'a pas été enseignée par les Espagnols, et eux non plus n'auraient pas pu s'en sortir, s'ils n'avaient eu une conception très particulière de ce qu'on leur enseignait[40].

Par la suite, bien des religieux, à l'exemple du frère Jeronimo de Mendieta, auteur de l'*Historia eclesiastica indiana* écrite dans le dernier quart du XVIe siècle, signalèrent dans leurs écrits sur la Nouvelle-Espagne le recours à ces «peintures» et à ces «caractères» par les missionnaires en vue d'accélérer la conversion des Indiens. Leclercq était fort probablement au courant des pratiques pastorales mises de l'avant par les membres de son Ordre en Nouvelle-Espagne grâce à la lecture des *relations* du siècle précédent faisant état des réalisations missionnaires franciscaines dans le Nouveau Monde. Le *Premier établissement de la Foy* (1691) — dont l'auteur n'est sans doute pas Le Clercq lui-même mais plutôt un confrère récollet de la colonie canadienne — fait explicitement référence à la lecture de ce type de document[41]. Sans prêter de fausses intentions à l'auteur de la *Nouvelle*

---

[39] Afin de bien faire comprendre au lecteur la nature de ces figures et leur principe de lecture, Acosta commence le cinquième chapitre de son ouvrage par une présentation de l'écriture des Chinois. S'appuyant sur les rapports et les mémoires fournis par les Pères de la Compagnie de Jésus établis en Chine et au Japon, de même que sur ses observations personnelles recueillies auprès de Chinois qui accompagnaient certains jésuites au Mexique au XVIe siècle, Acosta démontre au lecteur que les Chinois «n'ont pas d'alphabet, n'écrivent pas de lettres, et que la différence n'est pas dans les caractères, mais principalement dans leur écriture qui est peinture ou chiffres; et leurs lettres ne signifient pas des parties de dictions comme les nôtres, car elles sont des représentations de choses, comme le soleil, le feu, l'homme, la mer, et ainsi de suite». J. Acosta, *Histoire natuelle*, p. 304.

[40] J. Acosta, *Histoire natuelle*, p. 309

[41] Chrestien Leclercq, *Premier établissement de la Foy*, Paris, Le Clercq, 1691, t. 1, p. 144.

Relation de la Gaspésie, il convient cependant de rappeler que ce récollet s'inscrit de plein pied dans la tradition missionnaire franciscaine de la Nouvelle-Espagne et qu'il n'a pu que s'en inspirer par ses lectures. De même, il nous semble peu probable que la traduction française de l'*Historia natural y moral de las Indias* d'Acosta, publiée en 1598 par Robert Regnault, lui ait été inconnue[42], et nous pensons plus particulièrement au livre sixième de l'œuvre dont le septième chapitre porte sur le type de lettres et d'écriture employés par les Mexicains.

II. Entre traditions missionnaires anciennes et approches catéchistiques contemporaines : l'initiative de Le Clercq

D'autres influences plus ou moins directes ont joué un rôle dans l'élaboration par Leclercq d'un tel système de lecture et d'écriture pour les Micmacs. La conjonction des traditions pastorales issues du concile de Trente et les politiques de francisation des Amérindiens de la Nouvelle-France permettent de mieux situer l'oeuvre de Leclercq et de l'inscrire véritablement dans l'histoire missionnaire coloniale. Dans les missions de Nouvelle-France aux XVIIe et XVIIIe siècles, la conception de la pastorale catéchétique ou liturgique ne pouvait que s'inspirer des courants qui traversaient l'Église de France. La distance géographique et culturelle qui séparait les mondes européen et amérindien s'estompait souvent devant la similitude des besoins rencontrés autant chez le paysan français que chez le *Sauvage* américain. Aussi, l'application des méthodes élaborées en Europe pour la rechristianisation des masses s'imposait-elle fréquemment dans le travail missionnaire. Une fois adaptées à la réalité des missions canadiennes, les cartes catéchétiques de Le Nobletz et les cantiques spirituels en langue vulgaire devenaient aussi pertinents en Amérique qu'en Europe. Propres à instruire les fidèles et à les unir plus étroitement à l'action liturgique, le *Livre d'Heures* personnel ou *Paroissien Romain* à l'usage des fidèles, les livres d'images et les chants religieux en langue vernaculaire constituaient des instruments de pastorale liturgique dont la pertinence se révélait toujours plus grande dans la lutte menée par l'Église de la Réforme catholique contre la léthargie dans laquelle était plongée l'assemblée chrétienne pendant les cérémonies. À une époque où l'usage du livre de messe personnel tend à se répandre en France, faut-il s'étonner de le voir apparaître au même moment

[42] La version française de cet ouvrage de Joseph de Acosta fut rééditée à trois reprises (1600, 1606, 1616).

dans les missions du Canada ? Ainsi, en 1682, les *Sauvages domiciliés*[43] de la mission iroquoise de La Prairie de la Magdelaine assistent à la messe en contemplant et méditant les images d'un livre où sont contenues «Les Cérémonies de la messe en peinture appliquées à la passion de nostre seigneur[44]». À la même époque, chez les Micmacs de Restigouche, Chrestien Leclercq écrit à propos des livres de messe qu'il leur fabrique: «Ils les tiennent entre leurs mains comme nous faisons nos heures, pendant la sainte Messe[45]». Encore, écrit-il qu'ils assistent à la messe «leurs heures Gaspesiennes à la main, où étoient les instructions qu'un bon Chrêtien doit sçavoir, pour assister avec mérite à cet auguste Sacrifice[46]». Au XVIIIe siècle, les Micmacs d'Acadie possèdent tous leurs «cahiers sur les quels se trouvent écrits et translatez du latin en mikmaque mille beaux traits du Grand Livre de la Prière qui se récitent ou se chantent dans nos oratoires soit à la messe, soit aux autres prières que nous faisons le matin et le soir[47]».

A. Récupération de la tradition graphique algonquienne à des fins d'instruction religieuse par Leclercq

Bien que l'usage de l'écriture ne fit son apparition chez les Amérindiens qu'avec l'arrivée des Européens, l'utilisation de signes graphiques existait déjà dans la culture traditionnelle des Algonquiens. Certes, ces signes ne consistaient le plus souvent qu'en des marques de diverses longueurs tracées sur de l'écorce de bouleau ou des peaux passées. Il semble que le sens donné à ces marques mnémotechniques relevât de chaque indi-

---

43 Cette expression désigne les Amérindiens chrétiens qui avaient élu *domicile* dans des missions sédentaires créées dans la vallée laurentienne à la suite de l'arrivée massive de réfugiés amérindiens qui fuyaient les attaques iroquoises ou anglaises. Sur cette question, on peut consulter l'ouvrage de Marc Jetten, *Enclaves amérindiennes: les réductions du Canada, 1637-1701*, Sillery, Les Editions du Septentrion, 1994.

44 «Lettre du P. Claude Chauchetière Touchant la mission des Iroquois du Sault St. François-Xavier proche Montréal. Au Sault St. Fr. Xavier, ce 14e Octob. 1682», R. G. Thwaites éd., *The Jesuit Relations and Allied Documents*, vol. 62, p. 172. En fait, ces livres fabriqués par le Père Chauchetière ne constituent que des copies manuscrites d'un ouvrage alors très répandu où sont gravées en taille douce les différentes actions du célébrant mises en rapport avec une scène de la Passion. Comme le rappelle J. de Viguerie, les illettrés peuvaient ainsi faire l'«exercice » de la Messe. Jean de Viguerie, «La dévotion populaire à la Messe dans la France des XVIIe et XVIIIe siècles», *Histoire de la messe: XVII-XIXe siècles*, Actes de la troisième rencontre d'Histoire Religieuse organisée à Fontevraud le 6 octobre 1979 par le Centre de Recherches d'Histoire Religieuse et d'histoire des Idées (Université d'Angers) et le Centre Culturel de l'Ouest, p. 18.

45 Chrestien LeClercq, *Nouvelle Relation de la Gaspésie*, Paris, Amable Auroy, M. DC. XCI, 1691, p 130.

46 C. LeClercq, *Nouvelle Relation de la Gaspésie*, p. 132.

47 Pierre Maillard à Madame de Drucourt (ca1746), Archives du Séminaire de Québec (désormais ASQ), Lettre-Carton R, no. 190.

vidu, selon la nature de ses préoccupations. Cette mémoire artificielle, aussi limitée fut-elle, répondait adéquatement aux réalités d'une culture de tradition orale. Présente dans toutes les sphères d'activité de ces sociétés, la narration requérait parfois des points de repère dont la signification était convenue soit par quelques individus ou par l'ensemble de la communauté. Les divers témoignages relatifs à cette pratique démontrent que son usage était largement répandu dans le monde amérindien traditionnel[48]. Témoin de cette pratique, l'explorateur anglais John Carver écrit que cette forme de notation primitive servait à rappeler chaque action ou événement extraordinaires. Ainsi Carver écrit que, dans leurs excursions, au moment d'entreprendre une action remarquable ou l'ayant déjà réalisée, ils marquent l'écorce des arbres qu'ils rencontrent sur leur route afin d'informer les groupes de chasseurs et de guerriers qui viendront à leur suite sur le chemin à suivre pour les rejoindre[49]. C'est en observant quelques enfants qui «faisoient des marques avec du charbon sur de l'écorce de bouleau, et les comptaient sur leurs doigts fort exactement à chaque mot de prière qu'ils prononçoient[50]» que, selon ses dires, Leclercq conçoit l'idée de recourir aux pictogrammes dans son travail de catéchisation des Micmacs.

B. L'«invention» de l'écriture hiéroglyphique par Le Clercq

Apparu à Ristigouche et à Nipisiguit pendant les premières années de ministère de ce récollet, de 1676 à 1678, l'usage de la lecture et de l'écriture pictographique se répand peu à peu dans toutes les missions micmaques d'Acadie continentale et péninsulaire. Mais c'est d'abord à Miramichi, en constatant la lenteur avec laquelle les Amérindiens apprennent les prières que Le Clercq conçoit l'idée de faire appel à des idéogrammes pour en faciliter l'apprentissage. Distribuant à chaque famille des *billets* ou *papiers instructifs*, qui sont en fait des morceaux d'écorce de bouleaux sur lesquels il a

---

48 À Sillery en 1641, Charles Meiachka8at, originaire de Tadoussac, «escrivoit ou plus tost faisoit des marques sur de l'escorce, pour s'imprimer dans l'esprit ce qu'on luy enseignoit». *Relations des Jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des Pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France,* Québec, Augustin Côté, 1858, 3 t.; réédition en fac-similé, Montréal, Éditions du Jour, 1972, année 1641, p. 15. En 1651, chez les Attikamèques du Haut Saint-Maurice, le Père Buteux écrit qu'afin de se souvenir de leurs péchés, certains d'entre-eux «les marquoient sur de l'escorce avec des lignes plus longues ou plus courtes, selon qu'ils les jugeoient plus grands ou plus petits». *Relations des Jésuites*, année 1651, p. 20. Le Père Druillettes rapporte la même pratique en 1652. *Relations des Jésuites*, année 1652, p. 29. Encore en 1677, un Abénaquis de Sillery utilise le même procédé. *Relations inédites de la Nouvelle-France*, Rome 2, Editions Elysée, années 1677-1678, p. 144.

49 J. Carver, Esq., *Travels through the Interior Parts of North-America, int the Years 1766, 1767, and 1768*, London, 1778, p. 417.

50 C. Leclercq, *Nouvelle Relation de la Gaspésie*, p. 141.

dessiné des caractères à l'aide d'un charbon, il inaugure donc ce qui deviendra l'un des traits les plus caractéristiques du travail missionnaire chez les Micmacs. Un dessin, peut-être de la main de Leclercq lui-même ou du Père Claude Moireau, présente le récollet enseignant à ses ouailles à lire les «caractères» peints sur une carte suspendue à un arbre[51]. Le système de lecture de Leclercq connaît rapidement un grand succès et les Amérindiens commencent à se passionner pour la lecture, s'enseignant les uns aux autres la lecture des prières. Lors d'une visite à Restigouche en 1678, Leclercq trouve son système en usage. Ainsi, Leclercq a réussi là où les autres missionnaires de la Nouvelle-France ont échoué. À l'exemple des missionnaires de la Nouvelle-Espagne, il a su utiliser des éléments culturels amérindiens et les récupérer à des fins évangélisatrices et ainsi concevoir une «méthode» de catéchisation qui put lui permettre de «faire beaucoup de fruit en peu de tems dans toute l'etendue de son district[52]».

C. Fortune de l'œuvre de Le Clercq

D.L. Schmidt et M. Marshall, qui ont étudié les hiéroglyphes micmacs, pensent que la diffusion des hiéroglyphes de Leclercq sur la péninsule acadienne est due au Père Moireau qui, après avoir remplacé Leclercq à Restigouche et à Miramichi entre 1680 et 1682 et s'être familiarisé avec son système, l'aurait introduit à Beaubassin lors de sa nomination à cette cure[53]. En 1686, Monseigneur de Saint-Vallier avait demandé à Moireau les «billets et caractères instructifs» pour en faire part à l'un de ses missionnaires qui ne pouvait être nul autre que l'abbé Louis-Pierre Thury en poste à Miramichi depuis 1685. Ce missionnaire aurait également pu introduire l'usage des hiéroglyphes sur la péninsule acadienne après son séjour à Miramichi. On ne sait que très peu de choses sur le ministère de Thury. Mort à Chibouctou en 1699, ce missionnaire n'a laissé que très peu de correspondance. Sa relation de 1698 ne mentionne pas le recours à cette forme de lecture et d'écriture[54]. Les observateurs du temps, du moins ceux qui visitèrent l'ancienne mission de Chibouctou et qui virent le tombeau de Thury — nous pensons particulièrement au Sieur de Dièreville en 1699[55] et à la sœur

---

51 Dans la traduction anglaise de la *Nouvelle Relation de la Gaspésie* de Chrestien Le Clercq (*New Relation of Gaspesia*, Toronto, The Champlain Society, 1910), William F. Ganong a reproduit ce dessin, lequel n'est présent que dans un seul exemplaire de cet ouvrage de Le Clercq.

52 C. Leclercq, *Nouvelle Relation de la Gaspésie*, Paris, Amable Auroy, 1691, p. 139.

53 David, L.Schmidt et Murdena Marshall, *Mi'kmaq Hieroglyphic Prayers: readings in North America's First Indigenous Script*, Halifax, Nimbus Publishing, 1995, p. 8.

54 Louis-Pierre Thury, *Mémoire sur l'Acadie* (1698), Archives de l'archevêché de Québec, 312Cn, Vol. 1: 1.

55 Sieur de Dièreville, *Relation du voyage du Port-Royal de l'Acadie ou de la Nouvelle France*, A Amsterdam, Chez Pierre Humbert, 1710.

Chauson en 1701[56] — ne parlent aucunement des caractères en usage parmi les Micmacs, ce qui, pourtant, n'aurait pas manqué d'attirer leur attention. Leur silence laisse croire que l'œuvre de Leclercq n'a survécu à la première génération de missionnaires qui lui ont succédé. Il n'en est rien. Le successeur de l'abbé Thury, Antoine Gaulin, utilise à son tour le système de lecture hiéroglyphique, récoltant les mêmes bénéfices que ses devanciers comme l'atteste l'extrait de cette lettre écrite vers 1720:

> Je leur fais pour leur donner et leur faciliter Les moyens d'apprendre plus facilement une espece de Caractere qui leur determine Limangination avec lequel ils se montrent les uns aux autres Les Prieres les catéchismes et Les chants de L'Eglise, ce qui m'est d'un Secours car quoy que je sois absent il s'instruisent Les uns les autres, et n'oublient pas facilement ce que Je leur ay apris, qu'oy qu'ils n'ayent pas Lusage des Livres; d'ailleurs comme Ils se font plaisir et même une gloire de montrer les uns aux autres, je les trouve souvent instruits par ces sorte de Livres que je leur fais dans les androits les plus Eloignez Lors que j'y vas pour leur administrer les Sacrements [...][57].

Schmidt et Marshall pensent que c'est par l'abbé Gaulin, fondateur des établissements d'Antigonish (1717) et de Malagawatch (1726), que les hiéroglyphes finissent par pénétrer jusqu'au Cap Breton. Évidemment, des catéchistes indigènes peuvent être à l'origine de cette diffusion sur la péninsule. C'est surtout au successeur de Gaulin, l'abbé Pierre Maillard arrivé à Louisbourg en août 1735, que revient le mérite d'avoir perfectionné et développé le système «inventé» par Leclercq. Après une courte période de travail dans la forteresse, Maillard s'établit à la mission de Malagawatch sur l'île du Cap Breton, où il s'applique à l'étude de la langue micmaque. C'est là que, à son tour, il «invente» son système de lecture hiéroglyphique, perfectionnant l'œuvre de Leclercq et l'augmentant d'un grand nombre de caractères, dont la source d'inspiration scriptographique nous est encore inconnue. Il n'est cependant pas improbable que Maillard ait eu sous les yeux différents types d'alphabet et de caractères dont la connaissance se répand dans les milieux érudits depuis le XVIIe siècle (homme du Siècle des Lumières, Maillard possède d'ailleurs six volumes de l'Encyclopédie). En 1738, l'abbé Le Loutre écrit que Maillard a «mit au jour son sistème auquel il pensoit il y avoit quelque temps. Ce sont des hyerogliffes differents auxquels il a determiné sa signification par le moyen desquels nos Sauvages après en avoir appris la signification, comme des enfants qui apprennent celle des lettres alphabétiques, lisent dans les cahiers qu'on leur donne aussy

---

[56] Marie-Elisabeth Chauson aux religieuses ursulines, carmélites et de la Visitation de France, 27 oct.1701, Archives départementales de la Seine Maritime, Fonds des Ursulines de Rouen, cote D426.

[57] Relation de la mission de M. Antoine Gaulin dans le pays des Mikmaks et en Acadie vers 1720, Archives Nationales du Canada, Série K, K-1232.

bien que les françois dans leurs livres[58]». Une fois de plus, on ne peut s'empêcher d'observer ces inévitables points de jonction entre le poids de la tradition missionnaire et sa continuité dans le temps et les influences contemporaines à l'œuvre missionnaire qui viennent constamment en modifier le contenu et les modalités. Nous l'avons observé chez Le Clercq dont les initiatives se situent au confluent d'une tradition missionnaire ibérique récupérée des Indiens de la Nouvelle-Espagne et d'un mouvement contemporain de recours à l'image dans le travail d'éducation religieuse en France. Maillard hérite de la tradition scriptographique leclercqienne et se voit soumis à son tour, pensons-nous, à une possible influence contemporaine des milieux lettrés parisiens. En effet, à Paris en 1743, sous l'instigation de l'abbé Berthaud, paraît une méthode de lecture dans laquelle l'auteur associe chaque son de la langue française à une image. Pour réaliser son projet, l'auteur a dû faire fabriquer 160 caractères qui présentent les objets dont les noms renferment chacun l'un des sons répertoriés. J. de Viguerie qui s'est penché sur ce système de lecture explique que chaque figure était accompagnée d'une fiche qui, par exemple, comportait le dessin d'un soleil sur l'une de ces faces et le son *eil* sur l'autre[59]. On s'enthousiasme pour cette méthode qui permet aux analphabètes d'apprendre à lire en moins d'un mois. La méthode de Berthaud reçoit l'encouragement de l'Académie française et est rééditée à plusieurs reprises[60]. Bien que le système de lecture de Maillard soit surtout pictographique et non phonétique, nous pensons que l'ouvrage de Berthaud a néanmoins pu constituer une source d'inspiration pour Maillard. Une note placée en marge du *Registre des délibérations* du Séminaire des Missions-Étrangères de Paris, en date du 4 avril 1746 — soit trois ans après la parution de l'ouvrage de Berthaud —, nous apprend que, lors de son passage en France, Maillard a comme projet de faire imprimer les prières, chants et instructions religieuses en langue micmaque traduits en caractères hiéroglyphiques[61] . Il est probable que, préoccupé par la diffusion de son système de lecture parmi les Amérindiens d'Acadie, le missionnaire ait pris connaissance du procédé de Berthaud et, à son tour, ait conçu l'idée de faire fabriquer des caractères destinés à l'impression d'un livre de prières pictographique à l'usage des Micmacs. D'ailleurs, l'influence de Berthaud

---

[58] Jean-Louis Le Loutre à l'évêque de Québec, 1 oct. 1738, ASQ, Lettre-Carton R, no. 87.

[59] J. de Viguerie, *L'institution des enfants: L'éducation en France, 16e-18e siècle*, Calmann-Lévy, 1978, p. 150.

[60] Abbé Berthaud, *Nouveau quadrille des enfants ou nouvelle méthode éprouvée par Messieurs de l'Académie françoise, pour apprendre parfaitement à lire et l'orthographe en très peut de temps*, Paris, 1743.

[61] Registre des délibérations du Séminaire des Missions-Étrangères de Paris, Archives du Séminaire des Missions-Étrangères de Paris, Vol. 80, p. 17-19, Archives Nationales (Paris),. M. M. 518.

dans l'œuvre de Maillard est peut-être plus profonde qu'on pourrait le soupçonner. En effet, le système de lecture de Berthaud est phonétique. Les figures ne sont là que pour rappeler un son contenu dans le mot que désigne la figure représentée sur la fiche. Sous l'influence de Berthaud et dans l'intention de perfectionner un système qui, somme toute, devait être assez rudimentaire, il est probable que Maillard ait doté le système de lecture pictographique de nouveaux symboles dont plusieurs pouvaient présenter une valeur phonétique. Ceci corroborerait l'hypothèse de Schmidt et Marshall (1995). Ceux-ci rappellent que les textes hiéroglyphiques sont composés de symboles individuels appelés glyphes, écrits horizontalement de gauche à droite. Chaque glyphe représente un mot en langue micmaque. Les glyphes, à leur tour sont composés de un ou plusieurs graphèmes (l'unité graphique de base servant à constituer un système d'écriture ou d'expression) qui pourraient correspondre à un morphème de ce mot (préfixes, suffixes, radicaux). En combinant les glyphes et leurs graphèmes constitués de différentes manières (l'écriture hiéroglyphique micmaque comporte approximativement 2700 graphèmes), Schmidt pense qu'il devient possible d'écrire et de lire des informations en micmac littéraire-hiéroglyphique qui n'avaient pas été préalablement mémorisées. Même si l'influence de Berthaud sur Maillard reste à démontrer, il est indéniable que l'œuvre de Maillard se ressent tout autant des usages scriptographiques établis que des influences contemporaines.

En 1749, Maillard relocalise ses quartiers missionnaires à l'île de la Sainte-Famille (Chapel Island) près de la garnison de Port-Toulouse continuant d'enseigner la lecture des hiéroglyphes aux Micmacs et à former des catéchistes destinés à le seconder et même à lui succéder. Advenant la perte de la colonie aux mains des Britanniques et l'exil des prêtres qui s'ensuivrait, les chefs de la Prière ainsi formés seraient en mesure de transmettre l'instruction religieuse, administrer le baptême, le mariage et officier aux funérailles. C'est ainsi qu'après la conquête anglaise la pratique religieuse se maintiendra et se transmettra d'une génération à l'autre par l'entremise de ces catéchistes pour lesquels l'écrit joue un rôle capital. À la fin du XVIIIe siècle, le livre de prière en caractères hiéroglyphiques semble partout présent. John Thomson écrit en 1791 que chaque famille conserve précieusement «a large Book made out of the Bark of the Birch tree written I should suppose Century back[62]».

Plus qu'une pratique apparue à la faveur du travail missionnaire, la lecture du livre de prière personnel s'inscrit désormais dans le comportement

---

[62] «John Thomson to Sir Joseph Banks, Plymouth Sound, 13th November [17]91», Dorothy Anger, *Noywa'mkisk: Vignettes of Bay St. George Micmacs*, Port au Port East, Newfoundland, Bay St. George Regional Indian Band Council, 1988, p. 20.

religieux des Micmacs. Une relation d'intimité s'établit entre l'acte de prier et celui de lire. Le fait suivant relaté par un voyageur anglais illustre bien l'importance sans cesse grandissante qu'occupe le monde de l'écrit dans l'actualisation de la vie chrétienne en milieu autochtone; l'événement se déroule sur la côte de Terre-Neuve en 1813. Rencontrant un Micmac alors à la pêche à la morue, un voyageur anglais l'interroge en ces termes: «Do you go to-morrow to catch cod ? Ees: me go to-morrow catchee cod: next day, catchee cod: next day come seven day [Sunday] me no catchee cod ; me takee book, look up God[63]». Ce rapport privilégié entre le monde de l'écrit et le monde religieux fera dire à Maillard en 1746:

> Ouvrez devant un sauvage un livre, duquel vous entrepreniez de luy interpréter ce que vous voulez alors y lire. Si ce que vous lisez en sa présence ne luy frappe pas l'oreille des noms de Dieu [Nixkam], de Jésus-Christ [jèchok'lit], de sauveur [ouèchtaoulk], de Rédempteur du genre humain [mechta ouschedaoui ouet], de Marie Vierge par excellence [ouèlinaxkouet Mali], de Prière [Elajoudmakan] &c. au moin de quelque chose qui ait relation à la Prière, il croira vrayment que vous badinez, et que vous faites dire au livre tout ce qu'il ne dit pas[64].

S'il est vrai que, chez les Micmacs, le livre n'était apparemment qu'associé à la prière, rappelons que les hiéroglyphes introduits par Leclercq et perfectionnés par Maillard n'avaient été conçus qu'en fonction du message à transmettre. Non organisé en fonction d'un système linguistique réel, le système des hiéroglyphes ne donnait uniquement accès qu'à l'information dispensée par le missionnaire. Or, les seuls textes ainsi rendus dans la langue des Micmacs étaient les prières, le catéchisme et les chants de l'Église. En s'enseignant mutuellement la lecture des caractères hiéroglyphiques, les Micmacs devenaient à leur tour missionnaires parmi leur propre nation, diffusant ainsi la doctrine chrétienne. Leclercq et l'abbé Antoine Gaulin s'étonneront plus d'une fois de rencontrer, en des contrées éloignées, des Micmacs déjà catéchisés par leurs congénères à l'aide des hiéroglypghes. Copiés et recopiés, ces cahiers dont parlent les missionnaires d'Acadie depuis Le Clercq jusqu'à Maillard seront déterminants dans la diffusion et la conservation des textes de la doctrine chrétienne. En 1815, Monseigneur Plessis qui visite les Micmacs du Cap Breton — pourtant privés de missionnaire depuis la mort de l'abbé Maillard — écrivait qu'«Il leur reste néanmoins des livres d'instructions et de cantiques de feu M. Maillard, qu'ils transcrivent et se transmettent de pères en fils[65]».

---

[63] Lieut. E. Chappel, *Voyage of HMS Rosamond to Newfoundland and the Southern Coast of Labrador*, London, J. Mawnam, 1818, p. 69-72.

[64] Pierre Maillard à Madame de Drucourt (ca 1746), ASQ, Lettre-Carton R, no. 190.

[65] Joseph-Octave Plessis, *Journal des visites pastorales de 1815-1816*, Québec, 1903, p. 54-55.

Conclusion

Dans le cadre de cet article, nous avons abordé la question de l'introduction des pratiques de lecture et d'écriture chez les Amérindiens sous l'angle des interinfluences qui conditionnèrent ces initiatives en contexte missionnaire. Au rebours d'une politique d'alphabétisation qui reposait avant tout sur la francisation des Amérindiens, quelques missionnaires tentèrent de concilier les impératifs de l'instruction religieuse aux exigences du travail pastoral dans une culture étrangère. L'alphabétisation des indigènes dans leur propre langue et l'instauration de pratiques originales de lecture et d'écriture qui en découlent en sont la en preuve. Une telle initiative s'appuyait autant sur les expériences passées que présentes en matière de pastorale missionnaire. D'une part, une étroite parenté unit parfois les pratiques missionnaires qui ont cours au même moment en France et au Canada[66]. D'autre part, beaucoup d'initiatives missionnaires relèvent des traditions d'évangélisation du XVIe siècle. Ainsi, l'apparition de l'écriture pictographique chez les Micmacs de la Gaspésie dans le dernier quart du XVIIe siècle a constitué, selon nous, un point de jonction entre une tradition missionnaire espagnole séculaire à l'intérieur de laquelle le recours aux hiéroglyphes dans la catéchisation était connu — tradition dont les récollets étaient les héritiers — et un mouvement pastoral et catéchistique français contemporain à cette innovation missionnaire en terre canadienne.

[66] D. Deslandres, «Le modèle français d'intégration socio-religieuse 1600-1650: missions intérieures et premières missions canadiennes», Thèse de PhD, Université de Montréal, 1990.