

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

173 | 2005

Varia

Comptes rendus



Édition électronique

URL : <http://lhomme.revues.org/25056>

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2005

Pagination : 199-283

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

« Comptes rendus », *L'Homme* [En ligne], 173 | 2005, mis en ligne le 01 janvier 2007, consulté le 06 janvier 2017. URL : <http://lhomme.revues.org/25056>

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.

© École des hautes études en sciences sociales

HISTOIRE ET ÉPISTÉMOLOGIE

Andreas Motsch

Lafitau et l'émergence du discours ethnographique

Québec, Éditions du Septentrion – Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2001, 295 p., bibl.

L'ŒUVRE DU JÉSUISTE français Joseph-François Lafitau intitulée *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, parue en 1724 à Paris, constitue l'un des textes fondateurs de l'ethnographie. Elle n'en reste pas moins difficilement accessible aux lecteurs de langue française, puisque la seule édition récente (incomplète et d'ailleurs épuisée) a été donnée en 1983 dans la collection « La Découverte » chez Maspero. L'édition de référence est toujours encore la traduction anglaise qu'ont procurée William Fenton et Elizabeth Moore en 1974-1977¹. L'ouvrage d'Andreas Motsch propose donc une synthèse bienvenue sur une entreprise connue des chercheurs français trop souvent partiellement et indirectement.

Il n'est sans doute pas inutile de rappeler que Lafitau, formé dans les séminaires jésuites et donc bénéficiant d'une culture complète, antique, scientifique et théologique, a effectué entre 1712 et 1718 un séjour en Nouvelle-France à la mission du Sault-Saint-Louis (actuellement Caughnawaga). Il a connu là des populations majoritairement iroquoiennes, survivantes des bouleversements qui ont affecté les indigènes du Nord-Est du continent nord-américain au cours des cent cinquante années qui ont suivi le contact avec les Européens. Il a pu obtenir

une information sur ces peuples, non seulement par son travail missionnaire, mais aussi parce qu'il a bénéficié des connaissances accumulées durant soixante ans par son collègue, le Père Garnier. À ce savoir d'observation et de collecte orale s'est ajoutée la lecture du corpus américain, déjà vaste, constitué par les écrits de missionnaires et les compilations portant sur l'« histoire des Indes occidentales ». S'agissant du territoire compris entre le bassin du Saint-Laurent et les Grands Lacs, les sources essentielles étaient constituées par les *Relations de la Nouvelle France*, publiées chaque année par la Compagnie de Jésus entre 1632 et 1673. D'autres sources, contre lesquelles Lafitau polémique parfois, ont pu lui venir des mémoires des quelques explorateurs ou aventuriers, dont le principal est le baron de Lahontan. En établissant des parallèles systématiques entre les Indiens du Nouveau Monde et les peuples de

1. *Customs of the American Indians Compared with the Customs of Primitive Times*, 2 vol. Toronto, The Champlain Society, 1974. L'introduction et les notes sont indispensables pour l'étude de Lafitau. La collection « Bibliothèque du Nouveau Monde », aux Presses de l'Université de Montréal, annonce une édition critique, à la suite de celles qui ont été consacrées à Sagard, à Lahontan, à Charlevoix...

l'Antiquité européenne (grecs, latins et hébreux essentiellement), Lafitau s'est donné pour tâche de prouver l'unité du genre humain au travers de la diversité de ses formes observables.

L'essai d'Andreas Motsch apparaît désormais non seulement comme l'ouvrage essentiel sur Lafitau, mais aussi comme l'un des rares essais en langue française portant sur l'histoire de l'ethnologie, qui tiennent compte des apports des études postcoloniales américaines en les intégrant à une analyse du discours ethnographique et à une histoire des idées. L'ouvrage se compose de trois grands chapitres, consacrés, pour le premier, à définir le projet de Lafitau du point de vue de la politique de la Compagnie de Jésus et du point de vue épistémologique. Le second porte sur les grandes catégories de la cognition, le temps, l'espace et les dispositifs culturels. Le troisième traite des échanges sociaux : le don comme forme économique, le statut des femmes, la monnaie et la valeur symbolique, enfin l'écriture. Reprenons ces parties l'une après l'autre pour les développer quelque peu.

Andreas Motsch voit dans le projet de Lafitau une tentative de promouvoir une connaissance rationnelle à l'intérieur d'une apologétique chrétienne, et plus précisément contre-réformatrice. Constatant les apories de l'enquête historique (d'où viennent les Amérindiens ?), Lafitau déplace la recherche vers la comparaison (à qui, à quoi ressemblent-ils ?). Cette comparaison va s'appuyer sur deux notions : celle de *mœurs*, si floue qu'elle soit au début du XVIII^e siècle, et celle des *premiers temps* ; ces notions, montre Andreas Motsch, fonctionnent comme un pur dispositif discursif. Le résultat des comparaisons développées par Lafitau entre les Amérindiens et les peuples de l'Antiquité est d'abord d'intégrer les indigènes américains dans le modèle de l'histoire européenne, mais surtout de dégager, par une démarche pseudo-empirique, un universel anthropologique : le consentement de tous les hommes à l'existence d'un Dieu et à la survie des

âmes après la mort. C'est ainsi que Lafitau serait « un philosophe déiste au service de la Contre-Réforme » (p. 79).

À cette première partie centrée sur l'analyse discursive et sur l'histoire des idées, succèdent des analyses serrées sur les catégories du temps et de l'espace, telles qu'elles sont présentes dans la culture de l'ethnologue jésuite, mais aussi, en filigrane et par reconstruction, telles qu'elles apparaissent chez les Iroquois. S'appuyant sur deux concepts du temps – l'un, mathématique et linéaire, le temps du progrès, l'autre chrétien, le temps du salut – Lafitau fait des Amérindiens des hommes qui ne seraient pas contemporains de leur propre présent. Il ne parvient jamais à comprendre la dimension existentielle propre aux Iroquois, au sens d'une vision du monde inscrite dans des pratiques temporelles et répondant à un ordre ontologique. Analysant *pourquoi* le missionnaire jésuite ne comprend pas, Andreas Motsch fait apparaître et éclairer avec acuité ce que celui-ci laisse échapper par son mode d'enquête même : la coprésence des ancêtres et des vivants, par exemple, ou encore le rôle des mythes d'origine dans la gestion des événements. Il en va de même en ce qui concerne l'espace. Lafitau part du modèle cognitif d'un espace physique fini, « servant de contenant à la création divine » qui lui serait extérieure, et dans lequel l'homme occupe un territoire en expansion par rapport au lieu originel de la création. Lafitau construit l'espace de manière objective, dans une démarche qui ne peut pas rencontrer les conceptions « animistes », spiritualisées et intersubjectives (les choses sont des sujets autant que les hommes et les animaux) propres aux Amérindiens. Il observe et décrit les coutumes de pêche et de chasse, la culture des champs, mais il ne peut en comprendre les significations vécues, pas plus séparables des modes concrets de l'organisation collective que des « génies » qui habitent la terre et les bois. La partie la plus développée de ce long chapitre porte sur ce que Andreas Motsch appelle « l'agencement du

monde amérindien »², et analyse principalement les dispositifs de la vie collective et les qualités prêtées au monde naturel, tels que Lafitau les décrit. Quelles sont les *valeurs* qui dirigent les Sauvages ? Quelles sont leurs *croyances*, à savoir leurs représentations du surnaturel ? Lafitau répond à ces questions dans les termes de sa rationalité (l'honneur, le respect mutuel, ou la superstition, voire l'action du diable...), mais reste incapable d'accéder aux dimensions symboliques propres aux Amérindiens. Analysant les descriptions du rêve, des visions, des transes, de la divination, etc., toutes conduites qui tiennent une place centrale chez les peuples iroquoiens, Andreas Motsch montre les ambiguïtés de la démarche de Lafitau. À partir du matériau ethnologique observé et de la comparaison, celui-ci veut à la fois produire une connaissance fondée, établir un niveau généralisable des conduites humaines, et mener une polémique avec les penseurs rationalistes (Fontenelle, Bayle) au sujet de ce qu'on appelait alors « fables » et « oracles ». Là encore, la force de l'étude d'Andreas Motsch ne réside pas simplement dans sa lecture fine et convaincante de l'auteur jésuite, mais dans l'éclairage neuf qu'il donne aussi à la compréhension intrinsèque du monde iroquoien, dont il dégage en somme la philosophie existentielle en s'appuyant sur les mécompréhensions développées par Lafitau autant que sur une connaissance ethnohistorique.

Ces qualités se retrouvent dans le troisième chapitre du livre, qui porte sur les échanges et le symbolique (« L'économie générale et la production de la valeur ») à travers les descriptions de Lafitau. La discussion des théories anthropologiques, ou de la « théorie » tout court, prend dans ce chapitre une place importante : à propos du fonctionnalisme, de l'économie du don, de l'échange des femmes et du partage des tâches, de la monnaie et de la question de l'échange, enfin de l'écriture et de la mémoire³. Andreas Motsch est à l'aise dans toutes les nuances des discussions récentes sur ces thèmes, et apporte sur la

plupart une contribution originale, apte à éclairer la compréhension des développements de Lafitau. Tous ces points, en effet, restent dans l'orbite des descriptions du jésuite et des remarques qu'il formule à propos des conduites « primitives », que ce soit sur le problème des « dépenses excessives » consenties pour les morts, de la « gynécocratie » iroquoise, des porcelaines servant aussi bien aux échanges de marchandises qu'aux traités diplomatiques ou aux commémorations. Ce dernier objet, caractéristique des cultures iroquoiennes, est nommé *wampum*, du nom par lequel les Amérindiens du Nord-Est désignent les grains de porcelaine ou les coquillages dont ils se servent pour fabriquer les colliers usités comme monnaie autant que comme objet mémoratif. La littérature ethnologique est abondante sur cette question. Andreas Motsch n'en ignore rien, et prolonge sa réflexion en l'ouvrant sur le mode de fonctionnement du symbolique dans les cultures amérindiennes. D'une manière matérielle et concrète, dont Lafitau rend compte sans en comprendre les significations, le *wampum* « tient lieu d'inscription de la valeur » et joue le rôle de « paroles, d'écritures et de contrats » (p. 239). Les propositions portant sur l'absence d'écriture (pas du tout totale d'ailleurs dans les sociétés iroquoiennes) et la conservation

2. Que signifie ici *agencement* ? À la fois, semble-t-il, « organisation », « disposition », au sens qu'a le mot en français (cf. « l'agencement du collectif ») ; mais aussi « action », « capacité d'agir », au sens du concept d'*agency* chez les sociologues anglo-saxons (cf. « L'individu comme agent de l'histoire »). On pourrait préférer l'usage de termes reçus en français et non équivoques, ici comme quelquefois ailleurs : ainsi *prédicament* mis à la fois pour « embarras » et « catégorie » ? *Commodification* pour « esprit marchand » et « usage de produits manufacturés » ?

3. La bibliographie est riche et utile. On pourrait signaler aussi les importantes études d'ethnohistoire de Roland Viau (*Enfants du néant et mangeurs d'âmes*, Montréal, 1997 notamment), et de Richard White (*The Middle Ground. Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge, 1991), qui apportent au livre d'Andreas Motsch le contexte historique et ethnologique américain dans lequel Lafitau a vécu.

du passé, sur le fonctionnement d'une transmission sociale hors des schèmes et des supports de la représentation, sont passionnantes et viennent éclairer aussi bien les apories du discours ethnographique tel que Lafitau le construit *in nuce*, que les aspects les plus énigmatiques de ces sociétés qu'on désignait naguère comme « sans écriture » ou « sans histoire ».

Pour conclure sans parvenir à résumer complètement ce livre dense et riche, on dira qu'Andréas Motsch, s'il montre bien les insuffisances du jésuite missionnaire et les présupposés qui informent son discours, fait aussi ressortir la valeur des *Mœurs...* pour l'histoire de l'ethnologie, fondée sur la pertinence et la justesse des observations de terrain autant que sur la qualité intellectuelle de la compréhension mise en œuvre par Lafitau. En revanche, on est peut-être moins convaincu par la face « histoire des idées ». Que la Contre-Réforme soit invoquée pour expliquer des positions prises en

1724 peut paraître anachronique ; l'argument serait valable pour les *Relations*, un siècle auparavant. Que le mouvement scientifique qui marque l'Europe en ce début du XVIII^e siècle (Lafitau est le contemporain du dernier Newton) soit peu évoqué paraît étonnant. C'est avec la science de son temps, attentive à la *preuve* et recherchant les *principes* et les *règles* que Lafitau dialogue, plus qu'avec l'hérésie déjà pâlie des réformateurs. Mais l'intérêt de l'ouvrage n'est pas entaché par ces questions, car il réside dans le souci constant de double analyse, on pourrait dire de *double ethnologie*, qui le caractérise, rendant compte de la fondation d'une science de l'altérité à travers une « ethnographie de la modernité », et ouvrant à une compréhension renouvelée de la différence culturelle par des perspectives qui appartiennent à une anthropologie philosophique.

Claude Reichler