

Jonathan C. Lainey, *La « monnaie des Sauvages ». Les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui*, Septentrion, Sillery, 2004, 283 p.

Kathryn V. Muller

Volume 35, numéro 3, 2005

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1081930ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1081930ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (imprimé)

1923-5151 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Muller, K. (2005). Compte rendu de [Jonathan C. Lainey, *La « monnaie des Sauvages ». Les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui*, Septentrion, Sillery, 2004, 283 p.] *Recherches amérindiennes au Québec*, 35(3), 115–117.
<https://doi.org/10.7202/1081930ar>

indices de la transformation des mythes et des sociétés par-delà l'âme bicéphale des Nahuas, déchirés entre leur origine nomade et leur devenir sédentaire, et le millénaire de militarisme qui secoue la Mexique post-classique.

Que le peuple dominant de la Méso-amérique de 1520, avec la société complexe qu'on lui connaît, ait tenu différents discours sur des questions aussi centrales que le genre ne doit étonner personne. Pourtant, peu d'avancées ont été faites en cette direction jusqu'à aujourd'hui.

La contribution de Dominique Raby démontre l'ampleur des possibilités de recherche, ainsi que le chemin qui reste à parcourir dans nos connaissances sur cette société si proche de nous dans le temps et l'espace, et encore méconnue.

Paul Roy
anthropologue,
Cégep du Vieux-Montréal



La « monnaie des Sauvages ». Les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui

Jonathan C. Lainey. Septentrion, Sillery, 2004, 283 p.

JONATHAN LAINEY aborde un sujet à la fois fascinant et controversé, en tentant d'éclaircir les origines mystérieuses des six colliers de wampum conservés au Musée de la civilisation de Québec. L'analyse de Lainey s'inscrit dans le contexte plus large de l'historiographie relative aux wampums et explore les usages et les origines historiques ainsi que les interprétations contemporaines des colliers de wampum en général. En intégrant dans son analyse presque toutes les facettes de l'étude des wampums, Lainey a produit une source précieuse qui a pour effet de relier multiples approches, interprétations et éléments des wampums avec la mythologie, la diplomatie et les collections muséales. Bien que son ouvrage puisse être considéré comme une tentative courageuse ayant pour but de théoriser l'analyse des

wampums dans son ensemble, on peut s'interroger, cependant, sur les applications plus étendues de ses interprétations en rapport avec ces six colliers.

Lainey commence par retracer les origines et les routes commerciales empruntées par les perles blanches et violettes produites à partir des coquillages de la côte atlantique, pour ensuite s'intéresser plus particulièrement, dans le second chapitre, aux colliers de wampum eux-mêmes. Après avoir documenté la présence ancienne de différents colliers dans la littérature de voyage, Lainey examine attentivement les origines mythiques et spirituelles des wampums dans le récit fondateur des Iroquois, un intérêt, admet-il, qui émane du fait que les Cinq Nations soient les « inventeurs des wampums utilisés à des fins diplomatiques » (p. 35).

Ce deuxième chapitre, toutefois, signale ce qui apparaît rapidement comme étant la principale faiblesse de l'ouvrage, c'est-à-dire l'absence de la mythologie huronne, ce qui n'est pas sans importance, puisque trois des six colliers de la collection du Musée de la civilisation sont d'origine huronne. La confédération huronne devait sans doute posséder son propre assemblage de récits mythiques en rapport avec la diplomatie et la spiritualité ainsi que de nombreuses applications réservées aux colliers et aux cordes de wampum, considérant que leur utilisation était fort répandue. Peut-être que les sources mythologiques huronnes sont-elles plus difficiles à repérer, mais leur substituer la mythologie iroquoise implique que tous les peuples autochtones souscrivent invariablement à des structures mythiques similaires, ce qui simplifie grandement la nature des traditions autochtones. Certes, est-il possible de tisser des liens entre les mythologies huronnes et iroquoises, ainsi que dans l'utilisation des wampums, voire même y trouver un certain nombre de similitudes, mais de privilégier l'une par rapport à l'autre, c'est négliger un aspect crucial de la collection des six colliers du Musée de la civilisation.

La suite du second chapitre traite de l'utilisation des wampums dans la diplomatie et fait état d'un nombre impressionnant de façons dont les Amérindiens et les Européens ont employé les colliers de wampum. L'examen par l'auteur des wampums comme objet relevant du sacré plutôt que du commun est particulièrement fascinant : « ce n'est pas nécessairement l'entente sous-jacente à

l'échange des colliers qui est sacrée, mais plutôt le fait que les colliers aient été échangés au cours d'un rituel qui a été élaboré par les ancêtres fondateurs, comme l'attestent les récits mythologiques » (p. 57). En concluant que les colliers qui représentaient « des éléments et des symboles mythologiques et fondateurs » (p. 57) constituaient des colliers sacrés et que les autres demeuraient simplement ordinaires (p. 59), Lainey propose une solution originale au problème de discerner lesquels, parmi les milliers de colliers échangés, demeureraient les plus significatifs. Ainsi, l'analyse pénétrante de Lainey lui permet d'expliquer pourquoi certains colliers ont été minutieusement préservés, alors que d'autres ne l'ont jamais été ; lorsqu'un collier était donné uniquement pour soutenir la parole, « il n'était pas nécessaire de le préserver au fil des générations, [parce que] son discours, la parole qui l'accompagn[ait], [avait] une importance à plus court terme » (p. 60).

En dépit de quelques analyses captivantes, une partie de la démonstration de Lainey sur les protocoles entourant l'échange de wampums lors de conseils est quelque peu généralisée, les conclusions se fondant uniquement sur une poignée d'exemples : « Le nombre de colliers devait donc être le même que le nombre de propositions originales » (p. 45), ou encore, « Si aucun échange de wampums ou d'autres présents n'avait lieu, les paroles prononcées n'étaient point considérées » (p. 52). Alors que ces suppositions corroborent sans aucun doute l'historiographie sur la question, Lainey minimise l'évolution du protocole entourant l'échange de wampums et insiste uniquement sur les façons dont les Européens ont profondément modifié l'étiquette et l'utilisation des colliers eux-mêmes. Pour arriver à conclure de façon convaincante sur l'utilisation des wampums dans les activités diplomatiques, plusieurs autres exemples doivent être utilisés et comparés systématiquement les uns aux autres, sur la longue durée historique, afin de déterminer exactement dans quelles circonstances Européens et Amérindiens utilisaient les colliers de wampum, en quelle quantité, quand et pourquoi étaient-ils remplacés par des pelletteries, ainsi de suite. Sans doute ce projet comparatif se situe-t-il à l'extérieur de la grille d'analyse de l'auteur. Néanmoins, l'enthousiasme démontré par Lainey pour examiner toutes les facettes des wampums dans la diplomatie est

dilué dans des interprétations trop générales. Ce que nous savons cependant, et que Lainey démontre habilement, c'est que les colliers de wampum ont été de maintes façons au cœur de la diplomatie nord-américaine jusqu'au début du XIX^e siècle.

Le deuxième chapitre se conclut sur les façons dont les colliers, autrefois si nombreux, ont décliné, particulièrement à cause des destructions intentionnelles des Amérindiens eux-mêmes (brûlés lors du sacrifice iroquois du Chien-Blanc ou simplement défaits pour mettre les perles au service du protocole matrimonial), ou par les tentatives méthodiques des autorités canadiennes et américaines visant à confisquer et effacer les souvenirs du passé amérindien. Cette dernière section favorise encore l'expérience iroquoise, laissant le lecteur perplexe vis-à-vis du statut des wampums chez les Hurons des XIX^e et XX^e siècles. Peut-être que, dans l'intérêt de donner une voix aux Hurons, aurait-il été utile d'interroger les anciens pour faire surgir l'histoire du déclin et de la résurgence de la tradition des wampums dans la communauté.

La deuxième partie de l'ouvrage présente un récit intrigant de l'histoire des wampums conservés au Musée de la civilisation. Elle commence par l'examen des cinq colliers que Joachim Desrivières Tessier a donné au Musée de l'Université Laval, en 1931, ainsi que de celui conservé au Musée du Québec. Lainey brosse un intéressant portrait de Tessier et d'autres personnalités impliquées dans l'acquisition, fort populaire au tournant du XX^e siècle, d'artefacts amérindiens. Par l'entremise d'un remarquable travail d'enquête, Lainey montre, par des années de communications personnelles, par des archives muséales et des photographies, les origines possibles de la collection de wampums du Musée de la civilisation. Il conclut avec certitude que trois de ceux-ci sont des colliers hurons vendus par différentes familles huronnes. Le doute entoure toujours les trois colliers restants, bien qu'il soit possible qu'il s'agisse aussi de colliers hurons. Quelles que soient leurs origines, ces colliers ont sans aucun doute fait l'objet d'une vente, affirme Lainey, parce qu'ils « perdent leur utilité, les messages qu'ils contiennent ne sont plus répétés, ils deviennent inutiles, de propriété privée, au même titre que les autres objets historiques, pour être finalement vendus au plus offrant » (p. 137). Cela est certainement le cas pour certains des six colliers,

puisque Lainey a découvert une transaction entre Tessier et Paul Picard, un Huron qui a vendu des artefacts familiaux pour payer ses dettes et faire instruire ses enfants. Il convient cependant de demeurer prudent lorsque l'on s'approprie les interprétations de collectionneurs qui affirmaient dans des échanges épistolaires que les colliers avaient perdu toute signification, puisque ces dilettantes tentaient d'obtenir à tout prix des artefacts autochtones et que cet irrésistible engouement aurait fort bien pu teinter leurs propos.

Lainey développe cette idée plus avant dans le quatrième chapitre et discute de la quête d'artefacts amérindiens par les collectionneurs du tournant du XX^e siècle. Encore ici, il présume que tous les colliers de wampum avaient perdu leur signification et, ainsi, les communautés amérindiennes pouvaient s'en défaire plus facilement. Dans une tentative pour différencier les collectionneurs américains et canadiens, Lainey prétend que les Indiens américains, particulièrement les Iroquois, « cédèrent leurs wampums aux mains des musées et des conservateurs [qui avaient] une vocation scientifique et préservative envers les objets » (p. 144). D'un autre côté, des hurons vendaient les artefacts uniquement pour leur « valeur marchande » (p. 144). Lainey ferme cependant les yeux sur l'activité très répandue du commerce sans scrupule des artefacts amérindiens des deux côtés de la frontière. En fait, à la fin du XIX^e siècle, un mouvement s'est enclenché chez les Iroquois de Grand River (que Lainey cite sans élaborer), où les chefs traditionnels, le Secrétariat aux Affaires indiennes et des anthropologues de renom firent campagne pour assurer le retour de onze colliers qui appartenaient, selon eux, à la Ligue iroquoise, mais qui avaient été vendus par des individus. Certes, des colliers de wampum ont quitté des communautés amérindiennes pour se retrouver dans des musées. À titre d'exemple, les Onnontagués ont volontairement désigné le New York State Museum comme le conservateur officiel de leurs colliers. D'autres colliers, qui avaient perdu toute signification, ont été vendus légalement par des individus, ce qui semble être le cas pour les colliers acquis par le collectionneur Tessier. D'autres, enfin, furent vendus illégalement au grand désespoir des chefs traditionnels qui pouvaient ou non les interpréter, tels ceux de Grand River. La question

n'est pas aussi simple que semble l'affirmer Lainey; si ses conclusions collent bien aux six colliers détenus par le Musée de la civilisation, elles ne devraient pas être systématiquement généralisées à tous les colliers de wampum qui sont parvenus entre les mains des collectionneurs ou des musées.

Le manque de contexte huron est aussi évident dans le quatrième chapitre, alors que Lainey traite du rôle des chefs dans la conservation des colliers de wampum et des messages qu'ils véhiculent. Comprendre la place du wampum dans la mythologie et dans la société huronne peut servir à éclairer son déclin en tant qu'instrument social et politique, ainsi qu'à identifier les responsabilités précises de ceux qui étaient chargés de conserver les annales. Bien que Lainey décrive comment des chefs ont réussi à protéger des colliers pour leur collectivité, il néglige d'explorer et d'expliquer leurs responsabilités uniques vis-à-vis des colliers. Est-ce que le fait qu'un gardien des wampums ne soit pas désigné, si cela était le cas, reflète une moindre importance des wampums dans la mythologie huronne? Si les wampums sont effectivement moins présents dans la mythologie huronne, cela peut-il expliquer, sur la longue durée, la perte de signification? Se trouvent-ils d'autres colliers de wampum préservés chez les Hurons? Si oui, pourquoi certains colliers auraient-ils conservé leur signification, alors que d'autres l'auraient perdue? Ces questions de grand intérêt ne peuvent trouver réponse que dans une solide étude sur la place des wampums dans la mythologie huronne elle-même.

Une excellente analyse des symboles et des couleurs les plus présentes sur les colliers de wampum forme en grande partie le cinquième et ultime chapitre de l'ouvrage. Habilement, Lainey émet des hypothèses sur les interprétations possibles des motifs ornant les six wampums du Musée de la civilisation, concluant que « l'interprétation des wampums est difficile, voire impossible pour plusieurs raisons » (p. 191). Cela est certainement le cas pour les colliers conservés au Musée de la civilisation, alors que l'absence de tradition orale impose la spéculation sur l'interprétation des motifs, ce qui rend la tâche de décodage ardue, voire impossible, comme le démontre Lainey. Dans certains cas, cependant, la tradition orale rattachée aux wampums est demeurée relativement intacte, permettant aux colliers de « parler » et ce, à

cause des inextricables liens entre l'appareil mnémonique et l'articulation du message verbal. Bien que Lainey fournisse de brèves explications sur la tradition orale dans son chapitre final, il l'identifie comme une source, au même titre que les sources d'archives, ce qui implique qu'elle ne soit pas une partie intégrante du wampum. Le collier ne veut rien dire sans le message oral, comme Lainey l'a si bien démontré avec la collection du Musée de la civilisation. En outre, le message oral n'acquiert aucune légitimité sans le collier. Lainey a parfaitement raison lorsqu'il souligne que « nous devrions nous en remettre davantage à la tradition orale puisqu'un wampum est supposé trouver son sens dans la tradition orale qu'il supporte, et non dans l'analyse des documents historiques » (p. 200). Mais la question demeure entière : où se trouve l'analyse de la tradition orale dans l'ouvrage de Lainey ?

Ce livre représente une magnifique tentative d'illustrer littéralement toutes les nuances qui se rattachent à la recherche sur les wampums. Il se trouve peu de sujets sur lesquels l'auteur ne se penche pas. Et si certains de ceux-ci sont trop généralisés, il n'en demeure pas moins que le livre de Lainey représente une lecture incontournable pour quiconque s'intéresse à l'étude des wampums. L'auteur conclut son ultime chapitre en affirmant que « même les wampums qui ne parlent plus, ceux sans voix qui se trouvent dans les musées, continuent de demeurer signifiants, car rester muet veut toujours dire quelque chose » (p. 214). Ultimement, Lainey démontre que ces pièces fascinantes de la culture matérielle resteront toujours vivantes, même si certains de leurs messages sont perdus dans les annales du temps. Que ce soit en tant qu'objet non réclamé dans les musées ou comme un puissant rappel nationaliste pour les communautés autochtones, les colliers de wampum continueront de parler, d'une façon ou d'une autre, à la fois aux autochtones et aux non-autochtones.

Kathryn V. Muller
 candidate au doctorat en histoire
 Université Queen's, Kingston
 traduit de l'anglais par Michel Lavoie



La forêt vive. Récits fondateurs du peuple innu

Rémi Savard. Montréal, Boréal, 2004, 218 pages.

DANS CE PETIT OUVRAGE consacré à la mythologie des Innus du Québec, Rémi Savard poursuit son étude rigoureuse des récits oraux que lui et son équipe ont recueillis dans les années 1970 lors de plusieurs séjours dans les communautés de la Basse-Côte-Nord. Les récits proviennent ici d'un seul conteur, François Bellefleur (1903-1978), connu aussi sous le nom de Penashue Pepine.

L'ouvrage est divisé en quatre parties, auxquelles s'ajoutent une introduction et une conclusion en deux morceaux. Le livre se clôt avec deux annexes didactiques : l'une sur l'aire algonquienne et la famille algique, l'autre sur les différentes variantes retenues. L'introduction dresse d'abord une brève histoire ainsi qu'un tableau récapitulatif de la situation contemporaine des 15 000 Innus qui vivent dans le nord-est de l'Amérique. Le texte s'achève avec la présentation du conteur, originaire de la communauté d'Unaman-shipit (La Romaine). Savard évoque la vie quotidienne dans les réserves, qu'il qualifie, avec humour et perspicacité, de « cliniques biodégradables, dont l'existence ne devait pas dépasser la durée nécessaire à la déprogrammation socioculturelle de leurs bénéficiaires autochtones » (cf. note 1). Heureusement, les traditions des Innus tiennent le choc, et le magnifique *atanukan* rapporté par l'auteur (ces récits oraux sont transmis aux gens par des entités autres qu'humaines, p. 22), en témoigne.

Le cœur de l'ouvrage se compose de quatre récits, tous présentés en italique. Chaque récit fait l'objet d'un commentaire extensif par l'auteur, qui en examine les éléments saillants et les plus pertinents pour un auditoire non indien. Ici et là, des liens sont établis avec des variantes qui circulent dans d'autres groupes autochtones de l'Amérique du Nord. Le Tshakapesh des Innus, par exemple, ressemble comme deux gouttes

d'eau au Tsa'kap des Kutenais de l'Ouest canadien et à Edechewe des Achumavis de Californie. Ces analogies conduisent Savard à voir dans ce personnage « un héros légendaire continental » (p. 67). À cet égard, il vaudrait la peine de comparer le mythe de Tshakapesh à celui de Kiviuq des Inuits. Mais Savard voit encore plus loin, étendant sa comparaison aux sociétés situées de l'autre côté du Pacifique (Chine ancienne ou moderne, Sibérie, Moyen-Orient).

Dans le premier récit, le lecteur découvre comment le héros Tshakapesh met en place des éléments clés de la cosmologie des Innus et fait de la chasse le mode principal de subsistance. Ce premier épisode offre au structuraliste que l'on connaît l'occasion de proposer une nouvelle lecture des rites funéraires des Innus. En s'appuyant sur des témoignages ethnographiques recueillis entre le milieu du XVII^e siècle et la période contemporaine, l'auteur relie ainsi rites de chasse et rites funéraires, les sépultures aériennes prenant tout leur sens à la lumière de la verticalité du cosmos algonquien (cf. les deux photographies p. 60-61). Comme les restes de gibier doivent être suspendus en hauteur ou placés sur des échafauds de bois, Savard suggère d'associer les arbres de la forêt boréale à de véritables rampes de lancement. Celles-ci permettraient à la vie de quitter le monde d'ici-bas, de s'élever vers la lumière où séjourne Tshakapesh, pour finalement revenir sur terre sous forme d'étoiles filantes et compléter de la sorte le cycle de réincarnation (p. 67). Tel que le raconte le mythe des bébés qu'on trouve dans les souches, les ancêtres se réincarneraient donc en nourrissons. Cette lecture mériterait d'être testée plus à fond. Certains mythes sénécas évoquent également cette fonction salvatrice des arbres, des astres et de la lumière (cf. le récit n° 100 : l'étoile du matin et la femme cannibale). Les Inuits associent eux aussi les étoiles aux défunts et la Voie lactée au chemin des morts, mais contrairement à leurs voisins de la forêt, ils ne disposent pas de telles rampes. S'ils placent bien leurs défunts sur des collines ou sur des lieux particulièrement ensoleillés en bord de mer, il faut rappeler que la réincarnation des humains ne s'opère pas de cette manière, mais par la transmission des noms, la circulation des chairs correspondant davantage au cycle de réincarnation des animaux.

Les trois autres récits présentés par Savard portent sur les diverses règles que les Innus doivent respecter pour ne