



Les écritures des missions de l'Ouest canadien

Pierre Déléage

Abstract. – In the 19th century Christian missionaries working in Western Canada invented new scripts to evangelize the Native American Indians of the region. If the circumstances of the creation of the Cree syllabic writing by the Methodist James Evans are today well known, there is still a lack of knowledge concerning the factors that led the Catholic missionaries to develop new scripts as well. This paper presents for the first time two writing systems, the first syllabic, the second hieroglyphic, invented and propagated among the Dene by the Missionary Oblates of Mary Immaculate. After showing that both scripts were developed for an exclusive recitational use, a study of their semiotic features proposes to describe the necessary conditions for a graphic system to overcome the limits of its original context. [*Canada, Dene, Cree, Blackfoot, missions of Western Canada, Anthropology of writing*]

Pierre Déléage, Dr., chargé de recherche au Laboratoire d'Anthropologie Sociale, Paris. – Il a étudié l'apprentissage des chants cérémoniels des Sharanahua d'Amazonie occidentale ("Le chant de l'anaconda". Nanterre 2009), les inventions d'écritures rituelles chez les Indiens d'Amérique du nord ("Inventer l'écriture". Paris 2013) et les anthropologies inversées développées par les Indiens des Andes ("Lettres mortes". Paris 2017).

Dans le numéro du 16 décembre 1934 de l'hebdomadaire *Les Missions catholiques*, publié à Lyon par les "Œuvres pontificales de la propagation de la foi", une illustration coiffée d'une légende accrocheuse, "Écriture primitive dans les Missions de l'Extrême-Nord canadien", se détachait de toutes les autres (Fig. 1).

Écriture primitive dans les Missions de l'Extrême-Nord canadien

Un court texte explicatif suivait, signé par Aristide Philpott, un missionnaire de la congrégation des

Oblats de Marie-Immaculée qui avait alors séjourné à deux reprises au Canada – en Colombie-Britannique, dans la Saskatchewan, puis en Alberta.

Voici un spécimen inédit et probablement unique du premier mode d'écriture employé par les missionnaires de l'Athabaska-Mackenzie. ... Une interprétation détaillée et scientifique de chaque signe exigerait la connaissance de la langue *montagnaise* [*déné chipewyan*], à cause des inversions et des nuances que les signes écrits devaient reproduire ; mais pour la signification générale, tout le monde peut aisément la deviner. ... On s'est étonné parfois de lire, dans les lettres les plus anciennes du R. P. Faraud, futur Monseigneur Faraud, O. M. I., et de quelques autres missionnaires, que les sauvages apprenaient à lire en peu de jours : la vue des signes si simples que nous donne la présente feuille diminuera sans doute l'étonnement (Philpott 1934 : 599).

L'allusion à Henri Faraud faisait remonter l'usage de cette "écriture primitive" au milieu du dix-neuvième siècle, aux tous débuts de l'évangélisation des Amérindiens peuplant les immenses territoires contrôlés par la Compagnie de la Baie d'Hudson. Si le texte de Philpott restait assez vague sur la nature de cette écriture – "primitive", donc peut-être inventée par les Amérindiens, mais cependant "employée" par les religieux –, il n'y a aujourd'hui pas l'ombre d'un doute quant à son origine missionnaire.

Les sources, on le verra, sont néanmoins d'une grande rareté et une compréhension adéquate de l'invention et du régime d'usage de ces "signes hiéroglyphiques" implique de prendre en compte la multiplicité des écritures qui se propageaient alors dans l'Ouest du Canada. La confrontation des fortunes variées de ces écritures aux modes de fonctionnement très différents mais aux régimes d'usage

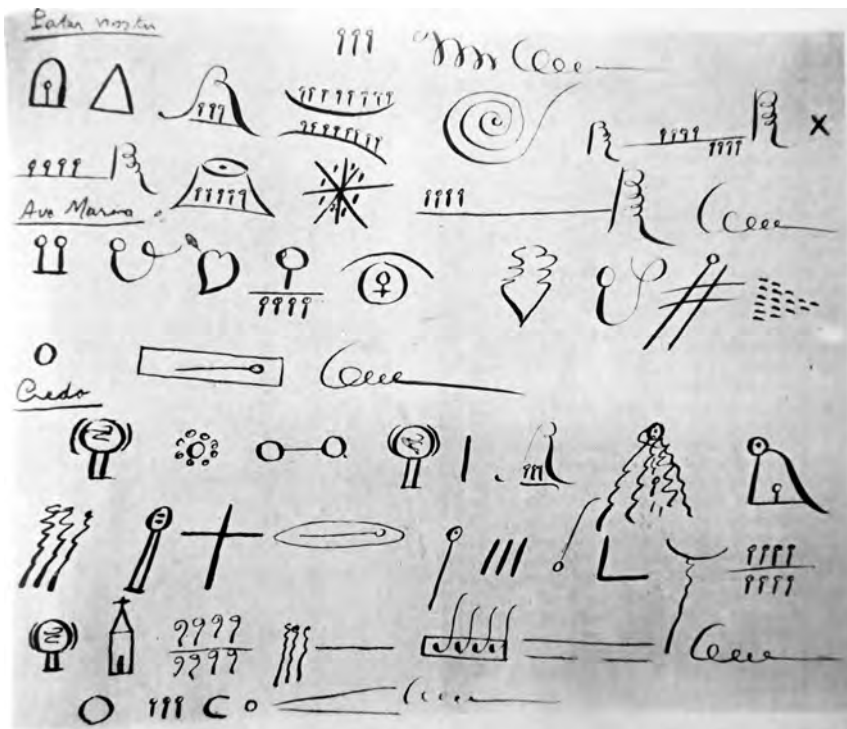


Fig. 1 : Hiéroglyphes déné (Philippot 1934).

originellement similaires permettra ainsi de formuler quelques hypothèses de portée générale concernant l'histoire des écritures.

L'écriture cri

L'évangélisation des Amérindiens de l'Ouest canadien se mit en place tardivement, pour l'essentiel durant la seconde moitié du dix-neuvième siècle. Depuis le siècle précédent les relations entre les colons et les peuples de la région s'étaient organisées autour du commerce de la fourrure : les compagnies commerciales en lutte pour l'hégémonie avaient installé le long des fleuves et sur les rives des lacs des postes protégés par des forts, dirigés par un "bourgeois" anglais et fréquentés par les Amérindiens de la région – cri puis déné.

Les Cri et les Déné formaient alors des sociétés de chasseurs nomades dont la vie était rythmée par l'alternance saisonnière (Helm 1981). Ils se dispersaient en petites bandes pendant l'hiver puis se rassemblaient durant l'été en groupes d'effectif plus important – entre un et deux milliers – pour chasser le gros gibier et accomplir des cérémonies collectives. Le personnel – en grande partie francophone – des postes commerciaux désignait ces différents groupes par des noms plus ou moins arbitraires. Si les Cri comptaient alors environ 20 000 membres, les Déné étaient peut-être 15 000 à l'époque (Ta-

ché 1901 : 95–107). Ces derniers se répartissaient en Chipewyan (que les missionnaires appelaient Montagnais), Couteaux-jaunes, Esclaves, Flancs-de-chiens et Peaux-de-lièvres qui tous parlaient des variétés dialectales assez proches les unes des autres et utilisaient le chipewyan comme lingua franca (Grouard 1923 : 57). Ils comprenaient également les Castors, les Gens des Montagnes (qui réunissaient plusieurs groupes) et les Loucheux (Gwinch'in) qui, s'ils appartenaient eux aussi à la famille linguistique déné, parlaient des langues nettement distinctes et se caractérisaient par une organisation sociale parfois clanique et par la pratique d'une forme locale de potlatch (Abel 1993).

Le mode de vie traditionnel de ces Amérindiens s'était au dix-huitième puis au dix-neuvième siècle peu à peu accommodé de la présence des postes de la Compagnie de la Baie d'Hudson et, lorsqu'arrivèrent les premiers missionnaires, ils avaient pris l'habitude de s'y arrêter quelques semaines deux fois l'an, après les chasses d'hiver et d'été. Ils y échangeaient à un taux systématiquement défavorable, souvent aggravé par un système de dettes impossibles à rembourser, de la pelleterie contre des marchandises manufacturées : des fusils, des récipients métalliques, du tabac, de la farine, des vêtements, de l'alcool, etc.

En 1821 la Compagnie de la Baie d'Hudson acquit le monopole du commerce dans la région. Responsable du bien-être spirituel de son personnel,

elle accueillait des ministres anglicans aussi bien que des prêtres catholiques. Ce n'est toutefois que vingt ans plus tard qu'elle prit l'initiative d'inviter des missionnaires afin d'évangéliser des Amérindiens, les Cri de la Terre de Rupert. Cette décision avait été prise lors d'une rencontre entre George Simpson, le gouverneur de la Compagnie de la Baie d'Hudson¹, et James Evans, un ministre méthodiste qui s'était engagé à fermer les yeux sur les conditions d'exploitation des Indiens. C'est ainsi qu'en 1840 un petit groupe de six missionnaires méthodistes s'installa chez les Cri afin de les convertir à la religion chrétienne.²

James Evans, arrivé au Canada à vingt-et-un ans, avait été instituteur dans une école indienne et il parlait correctement l'ojibwa (sauteux), langue pour laquelle il avait élaboré, avec l'aide de ses assistants Peter Jacobs et Henry Steinhauer, une écriture dérivée de l'alphabet romain. Il devint à trente-neuf ans surintendant des missions méthodistes de la Terre de Rupert et s'installa au poste de Norway House, au nord du lac Winnipeg. Il y inventa, pour noter la langue des Cri, une écriture très différente de l'alphabet latin. Chaque caractère correspondait à une consonne et sa rotation lui conférait une valeur syllabique, chacune des quatre positions possibles du caractère (vers la droite, vers le bas, vers la gauche ou vers le haut) étant associée à une voyelle. Techniquement ce genre d'écriture, ni vraiment syllabique, ni tout à fait alphabétique, est connu sous le nom d'alphasyllabaire (Daniels and Bright 1996).

Cette écriture était, au moins aux yeux du missionnaire, plus simple à apprendre et à enseigner que l'alphabet latin et James Evans l'utilisa d'abord pour rédiger des traductions en langue cri de prières et d'hymnes chrétiens. Le succès de cette écriture syllabique auprès des Cri fut foudroyant : elle se propagea rapidement de famille en famille, en même temps que les hymnes wesleyens. Evans les écrivit sur des feuilles volantes avant de les imprimer avec une petite presse typographique et un jeu de caractères mobiles qu'il fabriqua lui-même.³

De ce récit héroïque, sans cesse répété dans l'historiographie de la région, il faut retenir que l'évangélisation était alors devenue en partie synonyme d'alphabétisation. La conversion chrétienne était de ce fait aussi bien un apprentissage de la lecture. La chose ne doit pas nécessairement étonner venant de

INITIALS.	SYLLABLES.				FINALS.
	ā	e	oo	ah	o ow
a	∇	Δ	▷	◁	X Christ
p	∨	∧	>	<	' p
t	U	∩	∩	∩	' t
k	q	p	d	b	' k
ch	∩	∩	∩	∩	- ch
m	∩	∩	∩	∩	c m
n	∩	∩	∩	∩	> n
s	∩	∩	∩	∩	^ s
y	∩	∩	∩	∩	3 r
	∩	∩	∩	∩	£ l

The dot over any syllable lengthens the vowel sound.

'Thus, Lσ ∩ = Manito, the Indian name for the Great Spirit, or God ; LL = Mama ; << = Papa.

Fig. 2 : Syllabaire cri (Evans).

missionnaires wesleyens, valorisant tout particulièrement un accès immédiat au texte de la Bible, mais le phénomène était alors généralisé et l'on retrouvait cette équation entre évangélisation et alphabétisation chez les Anglicans et même chez les Catholiques (Julia 2001). James Evans considérait la propagation de l'écriture comme un premier pas vers une conversion durable et il fut ravi de constater que l'écriture qu'il avait inventée se transmettait d'elle-même, sans institution pour la supporter, les Cri se faisant instituteurs, leurs wigwams devenant des écoles. À la différence des Catholiques, les Protestants, en particulier les Anglicans de la Church Missionary Society, poursuivaient de plus une stratégie à long terme consistant à favoriser l'émergence d'un clergé amérindien autosuffisant (Abel 1993 : 119).

Pourtant, durant ces premières années l'alphabétisation des Cri fut restreinte à une forme de lecture et à un genre de texte très limités. La Bible ne serait traduite en cri et imprimée en caractères syllabiques qu'en 1861 et pendant vingt ans seuls des prières et des hymnes religieux furent accessibles aux Cri lettrés. Ils ne connaissaient de plus qu'un unique ré-

1 De 1821, date de la fusion forcée avec la Compagnie du Nord-Ouest, à 1860.

2 Grant (1984), Long (1987), Choquette (1995).

3 McLean (1890), Young (1899), Cormie (1940), Vaillancourt (1957), Boon (1960, 1964), Peel (1965, 1974), Schmitt (1980), Murdoch (1981), Lewis and Dorais (2003), Hengstler (2003).

gime d'usage des textes : ils étaient lus à voix haute, appris par cœur et récités, le plus souvent dans le cadre d'une cérémonie religieuse. Et s'il leur arrivait d'écrire, ce n'était que pour recopier le petit corpus de textes chrétiens qu'ils avaient à leur disposition.

Cet usage récitationnel de l'écriture⁴ – qui contraste avec le genre de lecture individuelle et spirituelle que valorisaient les méthodistes – constitue très précisément ce qui enthousiasma les Cri lorsqu'ils adoptèrent et propagèrent de leur propre initiative l'écriture inventée par James Evans. Il permit de pérenniser une première forme d'alphabétisation que les missionnaires méthodistes considèrent rapidement comme une précieuse porte d'entrée, préparant le terrain à d'autres usages, selon eux plus utiles ou plus fondamentaux, tels que la lecture des évangiles ou l'écriture épistolaire.

Les années quarante du dix-neuvième siècle furent également marquées par l'arrivée des premiers missionnaires catholiques – de la Congrégation des Oblats de Marie-Immaculée – dans les territoires contrôlés par la Compagnie de la Baie d'Hudson. C'est ainsi que le Père Nicolas Laverlochère, un ancien cordonnier arrivé au Québec à trente-deux ans, découvrit en 1845, lors de sa deuxième mission chez des Algonquins d'Abitibi, l'écriture syllabique. La langue algonquine fait partie de la même famille linguistique que le cri (et l'ojibwa) et l'écriture cri s'était semble-t-il propagée jusqu'à certains locuteurs algonquins.

[Un Algonquin] vint droit à moi et me dit : “De grâce, mon père, prends compassion de moi : je désire ardemment être baptisé”. “Mon fils”, lui dis-je, profondément ému, en voyant ce pauvre vieillard qui tout malade qu'il était, avait fait neuf journées de marche pour recevoir le baptême, “Mon fils, je désire autant que toi que tu sois baptisé ; cependant je ne le puis avant que tu ne connaisses la sainte prière du grand Manitou (les vérités de la foi)”. “Je la sais un peu, mon père”, me dit-il, et incontinent il me récita presque tout le *Pater* qu'il avait appris au moyen de certains caractères que sa femme avait tracés sur un morceau d'écorce, ainsi que l'*Ave* et le *Credo* et les trois principaux mystères de notre foi. Du matin au soir cette fervente néophyte les lui faisait répéter (Laverlochère 1845 : 125 s.).

Nicolas Laverlochère considéra ces “caractères” comme une forme d'écriture indienne, ce qui n'est pas impossible. Il est néanmoins assez probable que l'épouse du vieil homme avait utilisé l'écriture de James Evans pour transcrire les prières catholiques. Quoi qu'il en soit le missionnaire oblat date, quant à lui, sa découverte de l'écriture cri de 1848. Il la re-

late dans une lettre rédigée l'année suivante à propos de sa mission chez les Cri du Fort Albany.

Dès le premier entretien que j'eus avec eux, je ne fus pas peu surpris d'en entendre quelques-uns réciter couramment le *pater*, l'*ave* et une partie du *credo*. Mais voici comment la chose s'explique : tous les sauvages qui fréquentent le fort d'Albany ont une espèce d'écriture sténographique, et comme j'avais traduit l'année d'au paravant, avec l'aide de cette dame dont j'ai parlé, les prières de l'algonquin au mackegon [dialecte cri], l'un d'entre eux les écrivit et les communiqua aux autres (Laverlochère 1851a : 83).

Le missionnaire, dans cette lettre de 1849, semblait encore ignorer la véritable origine de cette “espèce d'écriture sténographique”. Il constatait toutefois que certains Cri étaient capables de translittérer à l'aide de ces étranges caractères ses traductions de prières et, mieux, de se les communiquer les uns aux autres, sans son intervention. Ce n'est que l'année suivante, en 1850, lors d'une mission au poste de Moose Factory, qu'il découvrit l'origine missionnaire de l'écriture cri. Il commença son rapport en s'étonnant une fois encore de la diffusion autonome des textes catéchétiques.

La plupart d'entre eux connaissent une espèce d'écriture sténographique. Ils s'en servirent pour copier sur de l'écorce le *Pater*, l'*Ave*, le *Credo*, les Commandements. Telle fut leur ardeur pour s'instruire, que je puis dire avec vérité que parmi ces personnes qui m'attendaient, j'en ai trouvé très peu qui ne sussent par cœur toutes ces prières, depuis l'enfant de six à sept ans jusqu'au vieillard de 60 à 80 (Laverlochère 1851b : 101).

Puis il expliqua comment il s'était finalement plié aux habitudes scripturaires de ses catéchumènes.

Vous comprenez qu'il m'était indispensable de l'apprendre [l'écriture cri] pour pouvoir être en communication par lettres avec eux. J'ai essayé plusieurs fois de leur faire adopter nos caractères ; je n'ai pu y réussir. Ils croient que c'est chose impossible pour eux. Ne pouvant donc être leur maître, je suis devenu leur écolier. J'ai heureusement exploité leur manière d'écrire, et j'ai pu leur laisser par écrit à peu près tout le catéchisme que j'avais traduit, l'année dernière, d'après celui de Québec (Laverlochère 1851b : 101 s.).

Ce n'est qu'en conclusion de sa relation qu'il précisait les circonstances de l'invention de l'écriture qu'il avait adoptée.

Si vous saviez d'où vient ce genre d'écriture, vous admireriez de plus en plus la providence, qui emploie tous les moyens, même les plus opposés en apparence à ses desseins, pour opérer ses prodiges. C'est un ministre méthodiste qui l'avait enseigné aux Indiens de Moose où il avait passé 8 ans. À Moose, bien peu adoptèrent cette méthode : à Albany, au contraire, à peine était-elle connue

⁴ Harris (1989), Houston (1994), Délégé (2013b).

qu'elle était en usage parmi tous les sauvages. Elle est néanmoins très défectueuse ; je me propose de la rendre plus complète aussitôt que j'en aurai le temps (Laverlochère 1851b : 102).

Dix ans après son irruption dans leur univers culturel, les Cri étaient ainsi devenus extrêmement attachés à l'écriture syllabique, à tel point que le missionnaire catholique, contre son gré, dut se mettre à leur école, reconduisant l'usage récitationnel mis en place par les méthodistes, se contentant de substituer aux hymnes wesleyens le catéchisme romain. Dans une lettre de 1853, André-Marie Garin, successeur de Laverlochère à la mission du Fort Albany, faisait le point sur l'adoption catholique de l'écriture de James Evans.

Vous apprendrez avec le plus grand plaisir que, selon toute probabilité, nous allons imprimer prochainement un livre pour nos sauvages d'Albany. Ce livre renfermera les prières du matin et du soir ; en second lieu le catéchisme ; et troisièmement un recueil de cantiques ; il va sans dire que le tout est composé en langue maskeyonne, dialecte du Cri qui est leur langue particulière. ... Mais, me demanderez-vous, à quoi bon un livre pour vos sauvages ? Il n'y a que quatre ou cinq années que vous les visitez ; vous ne les voyez chaque année que pendant quelques jours ; comment peuvent-ils savoir lire ? Oui, mon révérend Père, nos sauvages savent lire, et ce qui est plus, ils savent aussi écrire, du moins le plus grand nombre. Il n'y a que quelques vieillards de l'un et l'autre sexe, qui à cause de la faiblesse de leur vue, ou du tremblement de leurs mains, n'ont pas osé entreprendre cette tâche. Mais il faut nous entendre : nos sauvages ne savent point lire avec nos lettres en caractères français ; mais ils peuvent lire et écrire couramment en se servant de lettres ou caractères particuliers, qui ont été inventés tout exprès pour eux, et qui rendent l'acquisition de cette connaissance extrêmement facile. Ces caractères ont été inventés, il n'y a que peu d'années, par un ministre résidant parmi les tribus sauvages du Nord-Ouest. Ce ministre ayant tué, dit-on, par accident, un sauvage avec lequel il voyageait, fut obligé de repasser en Angleterre. J'ai appris que l'année dernière il s'était suicidé (Garin 1855 : 13 s.).

Cette dernière remarque, sournoise, est assez symptomatique de la sourde rivalité qui opposait les Protestants aux Catholiques sur le front de l'évangélisation. La vérité est que James Evans mourut en 1846 d'une crise cardiaque. André-Marie Garin, sur le pied de guerre, continuait sa lettre, se faisant plus didactique :

Le méthodiste n'est plus, mais sa méthode de lecture et d'écriture est restée et nous nous en servons avec le plus grand avantage. Voici en deux mots en quoi elle consiste : chaque lettre ou caractère, au lieu de représenter une lettre seulement comme dans l'alphabet français, représente une syllabe toute entière de deux, trois et même quatre lettres ; et ce qu'il y a de plus avantageux encore, c'est que le

même signe ou caractère représente quatre syllabes différentes, suivant la position dans laquelle il est placé. En voici un exemple : un **V** ordinaire représente la syllabe PE ; mettez le signe sens dessus dessous **Λ**, il représentera la syllabe PI ; mettez le signe avec l'ouverture à gauche **>**, il voudra dire PO ; retournez le signe de manière à avoir l'ouverture à droite **<**, il signifiera PA. Il en est de même de toutes les autres syllabes (Garin 1855 : 13 s.).

Comme les missionnaires méthodistes, il soulignait la simplicité de l'écriture syllabique cri qui en facilitait l'apprentissage :

Ce qu'il y a d'avantageux dans ce système, c'est qu'il n'est nullement nécessaire d'apprendre à épeler ; dès que l'on connaît ces lettres ou caractères, l'on sait lire ; aussi j'ai rencontré un jeune homme cet été qui, le matin, n'avait jamais vu une de ces lettres et qui le soir même était capable de lire et de comprendre quelques phrases que je lui écrivais (Garin 1855 : 14).

André-Marie Garin rappelait aussi le caractère autonome du processus de propagation de l'écriture et de ses textes. Les Cri, de ce point, n'avaient besoin ni d'école, ni de missionnaire.

[Le bréviaire catholique imprimé] rendra les plus grands services à nos sauvages et leur est même indispensable pour les instruire de la religion. Le missionnaire est dans l'impossibilité d'instruire les sauvages lui-même, dans les postes où il ne reste avec le prêtre que l'espace de trois ou quatre jours. ... Nos sauvages, ayant entre leurs mains un livre de prières, un catéchisme et un recueil de cantiques dans le même volume, pourront s'instruire eux-mêmes et instruire leurs enfants des vérités de la foi qu'ils aiment tant (Garin 1855 : 14).

Finalement il dévoilait le principal ressort de l'adoption par les missionnaires catholiques d'une écriture élaborée par un ministre wesleyen.

Mais surtout ayant leur livre de prières à eux, ils ne seront point tentés de recevoir les livres protestants, qui sans doute vont circuler de toutes parts à la Baie d'Hudson, maintenant que trois ministres anglicans y résident, et qu'un d'entre eux à ma connaissance (je ne sais point les autres) est déjà muni d'une presse et de tout le matériel d'une imprimerie (Garin 1855 : 14).

La dernière allusion concernait William Mason, missionnaire méthodiste qui ne deviendrait anglican que l'année suivante et qui avait longtemps affiché son scepticisme vis-à-vis de l'invention de James Evans. Il avait reçu en 1846, à Rossville, une presse typographique qui servit à l'impression de nombreux hymnaires, de catéchismes et d'évangiles en écriture cri (Peel 1965). Les prosélytes catholiques étaient, sur le front des Indiens Cri, en retard sur leurs concurrents protestants.

L'écriture déné

Dans les années qui suivirent son invention, les missionnaires protestants adaptèrent l'écriture syllabique de James Evans aux autres langues amérindiennes de la région. John Horden, missionnaire anglican arrivé à Moose Factory en 1851, l'adapta à l'ojibwa, une langue algonquienne proche du cri, de phonologie similaire, puis à l'inuktitut, une langue certes morphologiquement très différente mais phonologiquement plutôt pauvre (elle ne compte que trois voyelles), ce qui rendait la sémiotique rotative de l'écriture d'Evans très pertinente. En 1855 John Horden publia, avec l'aide de John Sanders, un hymnaire ojibwa (Pilling 1891, Murdoch 1984) et l'année suivante il rédigea avec Edwin Arthur Watkins les premiers textes à destination des Inuit (Harper 1983, 1985).

L'adaptation de l'écriture syllabique à la langue blackfoot, une autre langue algonquienne, eut lieu bien plus tard, au cours des années 1890. Elle fut l'œuvre des missionnaires anglicans John William Tims et Harry Gibbon Stocken qui en conservèrent les principes sémiotiques mais modifièrent assez radicalement la forme des caractères.⁵ Les missionnaires oblats, rétifs à l'innovation, conservèrent quant à eux les caractères originaux de James Evans lorsqu'ils traduisirent à leur tour des textes religieux en blackfoot (Le Vern 1915, Murdoch 1984).

Ce furent toutefois des catholiques, encore une fois de la congrégation des Oblats de Marie-Immaculée, qui adaptèrent l'écriture syllabique aux langues déné. Les premiers missionnaires oblats étaient arrivés au Canada en 1841, répondant à l'appel de l'évêque Ignace Bourget mais il avait fallu attendre 1845 pour que deux d'entre eux, Pierre Aubert et surtout Alexandre Taché, se rendissent à la colonie de la Rivière Rouge, principal point d'entrée des immenses territoires de la Compagnie de la Baie d'Hudson.⁶ Alexandre Antonin Taché, né au Québec, n'avait alors que vingt-deux ans et sa première tâche fut d'apprendre le sauteux, dialecte de la langue ojibwa, auprès du prêtre séculier Georges-Antoine Belcourt.⁷ L'année suivante il écrivit à son frère :

5 Murdoch (1984); Ermineskin and Howe (2005); Siebelt (2005 : 52).

6 Sur l'activité des missionnaires oblats dans la région : Morice (1912), Ortolan (1914), Carrière (1972, 1976), Champagne (1983), Grant (1984), McCarthy (1995), Levasseur (1995), Choquette (1995), Kerbirou (1996), Huel (1996, 2003).

7 En 1843, lors d'une mission chez les Ojibwa, Belcourt avait noté ceci : "Un homme du nom de Jourdain, qui avait été élevé à la façon des sauvages, et imbu de leurs superstitions, s'est converti avec sa famille. Il avait en très peu appris ses prières, en les écrivant à la manière sauvage, en hiéroglyphes"

Blackfoot Syllabarium.

	CONSONANTES & FINALES	a	e	i	o
P	o	q	p	d	b
T	-	7	Γ	┘	L
K	v	∨	∨	∨	∨
M	n	∩	∩	∩	∩
N	u	∪	∪	∪	∪
S	l	┘	┘	┘	┘
Y		┘	┘	┘	┘
W		┘	┘	┘	┘

—•••••—

/ i in diphthongs, ai, oi, ui.
 \ o in diphthong, au.
 " guttural.
 | aspirate.
 • s read in middle of preceding character.
 < y read in middle of preceding character.
 x full stop.

Fig. 3 : Syllabaire blackfoot (Tims).

Au reste le sauteux nous sera toujours utile parce je crois que le grammatical de toutes ces langues est à peu près le même (Taché 1902 : 402).

L'erreur était grossière, le jeune missionnaire l'apprendrait quelques semaines plus tard. En effet quand vint l'été il partit, en compagnie du prêtre Louis-François Lafèche, fonder une mission à Ile-à-la-Crosse, à proximité d'un important poste de la Compagnie fréquenté aussi bien par les Cri que par les Déné Chipewyan dont c'était à peu près le premier contact avec des missionnaires.⁸ Alexandre Taché découvrit à cette occasion que la langue déné n'avait aucun rapport avec les langues algonquiennes, ojibwa ou cri, et il fut effaré, comme le seraient tous ses successeurs, par la difficulté de

glyphes" (1845 : 84). Faut-il voir dans ces "hiéroglyphes" une diffusion précoce de l'écriture syllabique cri ou un procédé de notation *ad hoc* ? Question ouverte, faute de données permettant de trancher.

8 En 1844 le prêtre Jean-Baptiste Thibault avait rencontré des Chipewyan à Fort Carlton : "Le zèle de ces pauvres sauvages pour entendre la parole de Dieu et apprendre à le servir était extrême. ... Jour et nuit ils étaient occupés à répéter les prières et les instructions que je leur faisais. Aussi les ai-je laissés sachant tous le *Pater*, l'*Ave* et le *Credo* et leur chapelet en français. De petits enfants de trois ans disent très bien ces prières seuls. Tous comprennent et sont capables d'expliquer les principaux points de l'Echelle catholique" (Morice 1912/1 : 294).



St. Albert. 190

Alphabet syllabique pour la langue Pied-Noire.

à être adopté dans les trois Rivières.

	a	e	i	o	Finale ou muette
p	<	v	λ	>	1
t	c	u	h	u	1
k	b	q	p	q	1
m	l	7	7	l	c
n	p	p	q	b	2
s	5	5	5	5	3
z, k	5	5	5	5	x
y	5	5	5	5	+
ts	5	5	5	5	-
-ts	5	5	5	5	-
w	Δ	∇	Δ	∇	o (1)
l	C	U	U	U	2
r	N	N	h	U	r (2)

Aspiration gutturale (3)

Remarques

(1) Le point, après une lettre, introduit le son de w entre la consonne & la voyelle. < p̣ < p̣wa; U te U, two.

(2) l, k & s appartiennent pas à la langue pied-noire, & ne sont employés que pour des noms étrangers. On mettra pourtant: ṿọd + keistehoy.

(3) L'aspiration forte ou gutturale, qu'on indique par 2 en caractères ordinaires, se à l'inverse s'exprime ici par le point rude (4) ọki ΔP; ọki Δ'P.

(4) Le redoublement d'une lettre pour une marque ou faisant précéder le caractère syllabique de la muette qui lui correspond: Niema σ°Δ; hōdi q̣u l'on met: enamarkaw, ∇ΔL'bo.

(5) Cette écriture syllabique n'est pas un système de sténographie. En écrivant les mots il faudrait donc respecter l'orthographe. Exemples:

Assapekwan Δ' n ΔVb:3

Nitopatyapekwan. σC'ΔD + ΔVb:3

(redoublement muet) Mattareiw (bon ami) L''Δ'P°

Mātareiw (bon bon) L'Δ'P°

Liksimateiw (noir) 5xΔΔP°

Kiximam (blanc) 5xΔΔc

Et non

Δ' n ΔVb:3

σC'ΔD + ΔVb:3

L'C'P°

L'C'P°

5'5'ΔP°

5'5'Δc

(6) On pourra se servir des signes -k° au dessus d'une syllabe pour indiquer les longues & les brèves.

Approuvé
+ Emile J. G. de St. Albert.
- J. H.

Fig. 4 : Syllabaire blackfoot (Le-gal).

son apprentissage. L'opposition entre la langue cri, élégante et facile, et les langues déné, rugueuses et ardues, rejoignit d'ailleurs rapidement le vaste répertoire de clichés de la littérature oblate. On en trouve le modèle dans une lettre de Taché datée de 1851.

Il est certaines langues sauvages, telles que le Sauteux, le Cris et autres, qui, dans maintes circonstances, présentent une énergie, une variété et une netteté d'expression qu'on ne trouve certainement pas dans les langues européennes. Ceci tient au génie même de ces langues, dont on ne peut avoir d'idée qu'après une étude sérieuse et qu'après que l'usage permet d'exploiter des richesses d'expression qui étonnent et ceux qui s'en servent et ceux qui les entendent (Taché 1852 : 75).

Le contraste entre de telles langues, riches, nettes, variées, et celles des Déné ne pouvait qu'être appuyé (la lettre fut néanmoins publiée dans un or-

gane de propagande apologétique, d'où l'on peut induire l'euphémisme du propos).

Quant à la langue de nos Montagnais, je dois avouer que de prime abord elle ne prêche guère en sa faveur. Il faut avoir foi en ce qu'ils sont pour soupçonner qu'ils expriment des pensées ou des sentiments. Impossible d'imaginer un pareil assemblage de sons bizarres, rauques et étranges ; des interruptions subites au milieu des mots ; des aspirations outre mesure ; des gutturales qui ne sont égalées que par les sifflantes qui les accompagnent ; des hybrides de consonnes entre lesquelles se perdent quelques voyelles qu'on peut à peine saisir ; un ensemble de prononciations en un mot qui excite le rire de tous ceux qui l'entendent pour la première fois. C'est là la grande difficulté de la langue, difficulté presque insurmontable, pour un étranger et qui, jusqu'à présent, a déconcerté les plus courageux. On trouve des documents sur les autres langues sauvages mais aucun sur celle-ci, à part ceux que

nous avons dressé nous-mêmes. Il nous a fallu adopter près d'une vingtaine de signes arbitraires pour exprimer des sons qui ne peuvent se rendre par les combinaisons possibles de notre alphabet (Taché 1852 : 75 s.).⁹

On aura noté l'allusion, quelque peu cryptique, à la "vingtaine de signes arbitraires" qu'il avait fallu aux missionnaires pour noter la langue des Chipewyan. Une autre évocation de l'écriture syllabique, plus précoce, apparaît dans une lettre de 1848 où il est question de l'activité de Louis-François Lafèche lors de son séjour à la mission d'Ile-à-la-Crosse.

Nos Montagnais d'ici, dociles aux instructions de ce vertueux missionnaire, paraissent faire des progrès rapides dans le bien. Ils ont manifesté ce printemps un zèle que l'on pourrait presque qualifier d'excessif. Cette sorte d'écriture que nous avons adoptée, en leur langue, leur plaît extraordinairement, et ils brûlent du désir d'en apprécier la connaissance (Taché 1903 : 370).

Ce furent donc Lafèche et Taché qui, lors de leurs premiers contacts avec les Chipewyan, adaptèrent l'écriture syllabique d'Evans à la langue déné. L'hypothèse est confirmée par le missionnaire Émile Petitot qui les connut personnellement et qui écrivit en 1865, une quinzaine d'années après les faits :

9 Voir aussi le témoignage d'Émile Grouard : "Le Père Clut avait appris le montagnais du Père Faraud. Il le parlait fort bien. Il me fit copier prières, catéchisme, cantiques, sermons, grammaire ; bref, tout ce qu'il possédait d'écrit, et m'en donna la traduction. De cette façon l'étude me devenait plus facile, et je puis me rendre témoignage que je m'y appliquai de toutes mes forces. Je saisis assez vite la théorie de cette langue surprenante, la variété presque infinie des terminaisons différentes, selon le nombre, le lieu, la forme, le mouvement, la nature des objets intellectuels ou matériels, vivants ou morts, les conjugaisons plus compliquées que celles des verbes grecs. La difficulté n'était pas là. C'était la prononciation de ces mots barbares. Combien de fois essayai-je en vain de l'attraper. Le Père me donnait conseil et exemples, je faisais mille efforts pour l'imiter, je ne réussissais pas à répéter les mots avec la rudesse requise. Mgr Lafèche disait qu'il finirait par 'cracher la lulette' en apprenant cette langue, tant un grand nombre de sons ne pouvaient être reproduits sans déchirer le gosier ! Chose étonnante, s'il y a des paroles et des phrases dont la prononciation ressemble presque à des éclats de tonnerre, il y en a une foule d'autres d'une délicatesse, d'une douceur, d'un velouté même, si je puis parler ainsi, tels qu'on a encore plus de peine à saisir ces nuances. ... Je n'ai pas la prétention d'être un linguiste habile ; mais je ne crois pas qu'il y ait un autre peuple dont le langage mette à contribution tous les organes de la voix, gosier, langue, dents, lèvres, joues et nez, aspirations et expirations, à un degré comparable à ce qu'exige le montagnais. Le cris, au contraire, me paraissait aussi agréable que la langue italienne, et j'aurais eu plus de plaisir à l'étudier si telle eût été ma consigne. Il fallait apprendre aussi les caractères syllabiques des livres mis entre les mains des Indiens ; peu de temps suffit pour cela" (Grouard 1923 : 35 s.).

[Les Déné] n'avaient jadis aucune idée de l'écriture et de la reproduction des objets par le dessin ; cependant ils ne sont pas embarrassés pour tracer la carte des contrées qu'ils ont parcourues, ne serait-ce qu'une fois, et ces dessins sont remarquables par l'exactitude des détails. Les caractères sténographiques, employés dans nos livres de prières et qu'ils connaissent aujourd'hui, ont été inventés par feu M. Evans, ministre wesleyen du Fort Norway House, près le lac Winipeg, et adaptés à la langue montagnaise par M. Lafèche, prêtre canadien (Petitot 1867a : 541).

En excluant Alexandre Taché du processus d'élaboration de l'écriture syllabique déné, il est possible qu'Émile Petitot souhaitait épargner sa congrégation de la responsabilité d'une invention qu'il jugeait par ailleurs calamiteuse. Relayant une critique devenue assez commune parmi la deuxième génération des missionnaires oblats, celle qui se rendit dans l'Ouest canadien entre la fin des années 1850 et le début des années 1860, il écrivait ailleurs :

C'est un ministre protestant qui est l'inventeur des caractères sténographiques dont les sauvages font usage actuellement, caractères qui, malheureusement, sont incapables de rendre tous les mots et sont d'une lecture assez difficile (Petitot 1867a : 503).

Ou encore :

Cet alphabet, qui est parfaitement suffisant pour exprimer les vingt lettres de la langue algonquine, est bien loin de répondre aux exigences de l'idiome déné-dindjié, qui compte, comme nous l'avons dit, soixante-et-onze sons phonétiques. Son application à cette langue n'est donc pas très appropriée, puisqu'il n'en peut exprimer tous les sons. Fort heureusement que les Indiens suppléent à cette insuffisance littérale par la bonne volonté (Petitot 1876 : xlix-l).

Il y a là un mystère difficile à élucider : pourquoi les missionnaires catholiques employèrent-ils l'écriture syllabique cri pour transcrire la langue déné en dépit d'une inadéquation évidente ? Les langues déné avaient plus de voyelles et beaucoup plus de consonnes que les langues algonquiennes. La structure de leurs syllabes était par ailleurs bien plus complexe (Goddard 1996 : 177). Malgré la "vingtaine de signes arbitraires" inventés pour pallier au manque de caractères consonantiques, il fallait très souvent utiliser un même caractère pour des phonèmes très différents. Tandis que l'écriture syllabique transcrivait le cri de manière transparente, elle ne permettait de noter le déné qu'avec un degré d'opacité élevé. Le missionnaire anglican Robert McDonald qui résida longtemps chez les Gwinch'in (Loucheux), de langue déné eux aussi, et qui y traduisit la Bible, comprit d'ailleurs très vite cette inadéquation et il préféra d'emblée, c'est-à-dire dès les

△ a	▽ e	△ i	▽ o	"△"△
△ an	▽ en	△ in	▽ on	'△△
< ba	> be	△ bi	> bo	'△△
C da	U de	U di	U do	>△△
△ ka	△ ke	△ ki	△ ko	'△△
△ la	△ le	△ li	△ lo	'△△
L ma	L me	L mi	L mo	z△△
△ na	△ ne	△ ni	△ no	+△△△
△ ra	△ re	△ ri	△ ro	'△△
△ sa	△ se	△ si	△ so	'△△
△ ya	△ ye	△ yi	△ yo	'△△
△ za	△ ze	△ zi	△ zo	'△△
△ cha	△ che	△ chi	△ cho	'△△
△ tha	△ the	△ thi	△ tho	'△△
△ dha	△ dhe	△ dhi	△ dho	'△△
△ tta	△ tte	△ tti	△ tto	'△△
△ ttha	△ tthe	△ tthi	△ ttho	'△△
△ tea	△ tce	△ tci	△ tco	'△△

Fig. 5 : Syllabaire déné (Faraud).

ALPHABET DÉNÉ.					
	avec A.	avec É	avec I	avec O et U.	Lettres terminales et médianes.
B, P, V.....	△△△	△△△	△△△	△△△	(T, D), Z (R)
D, T, R.....	△△△	△△△	△△△	△△△	'
G, K.....	△△△	△△△	△△△	△△△	s
L, LL.....	△△△	△△△	△△△	△△△	c
M, MM.....	△△△	△△△	△△△	△△△	△ (nasal), △ (sonore)
N, NN.....	△△△	△△△	△△△	△△△	z
△, G.....	△△△	△△△	△△△	△△△	△
S, SS.....	△△△	△△△	△△△	△△△	h
TS, TTS.....	△△△	△△△	△△△	△△△	
CH, J.....	△△△	△△△	△△△	△△△	
TCH, TTCH, DJ	△△△	△△△	△△△	△△△	
SH, F, FW, DH.	△△△	△△△	△△△	△△△	
TH, KFW, PF.	△△△	△△△	△△△	△△△	
TTH, KKW, PPU	△△△	△△△	△△△	△△△	
TT.....	△△△	△△△	△△△	△△△	
F, TF.....	△△△	△△△	△△△	△△△	
KK.....	△△△	△△△	△△△	△△△	
K', Kp, Kp'....	△△△	△△△	△△△	△△△	
Z.....	△△△	△△△	△△△	△△△	
W.....	△△△	△△△	△△△	△△△	
Y, J, JY.....	△△△	△△△	△△△	△△△	
Z.....	△△△	△△△	△△△	△△△	
DZ.....	△△△	△△△	△△△	△△△	
H, et hiatus...	△△△	△△△	△△△	△△△	

Fig. 6 : Syllabaire déné (Petitot).

années 1860, employer l'alphabet romain.¹⁰ Pourquoi les catholiques persistent-ils dans leur entreprise malheureuse ?

Une partie de la réponse tient à la manière dont ils découvrirent l'écriture syllabique. Il n'est certes pas impossible que Lafèche et Taché en entendirent parler à l'occasion du passage du méthodiste William Mason à la colonie de la Rivière Rouge en 1848 (Boon 1960). On ne peut pas non plus écarter l'hypothèse selon laquelle le prêtre Georges-Antoine Belcourt, qui leur enseigna la langue ojibwa, connaissait l'écriture syllabique dès 1846 et qu'il leur en conseilla l'usage (on se souvient de la lettre de Taché où il imaginait une langue déné similaire à l'ojibwa) ; rien ne prouve toutefois que Belcourt avait eu vent de l'écriture cri.

L'hypothèse la plus probable est que Lafèche et Taché découvrirent l'écriture syllabique entre 1846 et 1847 à la mission d'Ile-à-la-Crosse et qu'ils vécurent, à peu près au même moment, une expérience semblable à celle de Laverlochère chez les Cri du Fort Albany. L'usage de l'écriture syllabique leur aurait été ainsi imposé par les Amérindiens eux-mêmes et ils auraient cédé, peut-être avec réticence, devant leur enthousiasme. Dans la mesure où le poste d'Ile-à-la-Crosse accueillait aussi bien des Cri que des Déné, on peut imaginer que les missionnaires rencontrèrent rapidement d'une part des Cri qui maîtrisaient parfaitement l'écriture syllabique et d'autre part des Déné qui leur enviaient cette nouveauté. D'où la remarque de Taché, quelque peu désabusée si on la rapporte à ses propos sur la difficulté de la langue déné : "Cette sorte d'écriture leur plaît extraordinairement et ils brûlent du désir d'en apprécier la connaissance".

Les Déné auraient donc incité les missionnaires catholiques à adopter l'écriture syllabique – peut-être afin de se hausser au niveau des Cri qui méprisaient ouvertement leur analphabétisme depuis déjà quelques années. Il est également très possible que les missionnaires se soient aisément accommodés d'une écriture qui induisait automatiquement une ségrégation entre la littérature déné et la littérature anglophone ou francophone : l'espace textuel accessible aux Déné alphabétisés se réduisait ainsi à des écrits religieux, catholiques qui plus est, ce qu'ils ne pouvaient qu'apprécier au plus haut point. L'adaptation fut donc effectuée et les Déné se retrouvèrent avec une écriture où un même caractère pouvait parfois être prononcé de plus d'une dizaine de façons. Il leur fallait en effet suppléer à cette insuffisance criante par une indéniable "bonne volonté".¹¹

10 Boon (1965 : 36), Peake (1975), Mishler (1990).

11 Ce que font, soit dit en passant, les lecteurs du français et

Le mystère pourrait toutefois être résolu par encore une autre explication. À l'opposé des Protestants, les Catholiques n'avaient pas pour ambition pressante de rendre accessible aux Déné la lettre de la Bible. Au contraire, depuis la Contre-Réforme leur conception de l'évangélisation se satisfaisait d'une diffusion de textes destinés à être appris par cœur et à être récités à voix haute : prières, catéchismes et hymnes, textes dont la connaissance était un préalable au baptême et à la participation à la messe. Or une sémiotique relativement opaque ne posait pas de réels problèmes à une écriture dont le régime d'usage n'était que récitationnel.

Pour en savoir plus sur la mise en œuvre de ce régime d'usage, il faut se tourner du côté du missionnaire Henri Faraud (Watson 2000). Ce natif du Vaucluse dont la tante avait été guillotinée sous la révolution avait parmi les Oblats la réputation d'être doué d'une force considérable, d'une santé robuste et d'un naturel simple qui s'exprimait par "un extérieur ouvert, un rire franc et un regard lumineux" (Fernand-Michel 1866 : 17 s.). En 1848 il rejoignit la mission d'Ile-à-la-Crosse avant même d'avoir complété sa formation en théologie. Il y copia les notes linguistiques de Laflèche et de Taché (Grouard 1923 : 30) avant d'être envoyé, l'année suivante, à vingt-six ans, dans une nouvelle mission située plus au nord, à proximité du Fort Chipewyan, sur les rives du lac Athabasca. Il n'en partirait que douze ans plus tard. Pendant les trois premières années, il y demeura le seul missionnaire, devenant selon le mot de Taché un "vieil habitué de l'isolement" (1866 : 170).

On déduira de ce bref portrait que s'il sut se faire charpentier pour construire lui-même sa maison et son église, s'il résista aux hivers où le thermomètre descendait parfois à moins quarante-huit degrés (Fernand-Michel 1866 : 76, Taché 1866 : 218) et aux étés où les moustiques devenaient un véritable fléau (Fernand-Michel 1866 : 38), Faraud ne manifesta aucune prédisposition pour l'apprentissage des langues amérindiennes, en particulier celle des Chipewyan.

Le Montagnais est très difficile sous quel que point de vue qu'on le considère. Sa prononciation offre des difficultés presque insurmontables pour le plus grand nombre. Avant mon arrivée, les sauvages eux-mêmes ne croyaient pas qu'on pût parvenir à l'apprendre. La grammaire en est à mon avis encore plus difficile que la prononciation. Cette langue n'a que des monosyllabes, des élisions tellement mêlées les unes aux autres, qu'il semble impossible de les

distinguer. Elle est, en un mot, un assemblage accablant d'obscurités. Il ne faut rien moins, pour se déterminer à l'étudier, qu'une raison surnaturelle, c'est-à-dire le salut des âmes (Fernand-Michel 1866 : 84 s.).¹²

Henri Faraud a cependant laissé quelques-unes des meilleures descriptions de l'usage liturgique de l'écriture déné. Ainsi, en mars 1850, à la mission du Fort Chipewyan, il décrit en ces termes le "jour où commença réellement [son] apostolat" :

Soir et matin je réunissais mes néophytes. Je commençai par exposer à leurs yeux de gros caractères que j'avais écrits en leur propre langue. Mon but était de les initier d'abord à la parole écrite. J'eus besoin d'une patience peu ordinaire. Dès les premières leçons, tout ce que je demandais à Dieu pour l'instant, c'était de parvenir à en initier quelques-uns, afin de bien leur faire comprendre que je n'exigeais pas une chose impossible. Chaque jour il arrivait de nouvelles familles, toutes plus empressées les unes que les autres, mais toutes, au premier abord, croyaient à l'impossibilité de comprendre mon alphabet. Enfin au bout d'une quinzaine de jours, j'avais trois jeunes sauvages qui pouvaient épeler quelques mots. Ce phénomène encouragea les autres ; ils ne doutèrent plus de mon talent qu'ils disaient surnaturel. ... Malheureusement l'époque de leur départ pour la chasse arriva ; ils me quittèrent la plupart en pleurant, et emportèrent dans le désert quelques tableaux où j'avais tracé des caractères de leur langue, me promettant tous de bien étudier sous leurs tentes (Fernand-Michel 1866 : 117 s.).

Les premiers pas de l'apostolat de Faraud consistaient donc à initier les Déné à l'écriture syllabique puis à leur confier quelques prières manuscrites tracées en "gros caractères" sur des "tableaux", très probablement le *Pater noster*, l'*Ave Maria* et le *Credo*. Ce premier emploi de l'écriture était bien de nature récitationnelle : elle ne faisait qu'accompagner la répétition cérémonielle, à voix haute et en chœur, d'une série de prières à mémoriser le plus exactement possible. L'année suivante, Henri Faraud partit plus au nord encore, au Fort Resolution, sur les rives du Grand Lac des Esclaves, à la rencontre d'un groupe déné dont la langue était une variété dialectale du chipewyan.

Le lendemain je pus commencer à réunir les sauvages. Je n'avais que peu de temps à donner à cette multitude qui bientôt devait repartir pour la chasse, je voulais cependant les instruire assez pour pouvoir leur donner le baptême. Je commençai par écrire en caractères de leur langue, sur des bouts de papier, les vérités fondamentales de la religion. Je les leur répétais quinze à vingt fois, et quand trois ou quatre des plus intelligents les savaient, j'établissais

de l'anglais, dont les orthographes, contrairement à celles de l'italien ou de l'espagnol, accusent un important degré d'opacité (DeFrancis 1989, Dehaene 2007).

12 Fernand-Michel, un cousin d'Henri Faraud, se fit son secrétaire le temps de la rédaction de son "autobiographie" en 1866, lors d'un passage du missionnaire en France.

des groupes autour d'eux à qui ils les enseignaient. Par ce moyen au bout de huit jours tous les sauvages savaient le *Pater* et pouvaient réciter le chapelet en commun. Au bout de ces huit premiers jours, je leur écrivis les préceptes de morale, puis des prières, et je puis l'affirmer, pas un de mes morceaux de papier ne fut perdu, tous portèrent leur fruit (Fernand-Michel 1866 : 155).

On retrouve dans cet extrait l'usage récitationnel de l'écriture, cette fois explicitement présentée comme une condition du baptême, c'est-à-dire, en somme, comme une technique permettant de convertir les Amérindiens en une semaine. Et de nouveau Henri Faraud parie sur une diffusion autonome de l'écriture syllabique et des prières, péchant probablement par excès d'optimisme :

Pendant mon séjour j'avais pu initier quatre jeunes gens des plus intelligents à la lecture et à l'écriture ; je leur laissai des manuscrits et des alphabets, et l'un d'eux, appelé Joseph Touzaé, qui depuis est venu me faire plusieurs visites à Athabasca, a eu assez de zèle et de courage pour apprendre à lire à plus de quinze cents sauvages (Fernand-Michel 1866 : 161).

Quand arriva l'automne de cette même année, les Indiens Esclaves vinrent, comme convenu, lui rendre visite dans sa mission du Fort Chipewyan, sur le lac Athabasca.

Chose surprenante : la majorité maintenant savaient lire, les plus intelligents avaient appris aux autres, au milieu des déserts ; presque tous avaient tenu leur promesse d'étudier dans leurs tentes au moyen des tableaux qu'ils avaient emportés (Fernand-Michel 1866 : 164).

Lorsqu'ils repartirent, trois semaines après, Henri Faraud leur transmit, c'était devenu une coutume, les "tableaux" contenant les textes des prières catholiques en écriture déné.

Ils étaient environ deux mille. La veille je leur avais donné ma bénédiction, j'avais distribué à chaque groupe des tableaux où j'avais tracé en caractères de leur langue des prières et des préceptes de morale, en leur faisant promettre de me les rapporter au retour, c'est-à-dire au mois de mars suivant. Presque tous savaient le Notre Père, et j'avais la consolation de les voir partir avec la certitude que le soir, groupés dans leurs tentes, ils réciteraient en commun cette sublime prière (Fernand-Michel 1866 : 168).

Mu par un ardent zèle apologétique, Henri Faraud exagérait probablement l'efficacité de son œuvre d'évangélisation : il passait sous silence ce qu'Alexandre Taché nommait "l'inconstance naturelle au cœur des Indiens" (1866 : 56) et ne regrettait pas encore le fait "qu'être chrétien et prier, c'est pour eux la même chose" (Fernand-Michel 1866 :

289) – ce qui pourtant découlait naturellement du régime d'usage originel de l'écriture déné.

Durant les années suivantes, il reçut d'Alexandre Taché, devenu évêque en 1851 – à vingt-huit ans –, la lourde tâche de préparer une grammaire et un catéchisme complet en langue chipewyan.¹³ Faraud n'était certainement pas la personne la plus à même d'accomplir un tel travail mais l'évêque, qui lui non plus ne semblait pas particulièrement doué pour les langues, n'avait personne d'autre à qui le confier. Le labeur se déroula lentement et, à l'été 1856, Faraud rejoignit Taché pour parachever une première version du catéchisme déné.

Ils [Faraud, Taché et Grandin] passèrent encore ensemble une de ces semaines comme on en goûte peu dans la vie ; les jours étaient remplis par l'instruction des sauvages, et les nuits se passaient à préparer à l'impression des quelques livres déjà faits en leur langue (Taché 1866 : 85).

L'année suivante Taché écrivait à Faraud :

L'impression de nos livres sauvages ne m'a pas permis de revenir plus tôt ; je n'ai pas même tout à fait terminé ce travail, il me restait encore 72 pages de Cris à faire imprimer. Nous avons 3 000 exemplaires d'un livre Montagnais de 144 pages tous reliés. L'impression Crie finie nous aurons aussi 3 000 exemplaires mais ces volumes seront de 288 pages. Il faut s'être occupé d'un pareil travail pour savoir ce qu'il offre de difficulté et ce qu'il exige de temps. Vous pourrez facilement imaginer ce que sont les premières épreuves écrites en un pareil langage et avec une pareille écriture. La fonte des caractères m'a aussi pris un temps considérable (Lettre du 4 décembre 1857, Rivière Rouge, Archives Deschâtelets).

13 Se faisant à la fois flatteur et menaçant, Taché écrivait à Faraud en 1854 : "Donnez-vous aux projets que vous avez formés pour l'établissement de cette langue. Vous êtes le seul capable de ce travail et Dieu, qui vous a doué de talents, veut que vous les fassiez fructifier pour sa gloire et le bien de ses enfants" (Lettre du 3 juillet 1854, Mission St Jean Baptiste, Archives Deschâtelets). Taché en vint progressivement à considérer la maîtrise des langues amérindiennes comme une condition de la victoire dans la lutte contre les Protestants pour la conquête des âmes : "L'ascendant que nous avons sur eux [les "sauvages"] n'a pas de raison d'être ailleurs que dans la sympathie affectueuse que nous avons pour eux, au milieu de leur profonde misère ; dans le soin que nous prenons d'acquiescer la connaissance de leurs langues, quelque nombreuses et difficiles qu'elles soient. Si parmi nous la connaissance des langues sauvages était la voie qui conduit aux dignités ecclésiastiques, nous aurions autant d'Archidiacres que de Missionnaires. La première chose que nous faisons en arrivant au milieu d'une tribu, et même avant d'y arriver (quand cela est possible), c'est d'étudier sa langue. Tous ne réussissent pas également, mais tous réussissent assez pour être bientôt en état de se passer d'interprètes et d'instruire les sauvages par eux-mêmes, condition essentielle au succès d'une Mission" (Taché 1863 : 177 ; voir sur ce point Huel 1989).

L'évêque faisait dans cette lettre référence aux "Prières, cantiques et catéchisme en langue montagnaise ou chipeweyan" paru à Montréal en 1857, chez Louis Perrault, l'imprimeur des rapports de l'Association de la Propagation de la Foi pour le district de Montréal. Il s'agit du premier ouvrage publié en langue déné. Il comptait 144 pages et Faraud le fit réimprimer, augmenté d'une trentaine de pages, en 1865 (Taché 1866 : 227).

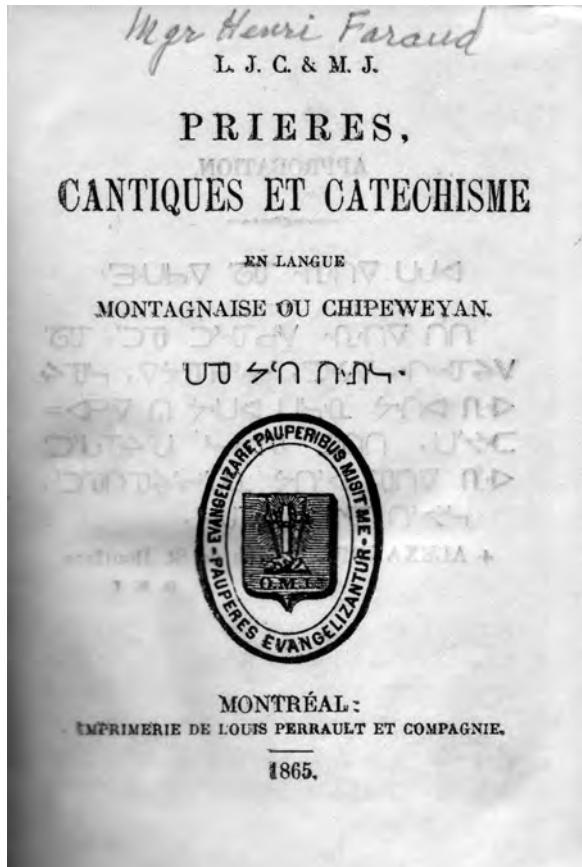


Fig. 7 : Couverture du catéchisme (Faraud 1865).

Ces catéchismes étaient, comme les tableaux de Faraud, destinés à être distribués aux Amérindiens (Petitot 1888 : 304–306), parfois même vendus (Champagne 1983 : 109). Ils ne révolutionnaient pas l'usage de l'écriture déné, qui demeurait récitationnel, mais ils facilitèrent grandement le travail des missionnaires qui pouvaient désormais s'épargner les longues copies manuscrites. Les exemplaires se diffusèrent rapidement sur le territoire de la Compagnie de la Baie d'Hudson. En 1862 le missionnaire Émile Petitot, tout juste arrivé de Marseille et de passage à la mission d'Ile-à-la-Crosse, constatait (même s'il faut certainement relativiser ses propos) l'omniprésence de ces catéchismes imprimés :

Ces pauvres sauvages, bien qu'ils ne voient des Prêtres qu'une fois par an, se conservent dans une grande pureté ; tous les jours ils récitent leur Chapelet et chantent leurs cantiques. Dans toutes leurs loges, ils ont des livres de prières et des objets de dévotion (Petitot 1863 : 220).

Durant les années 1860, quelques voix parmi les missionnaires oblats s'élevèrent, timidement certes, pour critiquer l'opacité de l'écriture syllabique et les textes souvent illisibles qui en résultaient.¹⁴ Cependant l'engrenage était enclenché et lorsque les Protestants publièrent à leur tour des livres en écriture syllabique déné, les Catholiques ne pouvaient plus faire marche arrière (Mishler 1990, Leonard 1994).

On a vu que le ministre Robert McDonald préféra d'emblée l'alphabet latin à l'écriture syllabique pour transcrire la langue des Gwinch'in (Loucheux). Ce n'est donc pas de son côté que vint la contre-attaque mais d'un autre ministre anglican, William West Kirkby (Boon 1965). Cet ancien instituteur de la Church Missionary Society venu dans le Grand Nord en 1858 avec son épouse et ses deux enfants était particulièrement haï des Oblats. Alexandre Taché le qualifiait "d'impitoyable petit bonhomme" (1866 : 178, 115) tandis qu'Émile Petitot traçait de lui un portrait perfide.

C'était un tout petit homme, ragot, ancien maître d'école à la Rivière Rouge. Bien qu'il eût visité tous les postes du Nord en cherchant à y faire des conquêtes, son zèle s'était vite refroidi. Il aimait sa petite maison, sa petite femme, ses petits enfants, tous petits comme lui. Une famille liliputienne (Petitot 1891 : 125).

S'il semble que William Kirkby ne maîtrisa jamais la langue déné,¹⁵ on sait qu'il employa au Fort Simpson deux interprètes (Boon 1965 ; Champagne 1983 : 105) et qu'il leur confia la tâche de rédiger dans l'écriture syllabique mise au point par les missionnaires oblats une série de textes religieux dont le premier, "Hymns and Prayers for the Private Devotions of the Slave Indians of McKenzie's River", parut à New York en 1862 (Pilling 1892 : 45). Une

14 Henri Grollier qualifiait le catéchisme de Faraud de "chef d'œuvre de vanité", "puisque personne n'en comprend un mot" (Lettre de Grollier à Grandin, 14 février 1862, Mission de Good Hope, Archives Deschâtelets) ; Isidore Clut concordait avec Émile Petitot pour voir dans les textes de Faraud un outil inutilisable (Lettre de Clut à Taché, 28 décembre 1865 ; Lettre de Clut à Faraud, 10 novembre 1866, Mission de La Nativité, Archives Deschâtelets).

15 Petitot n'était peut-être pas très objectif mais, étant l'un des rares missionnaires oblats à apprendre les langues amérindiennes avec une aisance certaine, il affirmait de Kirkby en 1863 : "Depuis quatre ans que ce monsieur est installé dans nos parages, à peine connaît-il quelques mots de la langue, il a sans cesse recours aux interprètes" (Petitot 1867b : 373 ; voir aussi Grouard 1923 : 99).

course aux armements opposa dès lors le ministre protestant aux missionnaires catholiques et c'est dans le cadre de ce "champ de bataille" (Grouard 1923 : 98) qu'il faut comprendre une altercation survenue entre Kirkby et Petitot en 1863, lors d'une mission sur les rives du Grand Lac des Esclaves, anecdote qui illustre parfaitement le conflit régional entre Protestants et Catholiques. Elle est rapportée par Émile Petitot (1867b : 372) :

Le 2 juillet, avec les barges qui montent du Fort Simpson au Grand Portage la Loche, seul moyen de communication dans ce pays, arriva le révérend Kirkby ; c'est cet ex-palefrenier, devenu maître d'école et enfin créé ministre, dont je vous entretenais plus haut. Il n'eut rien de plus pressé en mettant pied à terre que de rassembler les sauvages pour leur faire lecture de sa Bible.

William Kirkby employait alors, peut-être pour la première fois, l'ouvrage en caractères syllabiques qu'il venait de faire imprimer à New York.

Dès que j'eus connaissance que le loup avait mis le nez dans ma bergerie, je fus saisi d'une sorte de fièvre, je ne pus ni manger ni dormir ; mon parti fut arrêté : dès le lendemain, je pris ma clochette et mes cantiques sauvages, puis, traversant la baie, j'allai planter ma tente près du Fort Resolution. Je craignais que Sa Révérence n'eût porté atteinte aux fruits de la Mission, ou n'eût jeté quelques préjugés, quelques doutes dans ces pauvres intelligences où la foi a encore si peu de racines. Je réunis donc les sauvages ; puis, après avoir chanté quelques cantiques, je leur adressai la parole en montagnais, tâchant de réfuter une à une les erreurs du ministre anglican (Petitot 1867b : 372).

Émile Petitot utilisait donc le prêche mais surtout les "cantiques sauvages" pour contrer la "lecture de la Bible" de son adversaire anglican.

Dès ce moment, le ministre eut beau entonner ses cantiques en je ne sais quel patois, personne n'y répondit ; il promit abondance de thé et de farine, *plenty thee and flour*, à quiconque se ferait baptiser par lui ; il promit l'équivalent en marchandises de vingt-cinq peaux de castor à quiconque renierait la Très Sainte Vierge et jetterait son chapelet ; il offrit aux sauvages d'acheter leurs livres de prières, et leur en distribua d'écrits en je ne sais quelle langue, sur lesquels, parmi les dix commandements, était inséré ce onzième précepte : *Mari dessi, yaounlti ille* : Marie, te dis-je, ne la prie pas. Les sauvages ont pris son tabac, ont allumé leurs pipes avec ses petits livres et ont gardé leurs chapelets et leurs cantiques (Petitot 1867b : 372 s.).¹⁶

16 L'épisode est repris avec quelques détails différents dans Petitot (1891 : 125–129) : "À peine arrivé avec les barques du Portage-la-Loche, le petit prédicant fit promettre aux Tchipeweyans catholiques abondance de thé, de farine et de sucre à ceux qui se feraient rebaptiser par lui. Il mit aux enchères les livres catholiques et les objets de piété, offrant vingt-cinq

Au-delà du conflit confessionnel et des petites choses concernant les points de doctrine divergents qui saupoudraient un récit fortement biaisé, il y avait là une matérialisation évidente de ce qui rassemblait Protestants et Catholiques : la conviction que la conversion passait par l'écriture, par la récitation de prières, et que par conséquent l'impression de livres était une arme décisive dans la "lutte pour la conquête des âmes"¹⁷ – à tel point que les ouvrages distribués par l'adversaire pouvaient être rachetés ou même brûlés.

La suite de l'histoire de l'écriture syllabique déné se confond pour l'essentiel avec celle des impressions successives d'ouvrages, à Londres pour les Anglicans et, pour les Catholiques, à Montréal puis à la mission du Lac Labiche, suite à un voyage d'Émile Grouard à Paris, en 1875, durant lequel il apprit l'art typographique et acquit une presse Stanhope et des caractères mobiles (Grouard 1923 : 157–163, 184, 196 ; Demers, McIlwraith, and Thunder 2010). Plusieurs livres furent ainsi publiés jusqu'à la fin du siècle dans divers dialectes déné et il semble qu'une partie des Déné y demeurèrent attachés. Cependant l'impression des livres et l'usage de l'écriture syllabique déné disparurent progressivement au début de vingtième siècle. Cette déshérence s'explique certes en partie par la complexité et l'opacité de l'écriture mais aussi probablement par le fait que le conflit entre Anglicans et Catholiques s'était estompé : ils s'étaient désormais partagé à peu près définitivement les territoires et leurs habitants.

Deux dates sont à retenir au long de ce lent déclin. En 1885 le missionnaire oblat Adrien-Gabriel Morice, soumettant l'écriture déné à une critique systématique, suggéra de la remplacer par une écriture de son invention, le "syllabaire méthodique". La proposition fit long feu et en dehors des publications du missionnaire la nouvelle écriture syllabique ne se propagea pas.¹⁸

En 1886, tandis qu'Émile Grouard réunissait à la mission du Lac Labiche les fonds pour l'impression d'un nouveau catéchisme, Vital Grandin, devenu évêque, refusa de lui passer commande, jugeant

peus à celui qui lui livrerait un lot de ces objets. Pour remplacer nos livres, il distribuait de petites brochures imprimées en un jargon esclave incompréhensible aux Indiens, et dans lesquelles le malheureux n'avait pas craint d'ajouter au Décalogue un onzième commandement de Dieu ainsi conçu : *'Mary, dessi, yaounlti ille !'* C'était incorrect et sacrilège, mais cela voulait dire : 'Marie, je te l'ordonne, ne la prie point !' Avouez que c'était assez cocasse dans la bouche de Moïse. Il jouait sur le mot Marie".

17 La formule revient sans cesse dans les écrits oblates, par exemple Grouard (1923 : 90).

18 Morice (1902, 1912/3 : 348), Mulhall (1986), Poser (2008).

chaque “signe” notait une “phrase”, était donc un pis-aller : une manière de palier à l'invisageable alphabétisation des vieillards, impossibilité évidemment corrélée aux faibles compétences linguistiques de Vital Grandin (Petitot 1891 : 50 ; Champagne 1983 : 105).¹⁹ On remarquera cependant que les textes rédigés dans cette écriture dépréciée n'avaient pas d'autre usage que les textes en écriture syllabique : ils ne servaient qu'à apprendre par cœur et à réciter, pendant la messe, les prières catholiques.

La lettre de Vital Grandin peut donner l'impression qu'il inventa lui-même cette forme d'écriture déné. L'hypothèse est toutefois démentie par un deuxième témoignage. Il apparaît dans les souvenirs d'Émile Grouard et se rapporte à l'année 1866, lorsque ce cousin de Grandin rendit visite pour la première fois aux Indiens Esclaves de la mission du Fort des Liards. Émile Grouard, qui vivait depuis quatre ans dans l'Ouest canadien, se trouvait alors chez les Esclaves en situation d'insécurité linguistique “parce que leur langue différait considérablement du Montagnais” (Grouard 1870 : 35).

Mes pauvres Indiens montrèrent plus d'ardeur à apprendre les prières. Afin de les aider je me servis d'un procédé de Mgr Faraud. Sur des feuilles de papier, je traçai des hiéroglyphes plus ou moins bizarres ; chacun représentait un membre de phrase du *Pater*, de l'*Ave* et du *Credo*. J'en distribuai à tout le monde. On ne peut s'imaginer les progrès rapides de mes élèves par ce moyen. À des gens qui n'ont jamais exercé leur mémoire, y loger des idées et des mots étrangers à leurs habitudes demande des efforts incroyables. ... Avec mes bienheureux hiéroglyphes, ce travail leur devint beaucoup plus aisé. Mes papiers ne sortaient plus de leurs mains. J'allais de l'un à l'autre, et tous en même temps, les yeux fixés sur leur feuille, suivaient ma leçon. Le papier s'usa rapidement. Ils m'apportèrent des morceaux de parchemin ou de peaux d'originaux, sur lesquels j'écrivis les mêmes hiéroglyphes. Ils les ont gardés jusqu'au jour où l'on put leur donner des livres en caractères syllabiques (Grouard 1923 : 100–102).²⁰

19 Faibles compétences probablement à mettre en lien avec son zéaïement (Champagne 1983 : 28).

20 Ces souvenirs rédigés tardivement par Émile Grouard reprennent souvent le contenu d'anciennes lettres. L'extrait cité trouve sa source dans une lettre de 1858 relatant des événements de mars 1856 : “Pour les aider à apprendre plus facilement les prières, je les avais écrites en une sorte de gros caractères hiéroglyphiques. Mais mon papier ne put résister longtemps à l'usage qu'ils en faisaient, et bientôt je les vis m'apporter l'un après l'autre un morceau de parchemin, en me demandant d'y écrire des prières. Une fois munis de ces feuilles solides, ils ne les quittaient plus. Jamais je n'avais vu d'écoliers si studieux. En sortant de la maison où je leur donnais les leçons, vous les eussiez vus s'asseoir à la porte ou sur un tas de bois voisin et répéter entre eux ce qu'ils avaient retenu. C'était pour eux manger et boire, que d'apprendre les prières, et la plupart ayant déjà épuisé les provisions qu'ils avaient apportées, continuaient cependant, malgré l'aiguil-

Émile Grouard attribuait donc les hiéroglyphes à Henri Faraud (devenu entretemps lui aussi évêque), comme plus tard Aristide Philippot, et il est de ce fait possible que lorsque Faraud évoquait dans ses souvenirs les “tableaux” en “gros caractères” qu'il distribuait aux Chipewyan, il pensait aussi bien à des textes en écriture syllabique qu'à des textes en écriture hiéroglyphique.²¹ Quoi qu'il en soit le témoignage de Grouard vient confirmer celui de Grandin : l'écriture hiéroglyphique, dont chaque caractère “représentait un membre de phrase” d'une prière, faisait bien l'objet d'un usage exclusivement récitationnel.

Il existe un troisième et dernier témoignage, assez tardif, de l'utilisation de l'écriture hiéroglyphique chez les Déné. Il est livré par Émile Petitot, missionnaire qui arriva en même temps qu'Émile Grouard dans l'Ouest canadien, et il concerne les Indiens Peaux-de-lièvre :

J'avais composé durant l'hiver les prières et le catéchisme en peau-de-lièvre (celui-ci n'a été terminé que durant l'année présente). Jusque-là nos sauvages n'avaient prié qu'en montagnais, bien que nous leur prêchions dans leur propre dialecte. J'ai eu quelque peine à leur faire adopter ces prières, parce qu'ils savaient déjà par cœur les anciennes ; mais enfin j'en suis venu à bout, aidé d'un bon sauvage qui mérite ici une mention particulière. Ce jeune homme, nommé Camille Dettchogé, non seulement a manifesté le plus grand zèle pour écouter mes instructions et pour apprendre les nouvelles prières, mais, ce qui est admirable dans un ignorant sauvage, encore catéchumène alors, il consacrait son temps à les enseigner et les faire répéter aux autres. Il passait ses journées à parcourir les tentes des Peaux-de-lièvre, une petite feuille de papier couverte de caractères hiéroglyphiques en main, récitant les prières à tous ceux qui lui demandaient ce service, et questionnant un et chacun sur les vérités qui avaient fait le sujet de ma dernière instruction (Petitot 1874a : 377 s.).

Ce dernier exemple, assez tardif puisqu'il décrit une situation datant de 1872, montre bien l'usage parallèle des écritures alphabétique et hiéroglyphique, la première réservée, du moins pendant un temps, au missionnaire, la seconde susceptible d'être employée rapidement par les catéchumènes les plus zélés. Dans les deux cas le régime d'usage, récitationnel, demeure identique.

lon de la faim qui les pressait de s'éloigner, de rester auprès du Père pour s'instruire. Ils auraient voulu tous être baptisés, mais je ne pus accorder cette faveur qu'à un certain nombre des plus instruits, renvoyant les autres au printemps prochain” (Grouard 1870 : 35 s.).

21 Même ambiguïté lorsqu'en 1863 Émile Petitot écrivait : “Pendant trente-cinq jours, je prêchai en montagnais matin et soir, je fis le catéchisme et montrai à lire aux enfants” (Petitot 1867b : 372). Montrait-il des textes en écriture syllabique ou en caractères hiéroglyphiques ?

La rareté des sources concernant ces hiéroglyphes pose en soi un problème. Car si l'usage de cette écriture s'étendit au strict minimum sur une quinzaine d'années, si tous les missionnaires oblates des décennies 1850 et 1870 en avaient connaissance, pourquoi n'en est-il resté quasiment aucune trace dans la vaste littérature apologétique qu'ils ont produite ? Les missionnaires catholiques du dix-septième et du dix-huitième siècle qui élaborèrent l'écriture mi'kmaq, une écriture elle aussi qualifiée de "hiéroglyphique" et où chaque caractère notait un mot et non un son (comme les hiéroglyphes déné) n'étaient pas une phrase et non un son), relatèrent et défendirent leur invention, eux, fièrement et à diverses reprises (Déléage 2013a). Les missionnaires oblates restèrent au contraire très discrets au sujet de leurs hiéroglyphes. Non seulement ils ne les reproduisirent jamais (la publication de 1934 dans les *Missions catholiques* les présentent déjà comme un vestige issu d'une autre époque), mais leur témoignages semblaient embarrassés : Faraud ne les évoqua jamais explicitement, Grandin en parla avec dédain (et seulement à sa famille), Grouard n'y fit allusion que pour dresser un portrait des Esclaves en grands enfants incapables de retenir correctement leur diction et Petitot ne les mentionna qu'en passant.

Les missionnaires catholiques étaient pourtant accoutumés à employer des techniques autres que l'alphabet pour diffuser leurs messages. Ils utilisaient pêle-mêle des chapelets (Petitot 1863 : 221), des images d'Épinal (Taché 1866 : 136 ; Grouard 1923 : 92), des échelles catholiques (une chronologie illustrée retraçant l'histoire catholique)²², des stéréoscopes (Kerbirou 1996 : 78 s., à propos d'Émile Legal), etc. Il faut probablement penser que cette discrétion concernant les hiéroglyphes résultait de la mauvaise opinion qu'avait dû s'en former Alexandre Taché : en tant qu'évêque il ne cessa d'inciter ses subordonnés à employer l'écriture syllabique qu'il avait élaborée, à l'exclusion d'un côté des hiéroglyphes et de l'autre de l'alphabet latin (Huel 2003 : 62). Cette condamnation implicite, associée à un mépris assez commun envers les écritures non strictement phonographiques, expliquent suffisamment le silence des missionnaires.

Les manuscrits en hiéroglyphes

Dans son article de 1934, Aristide Philippot se gardait bien de translittérer les textes en écriture hiéroglyphique, faute, écrivait-il, de connaissance de la langue déné.

Une interprétation détaillée et scientifique de chaque signe exigerait la connaissance de la langue *montagnaise* [déne chipewyan], à cause des inversions et des nuances que les signes écrits devaient reproduire ; mais pour la signification générale, tout le monde peut aisément la deviner. Nous n'avons pas, en effet, ici, des caractères d'écriture représentant chacun une lettre et formant des mots par leur assemblage, comme dans nos langues indo-européennes. Nous n'avons pas non plus des caractères syllabiques, comme ceux de la sténographie ou ceux que l'on emploie encore aujourd'hui pour les langues indiennes au Canada, le cris, le montagnais et autres. Nous avons plutôt une sorte de signes hiéroglyphiques, fort différents toutefois des hiéroglyphes égyptiens, exprimant chacun une idée (Philippot 1934 : 599).²³

Émile Grouard, en employant la même écriture pour un dialecte déné – l'esclave – différent de celui auquel elle était originellement destinée – le chipewyan –, donnait toutefois un premier indice sur son fonctionnement sémiotique : notant des phrases plutôt que des sons ou des idées, elle était susceptible de noter les *mêmes* discours en des langues *différentes*.

On peut vérifier cette propriété à l'aide de deux autres documents rédigés en écriture hiéroglyphique. Le premier est composé de deux sections : celle du haut est attribuée à Émile Petitot, celle du bas à Émile Legal.²⁴

Ce document, conservé aux archives Deschâtelets, nous est parvenu sans information contextuelle : il n'est pas même possible de savoir si ces textes furent effectivement utilisés dans le cadre d'une évangélisation. Une main anonyme a ajouté au-dessus de la section supérieure "Émile Petitot, O. M. I.", laissant penser qu'elle devrait être attribuée à ce missionnaire. Il n'est pas impossible que Petitot, plus expert que ses collègues en langues déné ait

23 Il ajoutait : "Nous avons, dans la feuille ci-dessus, le *Pater*, l'*Ave* et le *Credo* précédés du signe de la Croix et suivis du *Gloria Patri*. Les indications qu'on lit sur la reproduction n'étaient pas dans l'original ; on les a ajoutées pour la clarté".

24 Par la suite ce document a fait l'objet, pour une raison inconnue, d'une reproduction en grand format, sous forme d'affiche (70 × 120 cm). Elle a été publiée dans Savoie (1971 : planche 14), Carrière (1984 : 99) et Déléage (2009 : 109). L'affiche, conservée aux archives Deschâtelets (HEC6491 E53C 3), est restée exposée à la lumière de 1984 à 2011, au musée du Québec ; en conséquence presque tous ses caractères sont devenus illisibles.

22 Morice (1912/1 : 294), Champagne (1983 : 113), McCarthy (1995 : 85). Sur l'échelle catholique inventée par Blanchet en 1839 : Hanley (1993), White and St. Laurent (1996), Thiel (2009).



Fig. 10 : Manuscrit de l'Alberta (PR1984.0400.1182).

La section inférieure du manuscrit des archives Deschâtelets est quant à elle attribuée à Émile-Joseph Legal. Elle doit être rapprochée d'un autre manuscrit conservé aux archives provinciales de l'Alberta et attribué lui aussi à ce missionnaire oblat envoyé en 1881 dans les réserves canadiennes des Blackfoot Peigans.

Les missions chrétiennes, oblates aussi bien qu'anglicanes, s'étaient implantées tardivement chez les Blackfoot du Canada, dans la foulée des traités des années 1870, de l'extermination des hordes de bisons et de l'installation résignée des Blackfoot dans les réserves déterminées par le Traité n° 7 signé en 1877. Les adultes, après avoir porté la culture guerrière des Blackfoot à son apogée dans les précédentes décennies, étaient considérés comme à peu près impossibles à convertir, la fierté s'associant au désespoir pour résister aux efforts des missionnaires.²⁶ Les Oblats – Léon Doucet et Émile Legal

dans un premier temps – firent donc porter l'essentiel de leurs efforts sur les enfants en établissant des écoles dans les réserves (Kerbiriou 1996 : 40, 112). Il est probable que c'est dans ce contexte nouveau que Legal envisagea d'utiliser l'écriture hiéroglyphique.

Pour ce faire il effectua une translittération des prières dans l'un des dialectes blackfoot, le peigan, faisant correspondre à chaque caractère hiéroglyphique une phrase ou à une partie de phrase en écriture alphabétique. Ces manuscrits sont les seuls pour lesquels on dispose des textes à la fois en écriture alphabétique et en écriture hiéroglyphique. Il apparaît ainsi clairement que Legal s'est inspiré du texte attribué à Petitot, soustrayant et ajoutant des caractères en fonction des particularités de la traduction des prières en blackfoot.²⁷ Ce sont en effet les mêmes textes qui sont concernés (*Pater noster*, *Ave Maria*, *Credo*, *Signe de Croix*, *Gloria Patris*)

27 On sait par ailleurs que Petitot a séjourné à St Albert en 1882 (Moir 2003) ; Legal l'y a donc très probablement rencontré personnellement.

26 De 1882 à 1923 la population Blackfoot s'effondra, passant de 6 736 personnes à 2 217 (Tovias 2011 : appendice 1).

Emile Legal
*
Index

<i>Prières - Pater Ave. credo. Command.</i>	1-13
<i>Autres Prières (Nouvelle rédaction des Peiganes)</i>	162-170
<i>Actes de Poi. Epi. Charles Cost.</i>	18-17
<i>Autres actes</i>	27-29
<i>Prières à La-Beige à l'Ange Gard.</i>	17-19
<i>" pour le Matin - Soir le soir</i>	21-23
<i>" avant d'assister à la 1^{re} Messe</i>	263
<i>" avant & après les Repas</i>	25
<i>" Latines après la 1^{re} Messe</i>	23
<i>Prières Générales après la 1^{re} Messe.</i>	
<i>Adoration Remercement de.</i>	30-36
<i>Catechisme (Nouvelle rédaction)</i>	41-153
<i>" (autre rédaction chez Peiganes du Sud.)</i>	171-
<i>Promesses du S. Cœur</i>	154
<i>Cantiques</i>	156
<i>autres -</i>	211
<i>Prières avant la Communion & après</i>	208-210
<i>" avant la Confession</i>	211
<i>Examen de Conscience</i>	258
<i>Chemins de La Croix</i>	267
<i>Mystères du Rosaire</i>	267
<i>Prône</i>	310
<i>Publication des Bans de Mariage</i>	326

Fig. 11 : Manuscrit d'un catéchisme blackfoot d'Émile Legal.

et le principe sémiotique qui fait correspondre un caractère à une phrase est demeuré le même : seule la langue et l'apparence des signes ont changé. Le manuscrit des archives provinciales de l'Alberta est quant à lui une copie du manuscrit blackfoot des archives Deschâtelets : le dessin est y est plus soigné mais les caractères sont identiques.

La sémiotique de l'écriture hiéroglyphique des missionnaires oblats était donc, au prix de quelques modifications, susceptible de transcrire des langues différentes (chipewyan, esclava, peigan) ; elle demeura toutefois attachée aux mêmes discours : cinq courtes prières catholiques.²⁸

28 On trouve un même phénomène dans d'autres écritures à la sémiotique non phonographique (et à l'usage exclusivement récitationnel). L'écriture testérienne employée au Mexique a ainsi permis de transcrire des prières catholiques en nahuatl puis en otomi (Glass 1975, Gaillemain 2013) ; l'écriture andine employée au Pérou et en Bolivie a quant à elle transcrit de l'aymara au quechua (Ibarra Grasso 1953). Dans tous les cas les discours transcrits et les principes sémiotiques généraux demeurent les mêmes tandis que les langues et le détail des caractères varient.

Une définition de l'écriture

Il peut sembler rapide de considérer les hiéroglyphes déné comme une écriture et de les comparer aux écritures syllabiques cri et déné qui, elles, correspondent plus intuitivement à ce que l'on a l'habitude de nommer "écriture", un procédé de notation de la langue. Comme cette comparaison va être développée en conclusion, il peut être utile auparavant d'explicitier la notion d'écriture employée dans cette étude. Or la distinction entre ce qu'est une écriture et ce qu'elle n'est pas peut être formulée en partant d'exemples de codes graphiques inventés et employés par les Amérindiens eux-mêmes : la culture des Indiens des Plaines, dont faisaient partie les Blackfoot, comportait en effet deux techniques d'apparence similaire dont l'une était une écriture, les *comptes d'hivers*, tandis que l'autre n'en était pas, les *autobiographies de guerriers*. Une définition simple découle de la comparaison de ces deux procédés : une écriture est une technique de notation du discours.

Au dix-neuvième siècle la confédération Blackfoot était constituée de trois sous-groupes au Canada, les Pikuni (Peigan), les Kainai (Bloods ou Gens du sang) et les Siksika (Blackfoot ou Pieds-Noirs), qui tous faisaient partie de l'ensemble culturel des Indiens des Plaines. Nomades, ils avaient adopté au siècle précédent le cheval et le fusil qui avaient permis une réorganisation et une intensification des expéditions guerrières et de la chasse aux bisons. On faisait la guerre chez les Indiens des Plaines non pour conquérir des territoires mais pour obtenir gloire et prestige : les hauts faits – voler un cheval, blesser ou tuer un ennemi, etc. – étaient fièrement racontés lors des veillées, des cérémonies et des réunions estivales par celui qui les avait accompli, en présence de témoins qui se portaient garants de leur vérité. Ces autobiographies, où les Blackfoot décrivaient les épisodes personnels des conflits intermittents qui les opposaient aux Cri, aux Assiniboine, aux Lakota, aux Crow, aux Flathead et à d'autres peuples encore, prenaient deux formes différentes : elles pouvaient soit être racontées oralement, soit être peintes au moyen de pictogrammes sur les pans des tipis ou sur les peaux de bisons dont ils se faisaient des manteaux (Brownstone 1993, Dempsey 2007).

Le manteau de Crop Eared Wolf, guerrier qui deviendrait le chef des Blackfoot Kainai, constitue un bel exemple d'autobiographie pictographiée. Il a été acquis en 1882 par un employé de l'Indian Department canadien, Charles Gamble Geddes. La date précoce de l'achat donne à penser que l'autobiographie ne fut pas dessinée sur commande et que Crop Eared Wolf l'avait portée, exhibant ainsi son statut

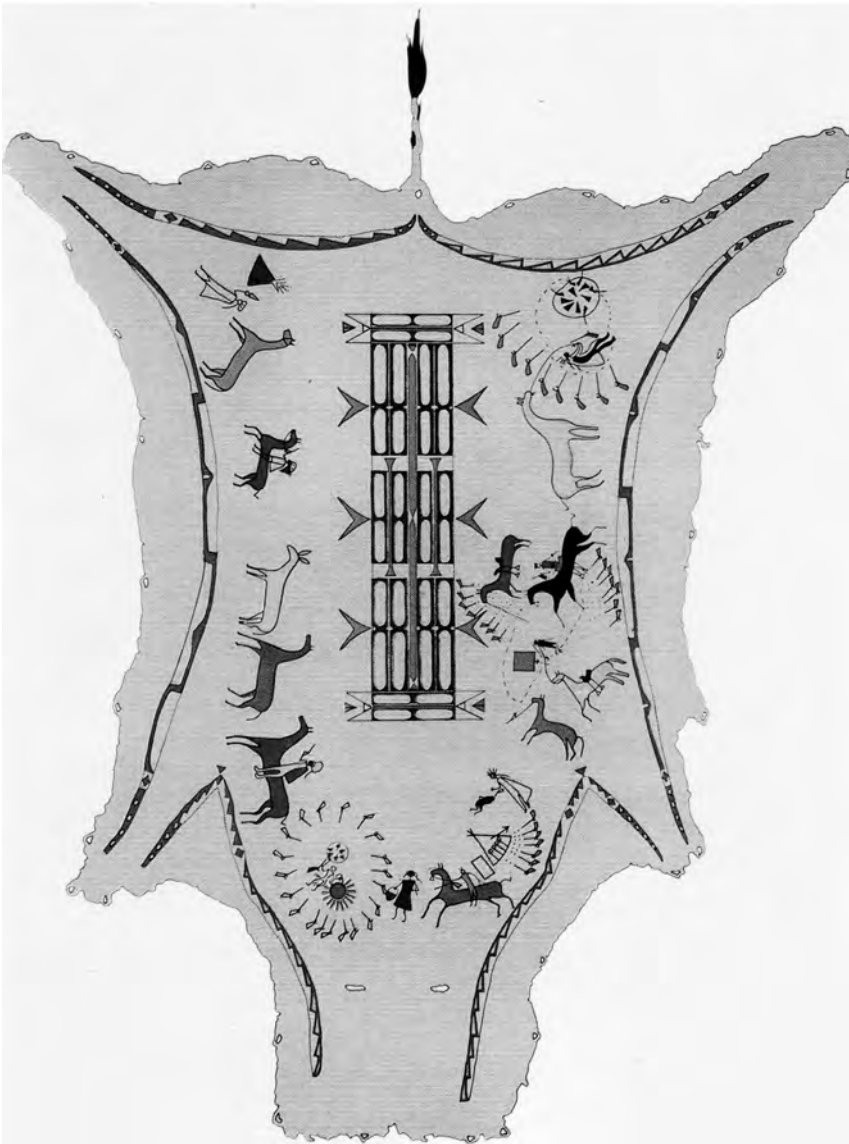


Fig. 12 : Le manteau de Crop Eared Wolf.

de guerrier, tel un soldat arborant sur la poitrine médailles et décorations se référant à des actes de bravoure sur le champ de bataille.

Dans son autobiographie, Crop Eared Wolf avait représenté cinq de ses exploits ou “coups”. Dans le coin supérieur droit on le voit voler un cheval et le ramener dans son camp encerclé par des Lakota. Au dessous il s’est représenté sur un cheval noir volant un cheval sellé à un Cri qu’il a blessé d’un coup à la poitrine ; les deux autres chevaux furent dérobés le même jour. On le voit ensuite scalper un Indien Crow et récupérer quatre haches et une couverture dans sa loge. Au pied du manteau il s’est figuré tuant une femme lors du siège d’un campement cri puis se faisant voler un fusil et un bouclier (dessinés dans le cercle des fusils). Le dernier coup qui occupe tout

le côté gauche du manteau est constitué du vol de deux chevaux et d’une mule à un campement lakota (Dempsey 2007 : 64).

Les ethnologues américains de la fin du dix-neuvième siècle prirent rapidement l’habitude de nommer “écritures en images” (*picture-writing*) ce genre de pictographies guerrières omniprésentes chez les Indiens des Plaines. S’agit-il toutefois d’écriture comparable aux hiéroglyphes déné ? Non, car contrairement aux caractères déné, les pictogrammes employés par Crop Eared Wolf ne servaient pas à représenter un discours : ils représentaient directement un événement et non un discours relatant un événement. En effet les Indiens des Plaines n’utilisaient pas leurs pictogrammes pour transcrire sous une forme graphique les récits de

coups qu'ils racontaient oralement. Ils employaient l'autobiographie orale et l'autobiographie pictographiée comme deux genres parallèles, autonomes, non subordonnés l'un à l'autre (Greene 2015). C'est pourquoi ce code graphique n'est pas une écriture.

Ainsi les autobiographies pictographiées ne servaient pas à mémoriser les exploits qu'un guerrier ne pouvait que connaître parfaitement et qu'il était le seul autorisé à dessiner (Brownstone 1993 : 13). Elles ne servaient pas non plus à stabiliser la chronologie de ces exploits car l'ordre des scènes figurées apparaît arbitraire dans la plupart des cas (Ewers 1939 : 22).²⁹ À la différence de l'écriture hiéroglyphique déné, elles n'avaient pas pour fonction d'accompagner l'apprentissage et la transmission d'un discours car les récits de coups ne pouvaient être contés que par l'auteur des coups (Brownstone 1993 : 11 ; Dempsey 2007 : 56). Dès lors à quoi servaient les autobiographies pictographiées des Indiens des Plaines ? Elles fonctionnaient comme des insignes, des décorations militaires³⁰ : elles exhibaient publiquement le statut de ceux qui les arboraient, s'adressant au plus grand nombre et s'affranchissant de ce fait de la langue propre au guerrier, dans le contexte multilingue de l'ensemble culturel des Indiens des Plaines. C'est pourquoi ces traditions pictographiques comportaient de très nombreux signes conventionnels reconnaissables par-delà les frontières linguistiques : les cadavres ennemis avaient la forme de silhouettes à la poitrine triangulaire, les sièges étaient figurés par des fusils disposés en cercle, les trajets des chevaux par les traces de leurs sabots, les scalps, les boucliers, les blessures, les couvertures étaient tous représentés par des motifs conventionnels.³¹

Souvent réunis avec les autobiographies pictographiées dans la catégorie fallacieuse des "écritures en images", les comptes d'hivers des Indiens des Plaines en différaient pourtant grandement et cette différence apparaît chez les Blackfoot encore

plus clairement que chez leurs voisins méridionaux (Siebelt 2005). Les comptes d'hivers étaient d'abord un genre oral : des annales où chaque année (chaque hiver) était associée à un événement mémorable – la mort d'un guerrier, la survenue d'une épidémie, un climat exceptionnel, une pluie de météorites, etc. Chaque événement retenu était condensé en un nom simple prenant la forme d'une courte phrase telle que "Lorsque Crying Bear fut tué", "Lorsqu'ils eurent froid" ou "Lorsque les étoiles tombèrent".³² Chaque groupe comportait un gardien du compte d'hivers (nommé *ai sinakinax* chez les Blackfoot) dont le rôle était de mémoriser la liste ordonnée de ces noms d'hiver. Cette liste, qui comportait des dizaines de noms, était récitée au moins lors de sa transmission à un autre gardien, transmission qui se faisait soit de manière héréditaire, soit dans des conditions de paiement cérémoniel (Tovías 2014 : 99 s.). Voici le début du compte d'hivers du Kainai Bad Head correspondant aux années 1811 à 1820 (Dempsey 1965 : 6 s.).

Orkeayaseniw itomotsarpi
Ekartsiw otsenik kotorxispetapi
Itakesaopi
Ikinay itsenitarpi
Matsipokan itomotsarpi
Asekarsin itsenitarpi
Ominis itsenitaw
Stokan
Saskina pastsimesin
Nisotoskinay otsenitarpi

Lorsque Crying Bear fut tué
 Lorsque Gambler fut tué par un Tête plate
 Lorsqu'ils allèrent nombreux à la guerre
 Lorsque Top Knot fut tué
 Lorsque Mad Child fut tué
 Lorsque Asekarsin fut tué
 Lorsque Buffalo Paunch fut tué
 Danse du soleil hivernal
 Épidémie de quintes de toux (rougeole)
 Lorsque Four Horns fut tué

Certains gardiens décidèrent de surcroît de conserver une version graphique de leurs comptes d'hiver. Pour ce faire ils firent correspondre un caractère à chaque nom d'hiver et inscrivirent ces signes sur une peau ou une feuille en suivant un ordre chronologique.³³ Voici par exemple un compte

29 Noter de plus que lorsque les Lakota ou les Kiowa dessinèrent leurs autobiographies non plus sur des peaux animales mais sur des registres de compte, dont la succession des pages aurait pu suggérer un ordonnancement linéaire, ils ne ressentirent pas le besoin d'introduire un ordre chronologique dans leurs séries de figurations d'exploits guerriers ; voir par exemple l'autobiographie du Lakota Sitting Bull connue dans diverses versions : Vestal (1932), Stirling (1938), McCoy (2014), Greene (2015).

30 Wissler (1911 : 36) parle d'héraldique.

31 Wissler (1911 : 37–44), Brownstone (1993 : 16–25), Dempsey (2007 : 25–41). – Les chroniques de guerre des Iroquois étaient en tous points similaires aux autobiographies pictographiées des Indiens des Plaines : figuration d'événement et non de discours, haut degré de conventionnalisation des symboles, autonomie vis-à-vis de la langue dans un contexte guerrier multilingue (Déléage 2016).

32 Les exemples sont empruntés au compte d'hivers du Blackfoot Kainai Bad Head. Ils ont été translittérés en alphabet latin par Émile Legal et Robert N. Wilson (Dempsey 1965 : 6–9 ; Siebelt 2005 : 360–372).

33 Il semble que certains gardiens utilisèrent également des petits bâtons ordonnés pour noter les noms d'hivers des comptes (Wissler 1911 : 45 ; Tovías 2014 : 105).

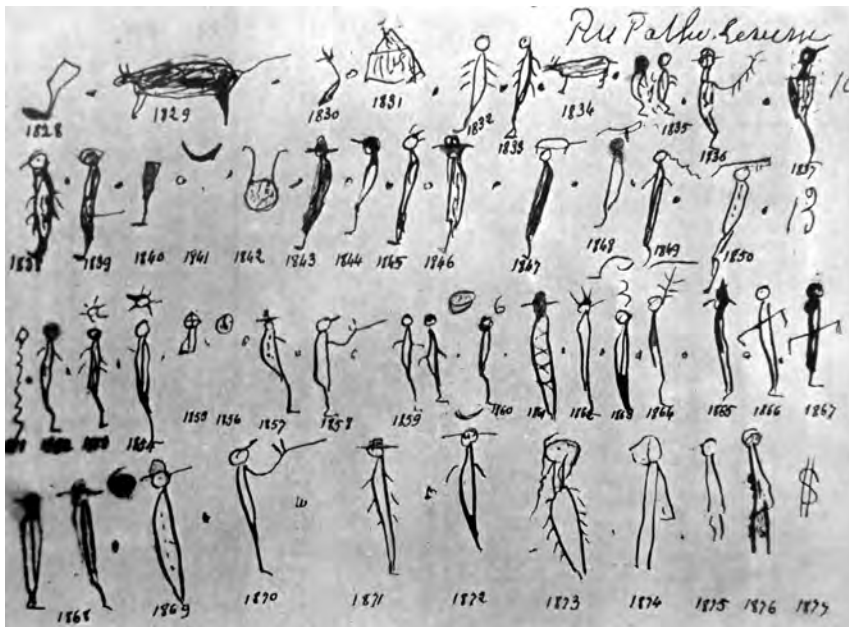


Fig. 13 : Compte d'hivers de Makoyatosew.

d'hivers s'échelonnant de 1828 à 1877, de la main de Makoyatosew (ou Makuyatosi). Il est significatif qu'il ait été publié par Aristide Philippot à la suite du spécimen d'écriture hiéroglyphique déné.

Il faut considérer ces comptes d'hivers comme des textes et leurs caractères comme les signes d'une écriture car ils ne représentaient pas des événements : ils transcrivaient des noms qui, eux, se référaient à des événements. De ce point de vue le fait que les signes des autobiographies guerrières et des comptes d'hivers étaient semblables – ils étaient figuratifs et non arbitraires – ne doit pas induire en erreur : tandis que les signes des autobiographies représentaient des choses, ceux des comptes d'hivers désignaient des mots. À l'égal des hiéroglyphes déné, les signes des comptes d'hivers se référaient à un discours et constituaient donc une écriture. C'est pourquoi les comptes d'hivers transcrits graphiquement, c'est-à-dire écrits, étaient destinés à faciliter la mémorisation des noms d'année et à accompagner la transmission cérémonielle d'une liste de noms d'un gardien à un autre (Dempsey 1965 : 4 ; Tovías 2014 : 100). Il ne s'agissait pas de rendre public un statut social mais de faciliter la transmission d'un discours à mémoriser par cœur. C'est pourquoi aussi les textes des comptes d'hivers ne se lisent qu'en une seule langue à la différence des autobiographies de guerriers qui peuvent être déchiffrées par des observateurs ne parlant pas la langue de l'auteur.

La différence entre les comptes d'hivers et les autobiographies guerrières, entre l'écriture et les codes graphiques qui n'en sont pas, peut également être induite de l'observation d'un phénomène tardif

de translittération. Lorsque les Indiens des Plaines apprirent à employer l'écriture alphabétique des colons, ils l'utilisèrent volontiers pour transcrire les noms d'hivers de leurs comptes, établissant ainsi sur des pages de cahier des listes de noms, translittérant parfois des comptes d'hivers rédigés en caractères figuratifs en comptes d'hivers rédigés en écriture phonographique (alphabétique ou syllabique). On sait ainsi que Makoyatosew rédigea une version de son compte d'hivers en écriture syllabique Blackfoot (Tovías 2014 : 107).³⁴ Les autobiographies de guerriers, quant à elle, ne firent jamais l'objet de translittération. Elles ne furent que glosées : lorsqu'on le lui demandait, leur auteur ne récitait pas un discours standardisé, à répéter à l'identique, il en expliquait les pictogrammes un à un, élaborant librement en fonction de l'auditeur (Dempsey 2007 : 92–94).³⁵

Les caractères des comptes d'hivers blackfoot et les hiéroglyphes des prières déné constituaient donc des écritures car ils ne se contentaient pas de figurer un événement, ils inscrivait les éléments d'un discours à stabiliser et à transmettre. De ce

34 L'histoire ne dit pas s'il s'agissait de l'écriture syllabique des anglicans ou des catholiques ; on sait toutefois que Makoyatosew était en contact avec Jean-Louis Le Vern, missionnaire oblat (Philippot 1934 : 600). Ce genre de translittération est bien connu chez les Lakota : Karol (1969), Howard (1976), Higginbotham (1981), McCoy (1983), Young Bear (1987), Powers and Colhoff (1994).

35 Pour un excellent exemple lakota de gloses alphabétiques rédigées par l'auteur d'une autobiographie pictographiée : White Bull (1998).

point de vue ils partageaient deux caractéristiques. D'abord ils transcrivaient le discours à un niveau d'articulation non phonologique : au niveau de la "phrase" – qu'elle soit le nom d'une année ou la partie d'un texte de prière. Du fait de ce haut degré de segmentation de l'élément transcrit (la plupart des écritures transcrivent plutôt les sons et/ou les mots), le transfert de la tradition graphique d'une langue à une autre pour inscrire le même genre de discours, c'est-à-dire les mêmes phrases, s'effectuait sans difficulté, au prix d'une adaptation des caractères : il eut lieu pour les comptes d'hivers – dont on pense qu'ils ont transité du kiowa au lakota puis du lakota au Blackfoot (DeMallie and Parks 2001) – comme pour les prières en hiéroglyphes – qui passèrent du déné au blackfoot. Seconde caractéristique commune, comptes d'hivers pictographiés et hiéroglyphes catholiques faisaient, de manière constitutive, l'objet d'un usage récitationnel. Les deux écritures avaient pour fonction non pas de remplacer l'oralité de l'apprentissage, de la mémorisation et de la transmission, mais de l'accompagner, d'en renforcer la stabilité en permettant à la mémoire d'associer à un discours sonore un texte visuel. Ces écritures ne servaient donc qu'à faciliter la récitation de listes de noms ou de courtes prières, en somme de discours canoniques (Assmann 2010).

Conclusion

Les écritures abordées dans cette étude firent toutes l'objet d'un usage récitationnel. Les écritures syllabiques, plutôt transparente ou plutôt opaque, des Cri et des Déné, l'écriture hiéroglyphique des Déné et des Blackfoot et même l'écriture des comptes d'hivers des Indiens des Plaines furent ainsi toutes conçues pour un seul régime d'usage : elles servaient à faciliter l'apprentissage par cœur, la récitation cérémonielle et la transmission de discours canoniques – des prières, des catéchismes, des listes de noms. Elles ne se substituaient donc pas à la transmission orale, elles l'accompagnaient en renforçant la fidélité de la répétition verbale.

Le régime d'usage récitationnel, qui caractérise de nombreuses autres écritures à usage local (Déléage 2013a, 2013b), rend possible une très grande variation de la sémiotique des écritures, c'est-à-dire de la relation que leurs caractères entretiennent avec les éléments du discours qui doit être transcrit. On a vu que ce même régime d'usage s'appliquait aussi bien à des écritures transcrivant des unités sonores – des syllabes – qu'à des écritures ne transcrivant que de larges unités sémantiques – des noms ou des phrases. Le régime d'usage récitationnel est

donc susceptible de garantir une certaine stabilité, ici de l'ordre de quelques décennies, aux écritures dont la sémiotique impose un lourd effort de mémorisation, où chaque phrase ou chaque nom correspond à un nouveau caractère.

Cependant pour qu'une écriture puisse s'affranchir de ce régime d'usage originel, pour qu'elle puisse remplir d'autres fonctions, elle a besoin d'une sémiotique qui rende l'effort d'apprentissage moins coûteux. De ce point de vue le principe phonographique, où chaque lettre correspond à une unité sonore, a prouvé, dans l'histoire de l'humanité (Houston 2004) comme dans celle des Amérindiens de l'Ouest canadien, sa redoutable efficacité. En effet si les hiéroglyphes déné et blackfoot ne se détachèrent jamais d'un simple usage récitationnel, les écritures syllabiques déné et cri ont connu, quant à elles, des régimes d'usages nouveaux, en particulier épistolaires.³⁶ Et si l'écriture syllabique cri a connu des régimes d'usage plus divers et plus nombreux que l'écriture syllabique déné, dans un contexte où l'écriture alphabétique latine était toujours une alternative possible, c'est que les caractères cri étaient plus transparents, plus univoquement phonographiques, que les caractères déné. L'écriture cri put ainsi, contrairement à l'écriture déné, se détacher franchement et durablement du régime d'usage pour lequel elle avait été inventée : elle devint lue à voix basse et elle servit à rédiger des lettres, des autobiographies, des revues, des romans.³⁷

La comparaison des écritures des missions de l'Ouest canadien apporte donc une leçon importante : si un régime d'usage récitationnel permet de stabiliser à peu près n'importe quel type de sémiotique, seules les écritures dont la sémiotique est relativement aisée à apprendre et à transmettre pourront connaître une réelle expansion, s'affranchissant d'abord de l'institution qui a permis leur invention, puis des genres de discours qu'elles étaient destinées à transcrire. Elles seules peuvent entrer dans l'histoire.

Bibliographie

Abel, Kerry

1993 *Drum Songs. Glimpses of Dene History*. Montréal: McGill-Queen's University Press.

36 Sur l'usage épistolaire de l'écriture déné : Grandin (1866 : 392–395), Petitot (1874b) ou la lettre de Séguin à Faraud datée du 14 février 1879 (Mission Good Hope, Archives Deschâtelets).

37 Sur les nombreux usages de l'écriture cri au cours du vingtième siècle : Murdoch (1984), Burnaby (1985), Bennett and Berry (1989). L'écriture inuktitut connut un succès encore plus important : McGrath (1984), Therrien (1989).

Assmann, Jan

2010 La mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques. Paris : Aubier.

Belcourt, George-Antoine

1845 Lettre de M. Belcourt à Mgr. l'évêque de Québec, 19 juillet 1843. *Rapport sur les missions du diocèse de Québec* 6 : 80–105.

Bennett, Jo Anne, and John W. Berry

1989 The Meaning and Value of the Syllabic Script for Native People. In : W. Cowan (éd.), *Actes du Vingtième Congrès des Algonquistes* ; pp. 31–42. Ottawa : Université Carleton.

Boon, Thomas C. B.

1960 The Use of Catechisms and Syllabics by the Early Missionaries of Rupert's Land. *The Bulletin. Records and Proceedings of the Committee on Archives of the United Church of Canada* 13 : 8–17.

1964 The Centenary of the Syllabic Cree Bible, 1862–1962. *The Bulletin. Records and Proceedings of the Committee on Archives of the United Church of Canada* 17 : 27–34.

1965 William West Kirkby. First Anglican Missionary to the Loucheux. *The Beaver* 295 : 36–43.

Brownstone, Arni

1993 War Paint. Blackfoot and Sarcee Painted Buffalo Robes in the Royal Ontario Museum. Toronto: Royal Ontario Museum.

Burnaby, Barbara (ed.)

1985 Promoting Native Writing Systems in Canada. Toronto: The Ontario Institute for Studies in Education. (Occasional Papers; Ontario Institute for Studies in Education, 24)

Carrière, Gaston

1972 Contributions des missionnaires à la sauvegarde de la culture indienne. *Études Oblates* 31 : 165–204.

1976 Dictionnaire biographique des Oblats de Marie-Immaculée au Canada. Ottawa : Éditions de l'Université d'Ottawa.

1984 L'expansion missionnaire en Amérique du nord. In : R. Lavoie (réd.), *Le grand héritage. L'église catholique et la société du Québec* ; pp. 91–126. Québec : Musée du Québec.

Champagne, Claude

1983 Les débuts de la mission dans le Nord-Ouest canadien. Mission et Église chez Mgr Vital Grandin, o. m. i., 1829–1902. Ottawa : Éditions de l'Université Saint-Paul.

Choquette, Robert

1995 The Oblate Assault on Canada's Northwest. Ottawa: University of Ottawa Press. (Religions and Beliefs Series, 3)

Cormie, L. A.

1940 Preacher and Printer. *The Beaver* 270 : 12–14.

Daniels, Peter T., and William O. Bright (eds.)

1996 The World's Writing Systems. New York: Oxford University Press.

DeFrancis, John

1989 Visible Speech. The Diverse Oneness of Writing Systems. Honolulu: University of Hawaii Press.

Dehaene, Stanislas

2007 Les neurones de la lecture. Paris : Odile Jacob.

Déléage, Pierre

2009 La croix et les hiéroglyphes. Écritures et objets rituels chez les Amérindiens de Nouvelle-France. Paris : Éd. Rue d'Ulm.

2013a L'écriture attachée des Mi'kmaq, 1677–1912. *Acadiensis – Journal of the History of the Atlantic Region* 42/1 : 3–36.

2013b Inventer l'écriture. Rituels prophétiques et chamaniques des Indiens d'Amérique du Nord, XVIIe–XIXe. Paris : Les Belles Lettres.

2016 Préface. In : G. Graff et A. Jimenez Serrano (eds.), *Pré-histoires de l'écriture. Iconographie, pratiques graphiques et émergence de l'écrit dans l'Égypte pré-dynastique* ; pp. 5–15. Aix-en-Provence : Presses universitaires de Provence.

DeMallie, Raymond J., and Douglas R. Parks

2001 Tribal Traditions and Records. In: R. J. DeMallie (vol. ed.), *Handbook of North American Indians*. Vol. 13, Part 2: Plains; pp. 1062–1073. Washington: Smithsonian Institution.

Demers, Patricia, Naomi L. McIlwraith, and Dorothy Thunder (eds.)

2010 The Beginning of Print Culture in Athabasca Country. Edmonton: The University of Alberta Press. [Facs. Ed. and Transl. of a Prayer Book in Cree Syllabics by É. Grouard]

Dempsey, Hugh A.

1965 A Blackfoot Winter Count. Calgary: Glenbow-Alberta Institute. (Occasional Paper; Glenbow-Alberta Institute, 1)

Dempsey, L. James

2007 Blackfoot War Art. Pictographs of the Reservation Period, 1880–2000. Norman: University of Oklahoma Press.

Ermineskin, Rachel, and Darin Howe

2005 On Blackfoot Syllabics and the Law of Finals. In: 37th Algonquian Conference; Ottawa, 22. 10. 2005; pp. 1–15. <<http://www.ucalgary.ca/dflynn/files/dflynn/ErmineskinHowe2005.pdf>> [12.07.2017]

Ewers, John C.

1939 Plains Indian Painting. A Description of an Aboriginal American Art. Stanford: Stanford University Press.

Faraud, Henri

1865 Prières, cantiques et catéchisme en langue montagnaise ou chipeweyan. Montréal : L'imprimeur Louis Perrault.

Fernand-Michel, François F.

1866 Dix-huit ans chez les sauvages. Voyages et missions de Mgr Henry Faraud (évêque d'Anemour)... Paris : Régis Ruffet.

Gaillemain, Bérénice

2013 L'art ingénieux de peindre la parole et de parler aux yeux. Élaboration et usages des catéchismes en images du Mexique (XVIe–XIXe siècles). Nanterre. [Thèse de doctorat, Université Paris Ouest Nanterre La Défense]

Garin, André-Marie

1855 Lettre du R. P. Garin, OMI, à un père de la même Société, 10 décembre 1853. *Rapport sur les missions du diocèse de Québec* 11 : 4–17.

Glass, John B.

1975 A Census of Native Middle American Testarian Manuscripts. In: H. F. Cline, C. Gibson, and H. B. Nicholson (vol. eds.), *Handbook of Middle American Indi-*

- ans. Vol. 14, Part 3: Guide to Ethnohistorical Sources, pp. 281–296. Austin: University of Texas Press.
- Goddard, Ives** (vol. ed.)
1996 Handbook of North American Indians. Vol. 17: Languages. Washington: Smithsonian Institution.
- Grandin, Vital J.**
1866 Journal de Mgr Grandin. *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* 19 : 375–405.
- Grant, John Webster**
1984 Moon of Wintertime. Missionaries and the Indians of Canada in Encounter since 1534. Toronto: University of Toronto Press.
- Greene, Candace**
2015 Verbal Meets Visual. Sitting Bull and the Representation of History. *Ethnohistory* 62/2: 217–240.
- Grouard, Émile J. M.**
1870 Lettre de Grouard à Faraud, 8 mars 1868. *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* 33 : 33–44.
1923 Souvenirs de mes soixante ans d'apostolat dans l'Athabaska-Mackenzie. Lyon : Vitte.
- Hanley, Philip M.**
1993 History of the Catholic Ladder. Fairfield: Ye Galleon Press.
- Harper, Kenn**
1983 Writing in Inuktitut. An Historical Perspective. *Inuktitut* 53: 3–35.
1985 The Early Development of Inuktitut Syllabic Orthography. *Études/Inuit/Studies* 9/1: 141–162.
- Harris, Willam V.**
1989 Ancient Literacy. Cambridge: Harvard University Press.
- Helm, June** (vol. ed.)
1981 Handbook of North American Indians. Vol. 6: Subarctic. Washington: Smithsonian Institution.
- Hengstler, Paul Michael**
2003 A Winter's Research and Invention. Reverend James Evan's Exploration of Indigenous Language and the Development of Syllabics, 1838–1839 (Ontario). Edmonton. [Master's Thesis, University of Alberta]
- Higginbotham, N. A.**
1981 The Wind-Roan Bear Winter Count. *Plains Anthropologist – Journal of the Plains Conference* 26/91: 1–42.
- Houston, Stephen D.**
1994 Literacy among the Pre-Columbian Maya. A Comparative Perspective. In: E. Hill Boone and W.D. Mignolo (eds.), Writing without Words. Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes; pp. 27–49. Durham: Duke University Press.
- Houston, Stephen D.** (ed.)
2004 The First Writing. Script Invention as History and Process. Cambridge: Cambridge University Press.
- Howard, James H.**
1976 Yanktonai Ethnohistory and the John K. Bear Winter Count. *Plains Anthropologist – Journal of the Plains Conference* 21/73 (Part 2): 1–78.
- Huel, Raymond J. A.**
1989 Early Oblate Missions in the Canadian North West. The Evolution of a Missionary Strategy. *Vie Oblate Life* 48: 237–251.
1996 Proclaiming the Gospel to the Indians and the Métis. Edmonton: University of Alberta Press.
2003 Archbishop A.-A. Taché of St. Boniface. The “Good Fight” and the Illusive Vision. Edmonton: University of Alberta Press.
- Ibarra Grasso, Dick Edgar**
1953 La escritura indígena andina. La Paz: Biblioteca Paceña.
- Julia, Dominique**
2001 Lectures et Contre-Réforme. In : G. Cavallo et R. Chartier (éds.), Histoire de la lecture dans le monde occidental ; pp. 279–314. Paris : Éd. du Seuil. (Points ; Histoire, 297)
- Karol, Joseph S.** (ed.)
1969 Red Horse Owner's Winter Count. The Oglala Sioux, 1786–1968. Martin: The Booster Publishing.
- Kerbiriou, Anne-Hélène**
1996 Les Indiens de l'Ouest canadien vus par les Oblats, 1885–1930. Sillery : Septentrion.
- Laverlochère, Nicolas**
1845 Lettre du Rev. Père Laverlochère à Mgr. l'archevêque de Québec, 25 août 1845. *Rapport sur les missions du diocèse de Québec* 6 : 116–130.
1851a Lettre du R. P. Laverlochère, mis. OMI, à Monseigneur l'Évêque de Sidyme, Coadjuteur et administrateur du Diocèse de Québec, 1849. *Rapport sur les missions du diocèse de Québec* 9 : 82–99.
1851b Lettre du R. P. Laverlochère à un Père de la Congrégation, 30 août 1850. *Rapport sur les missions du diocèse de Québec* 9 : 99–104.
- Leonard, David W.**
1994 Anglican and Oblate. The Quest for Souls in the Peace River Country, 1867–1900. *Western Oblate Studies* 3: 119–138.
- Levasseur, Donat**
1995 Les oblats de Marie Immaculée dans l'Ouest et le Nord du Canada, 1845–1967. Esquisse historique. Edmonton : University of Alberta Press.
- Le Vern, Jean-Louis**
1915 Prières Blackfoot. Edmonton : Maison Provinciale, O. M. I.
- Lewis, Alison R., and Jean-Jacques Dorais**
2003 Two Related Indigenous Writing Systems. Canada's Syllabic and China's A-Hmao Scripts. *The Canadian Journal of Native Studies* 23/2: 277–304.
- Long, John S.**
1987 *Manitu*, Power, Books and *Wiihtikow*. Some Factors in the Adoption of Christianity by Nineteenth Century Western James Bay Cree. *Native Studies Review* 3/1: 1–30.
- McCarthy, Martha**
1995 From the Great River to the Ends of the Earth. Oblate Missions to the Dene, 1847–1921. Edmonton: University of Alberta Press.
- McCoy, Ronald T.**
1983 Winter Count. The Teton Chronicles to 1799. Flagstaff. [PhD. Dissertation, Northern Arizona University]

- 2014 Four Horns. A Hunkpapa Lakota Warrior-Artist Commemorates His Relatives' Valor. *American Indian Art Magazine* 39/2: 42–51.
- McGrath, Robin**
1984 Canadian Inuit Literature. The Development of a Tradition. Ottawa: National Museums of Canada. (Canadian Ethnology Service Paper, 94)
- McLean, John**
1890 James Evans. Inventor of the Syllabic System of the Cree Language. Toronto: Methodist Mission Rooms.
- Mishler, Craig**
1990 Missionaries in Collision. Anglicans and Oblates among the Gwich'in, 1861–65. *Arctic* 43/2: 121–126.
- Moir, John S.**
2003 Émile Petitot. In : R. Bélanger et R. Cook (éds.), Dictionnaire biographique du Canada. Vol. 14 : 1911–1920. Toronto : University of Toronto. <http://www.biographi.ca/fr/bio/petitot_emile_14F.html> [24.09.2017]
- Morice, Adrien-Gabriel**
1902 The Déné Syllabary and Its Advantages. In: A First Collection of Minor Essays, Mostly Anthropological; pp. 65–74. Stuart's Lake Mission: Quesnel.
1912 Histoire de l'Église catholique dans l'Ouest canadien, du Lac Supérieur au Pacifique (1659–1905). 3 vols. Montréal : Granger Frères.
- Mulhall, David**
1986 Will to Power. The Missionary Career of Father Morice. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Murdoch, John Stewart**
1981 Syllabics. A Successful Educational Innovation. Winnipeg. [Master of Education Dissertation, University of Manitoba]
1984 A Bibliography of Algonquian Syllabic Texts in Canadian Repositories. Ottawa: Project ASTIC.
- Ortolan, Théophile**
1914 Les oblats de Marie Immaculée durant le premier siècle de leur existence. Paris : Librairie Saint-Paul.
- Peake, Frank A.**
1975 Robert McDonald (1829–1913). The Great Unknown Missionary of the Northwest. *Journal of the Canadian Church Historical Society* 17/3: 54–71.
- Peel, Bruce B.**
1965 Frustrations of the Missionary-Printer of Rossville. Reverend William Mason. *The Bulletin of the Committee on Archives of the United Church of Canada* 18: 20–25.
1974 The Rossville Mission Press. The Invention of the Cree Syllabic Characters, and the First Printing in Rupert's Land. Montréal: Osiris.
- Petitot, Émile F. S. J.**
1863 Lettre de Petitot aux Frères scolastiques et à leur Père Modérateur, 23 juillet 1862. *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* 6 : 213–221.
1867a Étude sur la nation Montagnaise. *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* 24 : 484–547.
1867b Lettre de Petitot au R. P. Supérieur Général, septembre 1863. *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* 23 : 364–389.
1874a Lettre du R. P. Petitot au T. R. P. Supérieur Général, février 1873. *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* 47 : 375–396.
1874b Lettres montagnaises. *Les Missions catholiques* 290 : 634–636.
1876 Dictionnaire de la langue Déné-Dindjié. Dialectes Montagnais ou Chippewayan. Paris : Ernest Leroux. (Bibliothèque de linguistique et d'ethnographie américaines, 2)
1888 En route pour la Mer Glaciale. Paris : Letouzey.
1891 Autour du Grand Lac des Esclaves. Paris : Albert Savine.
- Philippot, Aristide**
1934 Écriture primitive dans les missions de l'Extrême-Nord canadien. *Les missions catholiques* 3214 : 599–602.
- Pilling, James Constantine**
1891 Bibliography of the Algonquian Languages. Washington: Government Printing Office.
1892 Bibliography of the Athapascan Languages. Washington: Government Printing Office.
- Poser, William J.**
2008 Father Morice's Rendering of Latin in Carrier Syllabics. *Northwest Journal of Linguistics* 2/4: 1–9.
- Powers, William K., and John Colhoff**
1994 A Winter Count of the Oglala. Kendall Park: Lakota Books.
- Savoie, Donat (éd.)**
1971 Les Amérindiens du Nord-Ouest canadien au 19e siècle selon Émile Petitot. Ottawa : Bureau des recherches scientifiques sur le Nord, Ministère des Affaires Indiennes et du Nord Canadien.
- Schmitt, Alfred**
1980 Entstehung und Entwicklung von Schriften. Köln: Böhlau.
- Siebelt, Dagmar**
2005 Die Winter Counts der Blackfoot. Münster: Lit Verlag. (Ethnologie, 6)
- Stirling, Matthew W.**
1938 Three Pictographic Autobiographies of Sitting Bull. Washington: Smithsonian Institution. (Smithsonian Miscellaneous Collections, 97/5)
- Taché, Alexandre Antonin**
1852 Lettre de Taché à sa mère, 4 janvier 1851, Ile à la Crosse. In : Rapport de l'Association de la propagation de la foi pour le district de Montréal ; pp. 67–93. Montréal : Bureau des mélanges religieux.
1863 Lettre de Taché à Dawson, 7 février 1859. *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* 6 : 146–181.
1866 Vingt années de mission dans le Nord-Ouest de l'Amérique. Montréal : Eusèbe Sénécal.
1901 Esquisse sur le Nord-Ouest de l'Amérique. Montréal : Beauchemin. [2e éd.]
1902 Lettre de Taché à son frère Louis, 15 juin 1846. *Les Cloches de Saint-Boniface* 1/7 : 399–403.
1903 Lettre de Taché à sa mère, 27 juin 1848. *Les Cloches de Saint-Boniface* 2/29 : 369–371.
- Therrien, Michèle**
1989 Identité et forme graphique. Le syllabaire des Inuit de l'Arctique oriental canadien. *L'ethnographie* 85/105 : 71–88.
- Thiel, Mark G.**
2009 Catholic Ladders and Native American Evangelization. *U.S. Catholic Historian* 27/1: 49–70.
- Tovias, Blanca**
2011 Colonialism on the Prairies. Blackfoot Settlement and Cultural Transformation, 1870–1920. Brighton: Sussex Academic Press.

2014 The Right to Possess Memory. Winter Counts of the Blackfoot, 1830–1937. *Ethnohistory* 61/1: 99–122.

Vaillancourt, Louis-Philippe

1957 L'origine des caractères syllabiques. *Anthropologica* 5 : 125–129.

Vestal, Stanley

1932 Sitting Bull: Champion of the Sioux. A Biography. Boston: Mifflin.

Watson, Murray

2000 Je ne refuse pas de travailler. The Complex Personality of Henri Faraud, OMI, Titular Bishop of Anemurium and First Vicar-Apostolic of Athabaska-Mackenzie. *Bulletin of Western Canadian Publishers* 30: 3–10.

White, Kris A., and Janice St. Laurent

1996 Collections : Mysterious Journey. The Catholic Ladder of 1840. *Oregon Historical Quarterly* 97/1: 70–88.

White Bull, Joseph

1998 Lakota Warrior. Lincoln: University of Nebraska Press.

Wissler, Clark

1911 Anthropological Papers of the American Museum of Natural History. Vol. 7/1: The Social Life of the Blackfoot Indians. New York: American Museum of Natural History. (Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, 7/1)

Young, Egerton R.

1899 The Apostle of the North, Rev. James Evans. London: Marshall.

Young Bear, Myrna

1987 History of the Oglala Sioux (Spider's Winter Count). In: H. W. Blakely (ed.), Papers of the 18th Dakota History Conference; pp. 780–785. Madison: Dakota State College.

