



## Oralité dans *Le Précurseur* et *Missions Étrangères* (1945-1962) : entre prosélytisme et visée pédagogique

Catherine Foisy

Volume 76, 2010

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/044760ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/044760ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

ISSN

1193-199X (print)

1920-6267 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Foisy, C. (2010). Oralité dans *Le Précurseur* et *Missions Étrangères* (1945-1962) :  
entre prosélytisme et visée pédagogique. *Études d'histoire religieuse*, 76, 57–69.  
<https://doi.org/10.7202/044760ar>

Article abstract

How were Quebec missionaries, faced with the daily use of orality in their missions, capable of translating 'the sacred Word' into something that made sense to both the people met *ad extra* as well as to their French Canadian counterparts? Drawing on theoretical as well as empirical evidence found in the works by Vansina (1985), and Furniss (2004), this article addresses the ways in which the *Missionnaires de l'Immaculée-Conception* (MIC) and the *Société des Missions Étrangères du Québec* (SMÉ) have used orality as a communication tool in their respective magazines. More precisely, through a comparative analysis of the magazines published between 1945 and 1962, we will defend the following thesis: the incorporation of orality in these magazines served both a proselyte and a pedagogical function.

## Oralité dans *Le Précurseur* et *Missions Étrangères* (1945-1962) : entre prosélytisme et visée pédagogique<sup>1</sup>

Catherine Foisy<sup>2</sup>

“Ancient things remain in the ear.”

*Daaku*, proverbe akan<sup>3</sup>

Résumé : Représentants par excellence d'une culture religieuse fondée sur le livre sacré de la Bible, immergés dans des sociétés où la tradition orale régnait en maîtresse incontestée, comment les missionnaires québécois ont-ils pu traduire « le Verbe fait chair » ? Nous appuyant principalement sur les travaux de Vansina (1985) et de Furniss (2004), cet article propose d'explorer la manière dont les Missionnaires de l'Immaculée-Conception (MIC) et les Pères des Missions Étrangères (PMÉ) ont utilisé l'oralité comme véhicule de communication dans leurs revues respectives. Dans le contexte préconciliaire où les figures du païen et du Christ rédempteur occupaient une place centrale dans les périodiques missionnaires québécois, nous soutenons que l'intégration de l'oralité a servi une fonction à la fois prosélytique et pédagogique.

Abstract: How were Quebec missionaries, faced with the daily use of orality in their missions, capable of translating 'the sacred Word' into something that made sense to both the people met *ad extra* as well as to their French Canadian counterparts? Drawing on theoretical as well as empirical evidence found in the works by Vansina (1985), and Furniss (2004), this article addresses the ways in which the *Missionnaires de l'Immaculée-Conception* (MIC) and the

---

1. Je remercie les membres du comité de rédaction ainsi que Steven High et Jean-Philippe Warren pour leurs précieux commentaires.

2. Doctorante à l'Université Concordia, Catherine Foisy s'intéresse à la sociologie de la religion ainsi qu'à la sociologie politique. Ses travaux portent sur les rapports de forces dans un contexte d'altérité au sein de l'Église catholique ainsi que sur les rapports interculturels et la reconfiguration du politique dans les sociétés avancées. Par le biais de l'histoire orale, sa thèse de doctorat porte sur la manière dont les missionnaires québécois ont favorisé, à partir de 1945, l'émergence d'un questionnement global au sein de l'Église catholique québécoise trouvant un écho déterminant dans le Concile Vatican II.

3. Ce proverbe est cité dans le livre de Jan VANSINA, *Oral Tradition as History*, p. xi.

*Société des Missions Étrangères du Québec* (SMÉ) have used orality as a communication tool in their respective magazines. More precisely, through a comparative analysis of the magazines published between 1945 and 1962, we will defend the following thesis : the incorporation of orality in these magazines served both a proselyte and a pedagogical function.

Fondée sur une impulsion missionnaire, l'Église catholique québécoise est l'une des Églises nationales dont les effectifs à l'étranger, principalement dans les pays en développement, demeurent parmi les plus importants<sup>4</sup>. L'Église de la province de Québec donna une réponse forte à l'encyclique *Maximum Illud* (1919) du pape Benoît XV avec la fondation de trois instituts religieux, les Sœurs Missionnaires Notre-Dame des Anges (1919), la Société des Missions Étrangères du Québec (1921) et les Sœurs Missionnaires du Christ-Roi (1929), chacun étant lié<sup>5</sup> à l'Institut des Sœurs Missionnaires de l'Immaculée-Conception dont la fondation les précède (1902). L'émergence de quatre instituts en moins de trente ans favorisa la mise en place de différents outils de communication dont des revues missionnaires. Représentants par excellence d'une culture religieuse fondée sur la Bible, immergés dans des sociétés où la tradition orale régnait en maîtresse incontestée, nous pouvons nous questionner sur la manière dont ces hommes et ces femmes ont traduit l'expression «le Verbe fait chair».

Les missionnaires québécois contemporains<sup>6</sup> n'étant pas intervenus dans les sociétés colonisées à titre de porte-étendards d'un empire colonial, leur étude peut s'avérer particulièrement instructive du point de vue de l'utilisation de contenus culturels propres aux peuples de mission, dont l'oralité. En effet, par l'emploi d'éléments de la tradition orale de ces peuples et des messages oraux de la hiérarchie catholique dans leurs revues missionnaires, les missionnaires ont partagé leur expérience en pays lointains avec leurs compatriotes du Canada français. Comment l'utilisation de la parole des peuples issus des pays de mission et de celle des membres de la

---

4. Lucia FERRETTI, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Montréal, Boréal, 1999.

5. En effet, les fondatrices des Sœurs Missionnaires Notre-Dame des Anges et des Sœurs Missionnaires du Christ-Roi furent d'abord des Sœurs MIC. Par respect pour les charismes particuliers qu'elles ont reconnus en elles, chacune a choisi de quitter l'Institut MIC pour fonder ces deux communautés missionnaires. La Société des Missions Étrangères du Québec, quant à elle, est le fruit de la persévérance de la fondatrice des MIC, Délia Tétreault, dans ses représentations auprès de l'épiscopat québécois de l'époque.

6. La dernière étude de calibre universitaire portant sur les missionnaires québécois remonte à 1962 avec l'œuvre du chanoine Lionel Groulx intitulée *Le Canada français missionnaire : une autre grande aventure*. On n'a, depuis cette époque, réalisé aucune étude d'envergure sur les missionnaires québécois. Le patrimoine légué par les hommes et les femmes partis en mission au cours de la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle demeure donc peu connu à ce jour.

hiérarchie catholique a-t-elle évolué dans des revues missionnaires destinées, elles, à un public lettré canadien ? Quelle signification peut-on donner à cette évolution ?

Dans cet article, nous explorerons la manière dont les Missionnaires de l'Immaculée-Conception (MIC) et la Société des Missions Étrangères du Québec (SMÉ) ont utilisé l'oralité dans leurs revues respectives, *Le Précurseur* et *Missions étrangères*. C'est par le biais d'une analyse approfondie de ces périodiques publiés en contexte préconciliaire<sup>7</sup> que nous soutiendrons que l'intégration de l'oralité a servi une fonction à la fois prosélytique et pédagogique, fondée sur le rappel constant de la nécessaire collaboration de tous les catholiques à l'œuvre missionnaire. Dans un premier temps, nous établirons, à partir de notre cadre théorique, quelques critères d'analyse de l'évolution des contenus oraux des deux revues. Puis, nous procéderons à une analyse comparative du contenu oral des deux périodiques. Finalement, nous proposerons une interprétation de cette analyse en fonction de la thèse défendue.

## Cadre théorique et critères d'analyse

Les propositions conceptuelles élaborées par Jan Vansina dans *Oral Tradition as History* et par Graham Furniss dans *The Power of the Spoken Word* retiennent notre attention pour deux raisons principales. D'une part, ils insistent sur l'institutionnalisation du message oral ainsi que sur le caractère structurant de la tradition orale pour une collectivité<sup>8</sup>. Malgré des différences disciplinaires et méthodologiques mineures<sup>9</sup>, pour les deux auteurs un message oral passe par une adaptation à la réalité sociale vécue par les contemporains, les images auxquelles renvoie le récit oral jouant alors le rôle d'un continuum culturel : « Tous les messages oraux poursuivent un objectif qui prend forme dans le présent ; sinon, ils tomberaient en désuétude et la tradition, dans l'oubli<sup>10</sup> ». Comme produit social, le message oral permet de saisir la manière dont s'articulent ces continuités. En ce sens, la tradition

---

7. Notre analyse portera sur les numéros publiés entre 1945 et 1962, année d'ouverture du Concile Vatican II.

8. Selon les auteurs, cette collectivité peut renvoyer autant à la constitution d'une société ou au groupe constitué par le biais d'une institution particulière (en l'occurrence, dans notre étude, l'Église catholique ou une congrégation religieuse).

9. Alors que Furniss adopte une approche résolument multidisciplinaire et qu'il est principalement préoccupé par le caractère immédiat de l'oralité et de la prestation orale, Vansina privilégie une conception de l'oralité comme tradition, puisant largement ses exemples dans des études anthropologiques et historiques.

10. Traduction libre de cet extrait du livre de Jan VANSINA, *Oral Tradition as History* : "All messages have some intent which has to do with the present, otherwise they would not be told in the present and the tradition would die out", p. 92.

à laquelle renvoie un message oral amène Vansina et Furniss à poser le problème du pouvoir en précisant la manière dont il est lié, dans le contexte oral, à des normes sociales et à des coutumes propres à une société donnée. Tout message fait l'objet d'une négociation, peu importe son contexte d'émergence, son genre, sa forme ou son contenu.

Par ailleurs, le public est conçu comme un agent actif dans la production du message par la reconnaissance ou l'identification à des normes socioculturelles propres à la communauté d'attache des individus. Le partage de certaines représentations collectives spécifiques à une culture donnée est essentiel à la transmission d'un message oral. En ce sens, chacun reconnaît la centralité de la tradition comme élément nous rappelant ce qui est attendu en termes de normes établies et comprises par une collectivité. La tradition orale joue alors un rôle essentiel dans l'établissement de représentations collectives de la culture commune, principalement par la construction d'images et de clichés. À l'inverse, l'oralité participe et alimente également le processus culturel d'établissement de représentations collectives au sein de toutes les sociétés.

À partir de ce cadre théorique, nous avons établi quatre grands critères qui nous apparaissent comme étant les plus pertinents à l'étude proposée. Premièrement, nous prêterons une attention particulière à la définition des genres et des formes de discours oraux en nous attardant précisément à la structure du message oral. Nous nous concentrerons par la suite sur les sources de l'oralité. Troisièmement, il sera question du public alors que nous dégagerons les images suscitées par l'oralité et l'impact de cette culture, traduite dans les messages oraux, sur l'institution de représentations collectives favorisant la cohésion sociale. Finalement, nous tenterons un décodage du contenu idéologique des messages oraux utilisés, c'est-à-dire de la manière dont les affirmations faites sont liées à l'expression des relations de pouvoir au sein d'une collectivité.

À l'aide de ces quelques critères d'évaluation d'un message oral, voyons maintenant la manière dont l'oralité a été utilisée dans les revues *Le Précurseur* et *Missions Étrangères* durant la période préconciliaire. Auparavant, il est essentiel de contextualiser l'Institut des Sœurs MIC et la SMÉ et leurs revues missionnaires ainsi que de présenter les principaux thèmes ayant structuré le discours missionnaire québécois des années 1940 et 1950.

## *Le Précurseur et Missions Étrangères (1945-1962)*

Fondé en 1902 par Délia Tétreault<sup>11</sup> sur le territoire du diocèse de Montréal, l'Institut des Sœurs missionnaires de l'Immaculée-Conception a connu un développement des plus remarquables. Les «filles de Délia» sont aujourd'hui plus de 650 réparties sur les cinq continents. Elles ont d'abord été appelées en mission en Chine continentale (1909) pour ensuite essaimer ailleurs en Asie, avant de se tourner vers les Caraïbes, l'Afrique et l'Amérique latine. La première édition du *Précurseur* date de mai 1920 et l'Institut poursuit alors deux buts : d'une part, informer un public catholique fervent et d'autre part, favoriser le développement du zèle missionnaire auprès des jeunes générations.

La Société des Missions-Étrangères du Québec est fondée en 1921, par une décision des évêques québécois. Soulignons que Délia Tétreault joua un rôle non-négligeable dans la fondation de cette société de vie apostolique dont l'objectif était le recrutement, la formation et l'envoi de prêtres du Québec pour les missions *ad extra*. En 1925, les premiers Pères des Missions Étrangères du Québec (PMÉ) arrivent en Chine. Aujourd'hui, les PMÉ sont présents en Asie, en Amérique latine et en Afrique. Leur revue, d'abord publiée dès 1941 sous le nom de *Missions Étrangères du Québec*, porte depuis 1950 le nom de *Missions Étrangères*.

Les revues missionnaires québécoises, au cours de la décennie 1940, sont profondément marquées par trois thèmes centraux<sup>12</sup> : le paganisme, traité dans la perspective du païen en tant que tel ; l'image du Christ rédempteur qui supporte une missiologie construite autour du baptême et qui implique une recherche prioritairement animée par l'objectif de conversion des âmes ; la mission, comprise comme une conquête des infidèles, des païens au nom du Christ, centrale dans les périodiques de l'époque. L'effort missionnaire de cette décennie était prosélytique, tant en termes de forme que d'objectifs poursuivis : aucune autre croyance que la foi catholique ne pouvait être conçue comme pouvant mener au ciel.

---

11. Née en 1865 à Sainte-Marie-de-Monnoir, en Montérégie, Délia Tétreault fait ses études chez les Sœurs de la Présentation de Marie et opte, dès l'âge de 18 ans, pour la vie religieuse. De santé fragile, sa demande d'entrée au Carmel est refusée et ses séjours successifs aux postulats respectifs des Sœurs de la Charité de Saint-Hyacinthe et des Sœurs grises de Montréal ne la mènent pas à la vie religieuse consacrée. De 1891 à 1900, elle sera engagée dans un projet de vie religieuse et apostolique (nommé Béthanie), principalement auprès des immigrants italiens de Montréal. Au début de juin 1902, elle ouvre la première école apostolique dans Outremont. Ce sera le berceau de la fondation de l'Institut des Sœurs Missionnaires de l'Immaculée-Conception.

12. Ces thèmes ont été dégagés à partir d'une étude exhaustive des thèmes présents dans les périodiques missionnaires québécois publiés entre 1945 et 1980, étude ayant mené à la rédaction de notre proposition de recherche doctorale.

En ce qui a trait aux principaux thèmes présents dans les revues missionnaires publiées au cours des années 1950, le progrès social fut conçu comme une manière de restaurer un sens de l'ordre et une relation harmonieuse à Dieu et aux autres. Le second thème privilégié au cours de ces années est la quête du bonheur divin, permettant d'atteindre un état similaire à celui proposé par les Béatitudes. Le dernier thème présent est celui de la collaboration intégrale du peuple de Dieu au travail réalisé par les missionnaires. Cette collaboration est essentielle si l'on souhaite assurer le service de Dieu en cette vie et ce, partout sur la terre.

La recension des genres de messages oraux présents dans *Le Précurseur* et dans *Missions Étrangères* au cours des années 1940 et 1950, permet un regroupement en deux grands types. D'une part, ceux provenant directement de l'expérience des missionnaires avec les peuples colonisés et qui sont partie prenante de la culture orale originale de ces peuples. D'autre part, les discours et autres messages des membres de la hiérarchie catholique. Nous avons découpé cette typologie en six catégories distinctes : les messages officiels de l'institution catholique, les récits oraux de vocations missionnaires, les proverbes et BD à caractère religieux, les contes bibliques, les chants religieux en latin et les entrevues.

Les messages officiels de l'Église catholique jouent un rôle crucial dans la revue *Le Précurseur*, ce qui est reflété par la place occupée par les allocutions du Pape, systématiquement insérées dans les premières pages de chaque édition, juste après l'éditorial. Dans *Missions Étrangères*, le recours à des messages officiels provenant de différents organes de l'Église catholique romaine retient davantage l'attention. La retranscription annuelle des *Messages du Dimanche des Missions* ainsi que certains discours des évêques de la province de Québec concernant les missions *ad extra* jouent ce rôle. De plus, on reproduit des éloges funèbres<sup>13</sup> de figures emblématiques de la mission au Québec dont celui prononcé lors des funérailles de M<sup>gr</sup> Louis-Adhémar Lapierre, cofondateur et premier évêque de la SMÉ.

Tant par la place qu'ils occupent que par leur contenu, ces messages oraux ont du sens dans la mesure où ils représentent le lien le plus tangible à l'institution qu'est l'Église catholique. Pour des instituts missionnaires comme les MIC et la SMÉ dont la vocation est principalement tournée vers les pays et les peuples « païens », reprendre les paroles du vicaire du Christ ou d'autres représentants de la hiérarchie ecclésiale est un signe incontestable de filiation à cette institution qui se réclame de sa portée universelle. De fait, ces paroles permettent de circonscrire le cadre culturel dans lequel sont transmis les repères principaux des membres du « peuple de

---

13. Conrad CHAUMONT, « Éloge funèbre », *Missions Étrangères*, mars-avril 1953, vol. 5, no. 2, p. 90-93.

Dieu», contribuant à l'émergence d'un public particulier, dont les membres partagent et se reconnaissent dans une série de représentations culturelles communes.

De tous les messages oraux présents dans *Le Précurseur* et *Missions Étrangères*, les récits mettant en vedette des missionnaires, soit dans leur action auprès des «païens» des pays étrangers ou dans l'étape du discernement vocationnel préalable à leur engagement religieux missionnaire, demeurent les plus nombreux. Les deux types de récits visent l'émulation des jeunes Canadiens français et plus largement de la population en général alors que l'on met en valeur le don de soi, la gratuité, la chance d'être né en pays plus développé et surtout, en terre catholique.

Un poème intitulé « Appel à la jeunesse » s'avère un excellent exemple de ce type de récits dirigés tous spécialement vers la jeunesse du pays<sup>14</sup>. Dans ce texte, la rédaction du périodique emploie des métaphores pour décrire la jeunesse telles que « le brillant flambeau qui porte la lumière », qui réfère directement son public à l'histoire catholique du Canada français et qui ne laisse transparaître aucune ambiguïté quant à l'objectif poursuivi :

Tes ancêtres vaillants, d'immortelle mémoire  
Qu'auréole un passé de bravoure et d'honneur,  
N'ont pas craint le combat, l'exil et la souffrance,  
Pour venir implanter dans la Nouvelle-France  
La véritable foi, source de pur bonheur. [...]  
Jeunesse d'aujourd'hui, le Seigneur te regarde,  
Te demande et te veut.  
Laisseras-tu périr l'infidèle, ton frère ?

Dans le même sens, plusieurs missionnaires sont mis à contribution pour relater des événements auxquels ils ont été confrontés dans le cadre de leurs fonctions quotidiennes. Ils prennent la plume et mettent particulièrement en valeur la dimension héroïque, parfois même jusqu'au martyr, de leur propre travail ou du vécu de certaines âmes «païennes» sauvées. Par exemple, alors que de jeunes femmes associées à la SMÉ sont réunies dans l'un des *Cercles missionnaires de l'œuvre des Partants*, un PMÉ raconte son récit missionnaire de la Chine, spécialement de la manière dont lui et ses collègues ont été arrêtés, puis faits prisonniers. Les conditions de vie misérables du cachot sont décrites avec détails par le missionnaire : sans lit, sans eau courante, malpropreté et complète obscurité. Du même souffle et

---

14. Ce poème est tiré du *Précurseur*, novembre-décembre 1945.



malgré tout il rappelle la fidélité à l'institution catholique : « L'Église est moderne, elle s'adapte toujours aux conditions du siècle<sup>15</sup>. »

Les récits de missionnaires permettent également d'assurer un lien avec la population canadienne-française en général et de mettre tous les membres du peuple de Dieu en marche dans le sens du soutien et de la collaboration à cette œuvre d'évangélisation par la conversion des populations « païennes ». Une MIC interpelle et invite le public de la belle province en ces termes : « Prions pour elle et pour ses compatriotes païens, afin qu'un jour, subjugués par la vérité, ils brisent leurs liens d'esclaves de Satan et réclament les très doux liens de l'amour du Christ !<sup>16</sup> »

Alors que l'on met toujours en scène, selon une logique catholique de charité, de foi et d'espérance, les personnes les plus affligées de la société, soit des femmes seules ou veuves, des enfants orphelins ou perdus, des vieillards agonisants ou sans le sou, on dépeint des images et on suscite des clichés bien précis par l'usage de ce type de récits oraux. Certains titres favorisent aussi la dimension et la compréhension surnaturelles de la religion catholique tout en projetant une vision sensationnaliste de certains faits ou expériences : « *La Sainte Vierge, par un miracle étonnant, brise les chaînes d'une malheureuse païenne* »<sup>17</sup> puis « *On vole deux sacrements* »<sup>18</sup>.

Jusqu'à la deuxième moitié des années 1950, les dialogues utilisés dans le cadre des récits missionnaires illustrent l'accent mis sur la conversion. Dans le même sens, les missionnaires, jamais des membres des populations locales, même si certains se sont convertis au catholicisme sont la source des récits oraux. Signe des temps annonciateur de l'esprit du Concile Vatican II, ces deux réalités tendent à se transformer dès le début des années 1960 comme le révèle la prise de parole directe de lépreux<sup>19</sup> dans un article de *Missions Étrangères*.

Jusqu'en 1955, les deux revues sont remplies de proverbes et de bandes dessinées (BD) à caractère religieux faisant référence à des éléments culturels propres aux sociétés « païennes » dans lesquelles œuvrent les missionnaires. Par exemple, on utilise la notion de « Maître du Ciel » dans deux BD<sup>20</sup>

---

15. Anonyme, « Le lundi soir... Au Cercle », *Missions Étrangères*, janvier-février 1947, p. 8.

16. Anonyme, « Pieds liés », *Le Précurseur*, mai-juin 1950, p. 458-460.

17. Une sœur MIC anonyme, « La sainte Vierge, par un miracle étonnant, brise les chaînes d'une malheureuse païenne », *Le Précurseur*, mars-avril 1945, p. 98-102.

18. Éloi MONTEBAULT, « On vole deux sacrements », *Missions Étrangères*, septembre-octobre 1949, p. 76-77.

19. Florent VINCENT, « Matsugaoka », *Missions Étrangères*, janvier 1961, p. 38-41.

20. Anonyme, « Tch'oei Ti T'ong », *Le Précurseur*, janvier-février et mars-avril 1951.

présentant la conversion d'un petit Chinois, accédant même à la prêtrise. Dans un poème intitulé «Le serpent au sentier»<sup>21</sup>, on reprend l'image du serpent comme élément présent dans la réalité naturelle et culturelle de la région du Nyassa-Nord pour favoriser la prière à la Vierge.

Deux types de récits qu'affectionne particulièrement *Le Précurseur* sont la reprise intégrale et parfois modifiée d'histoires bibliques sous la forme de dialogues ainsi que les chants religieux en latin. Voici un exemple d'histoire biblique :

Avec leur plume de paon fichée derrière l'oreille, un carré de cotonnade serré autour des reins, ils se croient assez riches pour pouvoir regarder de travers la déesse des Diables blancs et lui dire : « As-tu des ancêtres ?... Nous, nous en avons une lignée de cinquante générations, vivant pauvres, mais libres comme l'air de nos montagnes. Permetts que nous fassions comme ils ont fait !... »<sup>22</sup>

On y reprend des traits de l'oralité en vogue au Nyassa-Nord en utilisant une figure biblique centrale dans l'histoire : la « déesse des Diables blancs », qui fait directement référence à la Vierge. Autrement dit, il y a ici une certaine tentative d'inculturer le message catholique en reprenant des éléments propres à la culture orale des peuples de mission.

Enfin, même si certains dialogues sont reproduits dans la langue vernaculaire dès les années 1940, les dirigeants du *Précurseur* ont choisi de ne reproduire aucun chant dans la langue des « païens » ni aucun chant qui ne soit pas de nature religieuse. Lorsque ces chants sont repris dans les récits publiés par la revue, ce sont toujours des « païens » ou des ex-« païens » des pays de mission qui chantent et exclusivement dans la langue de l'institution catholique : le latin. Même si l'on reprend des éléments culturels propres aux sociétés catéchisées, on met presque exclusivement l'accent sur la transmission de l'universalité de la doctrine catholique, non seulement en termes de contenu, mais également dans ses formes d'expression.

Bien que les deux derniers types de récits oraux ne soient pas utilisés par la revue de la SMÉ, *Missions Étrangères* propose, dès 1949<sup>23</sup>, de longues entrevues avec les missionnaires. Elles permettent, entre autres, de revenir sur des éléments centraux de la foi catholique et sur leurs liens avec les missions *ad extra*, notamment l'idée que l'Église est le corps mystique du Christ duquel tous les catholiques font partie et auquel ils sont invités à

---

21. Anonyme, «Le serpent au sentier», *Le Précurseur*, mars-avril 1954, p.87-88.

22. Anonyme, «Un Noël chez les diables noirs», *Le Précurseur*, janvier-février 1950, p. 342-345.

23. Jean LANGLOIS, «Interview», *Missions Étrangères*, novembre-décembre 1949, p. 422.

collaborer intégralement. Par contre, il faudra attendre 1954 pour que ces interviews deviennent systématiques et que leur publication revienne d'une édition à l'autre.

## **Interprétation de l'analyse comparative**

Pour débiter notre interprétation de l'emploi de l'oralité dans les deux revues analysées, il nous semble requis d'indiquer la distinction fondamentale qu'il existe entre la transmission écrite de messages oraux de la hiérarchie catholique et la culture orale originale des peuples de mission. Ainsi, le premier type de messages oraux permet de circonscrire les limites du cadre culturel dans lequel les différents contenus sont transmis au lectorat respectif de chacun des périodiques. En un sens, c'est la manière d'affirmer fortement et de maintenir le lien à l'institution catholique par le partage de la culture qui la sous-tend. Les messages oraux tirés de la culture orale des peuples de mission sont présentés de telle manière qu'ils participent à la fois à l'édification de la culture proprement catholique des lecteurs canadiens-français auxquels les récits sont destinés et traduisent aussi des réalités s'inscrivant à l'extérieur du cadre proprement catholique. De plus, l'oralité directement tirée des récits de ces peuples sert un but éminemment pédagogique de transmission de la nature même de l'expérience missionnaire.

Les outils conceptuels proposés par Vansina et Furniss nous ont permis d'orienter et de baliser l'analyse des numéros publiés par *Le Précurseur* et *Missions Étrangères* durant la période préconciliaire. Les éléments d'analyse concernant particulièrement le rôle joué par l'oralité dans la construction de représentations collectives au sein de toute société par le biais du maintien d'une tradition forte ont permis d'apprécier la fonction déterminante jouée par des messages oraux comme les allocutions du Pape ou d'autres représentants de la hiérarchie ecclésiastique. Par la même occasion, il a été possible de saisir que le rôle joué par l'oralité dans une société peut également être reproduit dans le contexte d'une institution, en l'occurrence, l'Église catholique.

Par ailleurs, l'insistance des deux auteurs sur l'appréciation de l'oralité pour ce qu'elle est, à la fois une série d'outils remplissant une fonction humaine et sociale essentielle de rapprochement des individus tant dans l'immédiateté de la prestation orale que dans l'expression de la tradition dont elle est porteuse, se révèle cruciale dans notre interprétation. En effet, cela a permis de discerner à la fois la valeur contemporaine pour le public qui était « témoin », par la lecture des récits oraux, tout autant que de prendre la mesure de la tradition dans laquelle ces derniers s'inséraient, alors reliés à l'institution catholique.

L'intégration de l'oralité dans les numéros du *Précurseur* et de *Missions Étrangères* publiés entre 1945 et 1962 semble avoir servi une fonction à la fois prosélytique et pédagogique. Plusieurs éléments mis en lumière dans l'analyse comparative mériteraient que l'on s'y attarde avec plus de détails. Cependant, il est préférable de faire porter notre interprétation sur trois aspects qui nous semblent particulièrement remarquables, du point de vue de notre démonstration.

La première donnée renvoie non pas à la recension du travail des missionnaires, mais bien à l'établissement d'un cadre culturel clair par la publication des allocutions papales et autres messages institutionnels catholiques. Par la mise en place d'un lien solide à l'institution catholique, en positionnant le travail missionnaire de la communauté dans un ensemble institutionnel de portée universelle, les MIC et la SMÉ peuvent désormais reproduire d'autres messages de nature orale et se faire comprendre de leur auditoire canadien-français et catholique. En effet, les représentations culturelles auxquelles ces messages renvoient sont profondément enracinées dans des images et des clichés spécifiquement catholiques qui ont une résonance auprès des lecteurs, suscitant des émotions, une identification et une collaboration éventuelle. De plus, ce lien avec l'institution catholique reproduit également la hiérarchie sur laquelle l'Église est construite en cela que les allocutions papales sont reprises dès les premières pages du *Précurseur*, par exemple. On peut affirmer que l'une des fonctions de la reproduction de ces messages officiels est prosélytique au sens où ils favorisent une adhésion totale aux objectifs de la mission *ad extra* ainsi qu'un renforcement de l'idéal missionnaire au sein de la population canadienne-française.

La seconde donnée qui nous paraît cruciale pour saisir les fonctions que joue l'oralité dans *Le Précurseur* et *Missions Étrangères* pointe dans la direction des récits oraux des missionnaires, peu importe leurs formes. Les communautés s'en servent à la fois comme un outil de nature pédagogique, de formation catéchétique, mais surtout, comme un contenu ayant une fonction émulative auprès de la population canadienne-française. Plus spécifiquement, les histoires présentant le discernement vocationnel de missionnaires œuvrant en pays païens ou leurs actes héroïques au nom du Christ, sont plus directement adressées aux jeunes Canadiens français. On suscite leur sens de la gratuité, leur amour de Dieu et du prochain, on exalte leur sens du service et leur fierté d'appartenir à un peuple aussi profondément catholique, les renvoyant jusqu'à des traits de leur propre histoire nationale. Ceci illustre également à ravir le type de comportements religieux et humains qui sont valorisés par les deux revues durant ces décennies. La soumission à la volonté de Dieu et le fait de bénéficier de la foi catholique, la « seule et unique vraie foi », renvoient ici avec force au caractère prosélytique du

message mis de l'avant. Ces manières d'être sont également en harmonie profonde avec la société canadienne-française de l'époque.

La troisième donnée sur laquelle il est justifié de s'attarder est que ce ne sont jamais les « païens » ou les convertis qui prennent la parole en signant les récits oraux qui, par ailleurs, les mettent en scène. Lorsqu'ils chantent, c'est exclusivement dans la langue de l'institution catholique : le latin. Dans les deux cas, aucun espace n'est aménagé au sein des revues pour favoriser une appropriation du catholicisme par les populations locales. Au contraire, même lorsque l'on reprend des éléments culturels propres aux sociétés de mission, c'est presque exclusivement pour valoriser l'universalité de la doctrine catholique, tout autant dans ses formes d'expression que dans ses contenus à proprement parler.

Il nous semble ici également important de signaler le rôle que jouent les récits, contes ou BD directement tirés de la culture orale des peuples de mission. Des points de vue culturel et social, les représentations auxquelles renvoie cette oralité s'inscrivent à l'extérieur du cadre proprement catholique, ce qui permet de saisir l'altérité à laquelle sont confrontés les missionnaires sur une base quotidienne. Ce faisant, il devient encore plus aisé de parler du caractère pédagogique de l'emploi de ces éléments culturels oraux propres aux peuples de mission. L'oralité tirée directement des récits de ces peuples, par l'exotisme qu'ils représentent et par l'altérité qu'ils traduisent, peut représenter un excellent outil dans la transmission auprès des plus jeunes générations canadiennes-françaises, d'où une fonction pédagogique.

## Conclusion

En conclusion, grâce à notre analyse comparative et à l'interprétation proposée de l'utilisation de l'oralité dans les deux revues étudiées, il apparaît clair que cet emploi servait une fonction à la fois prosélytique et pédagogique, fondée sur le rappel constant de la nécessaire collaboration de tous les catholiques à l'œuvre missionnaire. Ce sont davantage les messages provenant de la hiérarchie catholique ainsi que les récits de missionnaires dans leur exaltation du zèle et d'un certain nationalisme religieux qui alimentent la fonction prosélytique de l'oralité dans *Le Précurseur* et dans *Missions Étrangères* auprès de leur public canadien-français. Toutefois, nous devons nuancer le caractère prosélytique de la fonction jouée par l'oralité dans le cas des récits de missionnaires puisqu'il est équilibré par la qualité pédagogique de ces récits, notamment dans leurs enseignements catéchétiques, sinon missiologiques avant la lettre. Par ailleurs, ce même souci pédagogique, présent dans les deux revues, est révélé par l'emploi de textes faisant clairement appel à la culture orale des peuples de mission. En rendant manifeste la différence culturelle à laquelle sont quotidiennement

confrontés les missionnaires par l'insertion d'éléments de la culture orale des peuples de mission, les revues missionnaires confient à cette oralité un rôle éminemment pédagogique du point de vue de la participation des Canadiens français à l'effort missionnaire. L'oralité se trouvant au fondement même de la culture de ces peuples, être en mission chez eux, c'est aussi en quelque sorte les « éduquer », évidemment selon les canons d'une culture plus littéraire, plus proche de l'Église catholique.

Contrairement à ce que certains auraient pu supposer, les deux revues ne présentent pas de différences majeures quant aux contenus culturels et aux représentations véhiculées. Cependant, comment interpréter la différence notée entre les deux revues étudiées, soit l'utilisation de contes bibliques et de chants religieux en latin dans *Le Précurseur* et leur absence dans *Missions Étrangères* ? Et que dire de la présence d'interviews avec des missionnaires dès la fin des années 1940 chez les PMÉ et leur émergence plus tardive chez les MIC ? Bien que ces différences ne remettent pas en doute notre thèse, elles questionnent les raisons ayant pu favoriser un tel traitement différencié de l'oralité. Se pourrait-il que la différence trouve ses racines dans les objectifs spécifiques poursuivis par chacune des communautés ? Ou alors dans leurs rapports différenciés avec les populations locales, notamment la position d'autorité incarnée par le prêtre induisant une distance plus grande avec le peuple que pour les religieuses ? Poussant un peu plus loin cette idée, une interprétation de l'accès à la parole selon une analyse « genrée » des rapports entre religieuses et prêtres ne fournirait-elle pas une explication encore plus convaincante de cette différence ?