Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

104-105 | 2006

Anthropologie et Histoire face aux légitimations politiques

Évangélisme contemporain et enjeux de l'altérité

Native american studies

Native American Studies: Contemporary Evangelism and Issues of Alterity

Sophie Malinvaud

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/608>

DOI : 10.4000/jda.608

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2006

Pagination : 327-354

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Sophie Malinvaud, « Évangélisme contemporain et enjeux de l'altérité », *Journal des anthropologues* [En ligne], 104-105 | 2006, mis en ligne le 18 novembre 2010, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/608> ; DOI : 10.4000/jda.608

Ce document a été généré automatiquement le 21 avril 2019.

Journal des anthropologues

Évangélisme contemporain et enjeux de l'altérité

Native american studies

Native American Studies: Contemporary Evangelism and Issues of Alterity

Sophie Malinvaud

- 1 Depuis la conquête du continent nord-américain, la question du statut à accorder aux indigènes n'a cessé de diviser les élites politiques et religieuses présidant aux destinées des territoires assujettis. Au-delà des divergences de vues et de programmes, les autorités successives (espagnoles, mexicaines et enfin américaines) ont néanmoins poursuivi un même objectif : trouver une solution appropriée au problème indien (Leupp, 1910 ; Jones et al, 1939), ainsi libellé car longtemps compris comme résultant de la présence anachronique des autochtones, dans un monde conçu pour être le nouveau. Dans une telle configuration, l'histoire des populations amérindiennes des États-Unis s'est d'emblée diluée dans une autre histoire, celle du traitement des affaires indiennes par les différents groupes allochtones mais conquérants. S'étant arrogés l'autorité pour le faire, ceux-ci ont lentement construit une histoire conforme à leurs desseins économiques, religieux et politiques, en déterminant la pertinence des informations collectées sur les populations locales et en les relatant ensuite sous forme d'évènements historiques (Correl, 1976).
- 2 Si l'anthropologie et l'histoire sont depuis longtemps liées, il existe des situations d'enquête où le lien entre les deux disciplines cesse d'être seulement de méthode ou de projet pour devenir pleinement producteur d'effets. Les cadres juridiques, sociaux et politiques déterminant le devenir des minorités amérindiennes aux États-Unis en offre un bon exemple. Ils procèdent d'un héritage historiquement articulé autour de plusieurs lignes de forces : le principe de la destinée manifeste¹ et l'institution d'une Union fédérale notamment fondée sur la politique des traités, les campagnes de pacification indienne et l'établissement du système des *réserves*, l'entreprise missionnaire et sa responsabilité dans la généralisation du principe des *boarding schools*² et, enfin, la participation des

sciences humaines et sociales à la sédimentation des discours d'altérité assignant les Amérindiens à résidence identitaire.

- 3 La convergence de ces lignes de forces nourrit plusieurs des paradoxes affectant aujourd'hui la relation Indien/Blanc. Mais sa prise en compte facilite l'appréhension d'un aspect essentiel de ce complexe, à savoir celui de la nature et des modalités de la réponse indigène à cette situation historique de subordination. Recentré, mon objectif est ici d'étudier la validité de quelques hypothèses concernant la dite réponse, en rendant compte d'une stratégie de résistance notamment initiée par la nation navajo et portant sur la réappropriation du récit historique officiel la concernant. Spécifique, sa démarche devient paradigmatique, du fait de son utilisation par la majorité des acteurs du monde amérindien.
- 4 Le projet NAS (*Native American Studies*) constitue le dispositif singulier à partir duquel certains enjeux et effets de cette stratégie de réappropriation vont être analysés. Il s'agit d'un cours d'histoire des Amérindiens, destiné à un effectif scolaire majoritairement composé de jeunes adolescents navajos et apaches, inscrits dans une *boarding school* protestante contemporaine en Arizona. Il a été coordonné par le responsable pédagogique de la Mission et par moi-même, anthropologue non missionnaire et étrangère.
- 5 Dans cette restitution, un autre changement de perspective doit être souligné. La priorité est accordée au point de vue d'Amérindiens ordinaires, généralement exclus de la majorité des productions académiques. Ces dernières s'appuient principalement sur des discours indigènes émanant souvent des mêmes interlocuteurs : figures du monde politique, religieux, médical et enseignant ou instances déléguées par le gouvernement tribal ou fédéral. En contrepoint, les discours ordinaires semblent souffrir d'un déficit d'autorité. Retenons qu'ils appartiennent à ceux dont le statut repose seulement sur une allégeance familiale ou géographique. Leurs parents ont déjà été privés d'héritage culturel par la généralisation des *boarding schools* publiques ou missionnaires et ils sont nombreux à se déclarer « nuls en culture »³, comme ils auraient pu dire « mauvais » en géographie ou en mathématiques.
- 6 L'expérience NAS s'inscrit dans un prisme théorique issu du champ des relations interethniques et relève d'une démarche dite impliquée⁴. Elle résulte de la sommation faite à l'anthropologue de devenir historien, pour le bénéfice discutable de différentes catégories de populations, lesquelles s'affirment désormais comme des sujets et non plus seulement des objets de la recherche. Pour le chercheur, une telle demande implique nécessairement d'interroger sa responsabilité dans la conduite du terrain. Aussi, les conditions, conséquences et limites d'un tel projet, s'inscrivent-elles au cœur de cette restitution dont elles constituent le terme. Dans un souci de cohérence, la signification et l'influence des lignes de forces évoquées plus haut seront d'abord précisées. La situation de la nation navajo, réinscrite dans les cadres plus généraux de l'univers amérindien, sera ensuite examinée⁵. Les enjeux associés au projet pourront alors être explicités.

Fondements éthiques, politiques et juridiques du statut attribué aux sociétés amérindiennes

- 7 L'histoire des populations amérindiennes est d'abord celle d'un long processus ayant permis la formalisation du statut actuel des différents groupes autochtones. Elle est

généralement découpée en six grandes périodes⁶ qui reproduisent les changements pendulaires, caractérisant la *Federal Indian Law* (FIL).

- 8 Au départ, instrument principal de la négociation territoriale entre les différents protagonistes, la politique des traités⁷ poursuivait deux objectifs visant ensemble à sécuriser l'acquisition des nouvelles terres (Prucha, 1985). Sur l'échiquier des relations internationales, sphère de laquelle les nations autochtones étaient souvent exclues quoique déclarées souveraines (leur soutien pouvant être décisif en cas de guerre), un tel dispositif de ratification cherchait à réguler les appétits des différentes puissances coloniales se disputant encore l'occupation du sol. Concernant les relations avec les indigènes, il permettait de formuler les bases d'un accord garantissant l'installation des colonies de peuplement dans de relatives conditions de paix. En contrepartie, les Amérindiens devaient obtenir l'accès à l'éducation et à la santé publique.
- 9 Une fois l'union réalisée, le Gouvernement fédéral a dû consolider sa tutelle. Cette nécessité s'est trouvée satisfaite à travers l'élaboration progressive de la loi fédérale indienne. La FIL constitue aujourd'hui un vaste ensemble de décisions (traités, décrets, amendements ou lois), de procédures ou d'actions « *préméditées et systématiquement organisées par les autorités gouvernementales* » (Snipp, 1988 : 2) et enfin de régulations issues d'une pratique coutumière. Loin d'être cohérent, bien qu'il gère presque unilatéralement le devenir des nations amérindiennes, ce complexe juridique est l'objet de multiples et constantes manipulations⁸. Celles-ci pèsent incontestablement sur le bilan politique des populations concernées⁹.
- 10 En dehors de son assise constitutionnelle¹⁰ le statut attribué aux groupes autochtones, *domestic, dependent nations*, est issu d'une décision de la Cour suprême (1831). Il désigne des nations « au sens courant du terme », mais privées d'une souveraineté pleine et entière. En 1959, une autre décision affirme l'indépendance des réserves par rapport aux États locaux. Les gouvernements tribaux deviennent investis de tous les pouvoirs, à l'exception de ceux abandonnés à l'autorité souveraine supérieure du Gouvernement fédéral.
- 11 En tant que résultat, le système des réserves témoigne concrètement des revirements historiques de la FIL, eux-mêmes induits par les reformulations idéologiques de la question indienne (Bartelson, 1995). À l'origine, les réserves constituent des espaces de transit, destinés à accueillir des populations devant acquérir les outils de la conformité au modèle blanc, garants incontestés d'une assimilation satisfaisante (Castile & Bee, 1992). Ainsi, après avoir d'abord considéré la présence indienne comme un obstacle à l'expansion territoriale légitime de l'Union, le Gouvernement fédéral a voulu en assurer la survie. En étant désormais présenté comme la seule alternative viable à l'extinction pure et simple des communautés indigènes (Dippie, 1982 : 70) – c'est-à-dire toujours au nom du principe de la « destinée manifeste » mais avec une rhétorique modifiée – ce système a donc favorisé l'accroissement du contrôle fédéral sur les ressources minoritaires.
- 12 À travers l'établissement formel des réserves, les communautés indigènes prennent toute la mesure des conséquences d'une situation de contact obligatoire et définitif avec la société déclarée dominante. Le pouvoir, l'autorité et l'initiative leur sont déniés pour être « *concentrés dans les mains du gouvernement fédéral et de ses agents immédiats* » (Zentner, 1973 : 7). Génération après génération, les communautés amérindiennes expérimentent des conditions de vies précaires. Leur sort reste déterminé de l'extérieur et infléchi par les changements politiques cycliques et par le zèle laïc et/ou religieux. Le confinement,

l'accès tardif à la citoyenneté américaine, la médiocrité des territoires attribués et enfin la preuve quotidienne de subir un destin sous tutelle, conduisent la majorité des Amérindiens à développer un sentiment mitigé par rapport à leurs réserves respectives. Dans les discours quotidiens, la réserve devient un territoire de défaite et de spoliation¹¹, abritant des citoyens de seconde zone. Pour autant – d'où l'ambivalence – elle fournit la base territoriale permettant la reconnaissance des groupes en tant qu'entité politique et le maintien de certaines structures tribales traditionnelles.

Bureau de l'ethnologie américaine

- 13 Pour cerner les modalités contemporaines de la négociation interethnique évoquée ici, il convient de rappeler l'état d'esprit ayant présidé à l'éclosion de l'ethnologie aux États-Unis. Avec la création à la fin du XIX^e siècle, du Bureau de l'ethnologie américaine, rattaché à la *Smithsonian Institution*, les premiers chercheurs se sont intéressés aux populations amérindiennes avec un objectif prioritaire : documenter la diversité culturelle avant sa disparition¹². Également concernées, les grandes entreprises muséographiques relaient l'effort ethnographique¹³ de préservation et participent ainsi au processus de réification des cultures amérindiennes dans les représentations collectives américaines. Renforcée par la mise en place du système des réserves, cette conviction d'une fin imminente est aussi tenue pour partiellement responsable de l'émergence d'un autre mythe tenace, celui du *Vanishing Indian*, emportant avec lui la préhistoire du Nouveau Monde. Au-delà du seul romantisme excluant les Amérindiens du présent, ce dernier est aujourd'hui largement dénoncé (Green, 1995) pour avoir facilité la confiscation des territoires indiens. Pour autant, l'intérêt porté à ces sociétés a sans conteste ouvert la voie à un immense questionnement théorique. En favorisant l'éclosion de modes de pensée et d'analyse toujours pertinents, il a permis le développement de la discipline ethnologique sur le continent nord-américain (Boas & Powell, 1966) et, en partie, atteint son objectif de préservation du patrimoine¹⁴.
- 14 Sans être monolithique, une telle sédimentation a largement influencé les perceptions réciproques des différents groupes en présence et constitué une première matrice à partir de laquelle envisager l'altérité. Cette assertion se vérifie particulièrement hors de la sphère académique car le grand public entretient une tendresse particulière pour l'image du *Vanishing indian* – dépositaire du passé (Malinvaud, 2000). Mais depuis la fin des années 1960, à la faveur des grands mouvements sociaux luttant pour la reconnaissance et le respect des minorités¹⁵, les nations amérindiennes ont bénéficié d'une visibilité (et donc d'une audience) accrue auprès de l'opinion publique américaine (Jaimes & Halsey, 1992). Leurs revendications ne s'inscrivaient cependant pas dans le droit fil des autres demandes. La ségrégation, par exemple dénoncée par les Afro-américains, n'était pas perçue par les Amérindiens comme la preuve du déni de leur statut social (McNickle, 1973 : 122). Leur demande concernait plutôt le droit de gérer leurs propres affaires dans le respect des traités déjà ratifiés, afin d'améliorer leurs conditions de vie. Plusieurs mouvements d'affirmation identitaire se sont télescopés et ont conduit les chercheurs à explorer les problématiques soulevées par ces profondes mutations¹⁶.
- 15 En parallèle, certains intellectuels amérindiens ont investi la scène académique. Leur première activité a consisté en un réexamen des différents matériaux collectés à leur sujet. Sans s'inscrire dans une dynamique strictement indigéniste, ils ont recensé toutes les manipulations dont ils ont été historiquement l'objet dans la littérature les

concernant. Leur contre-expertise a favorisé le développement d'une nouvelle plateforme à partir de laquelle articuler de multiples revendications politiques.

Entreprise missionnaire et institution des boarding schools

- ¹⁶ À l'instar de l'architecture de la FIL, la très large question de l'éducation des Amérindiens ¹⁷ suscite de multiples débats. Les premières *boarding schools* ont été conçues pour démanteler les réseaux de solidarité traditionnelle et leur pérennité caractérise une situation historiquement sans précédents et sans commune mesure avec celle des autres minorités ethniques et culturelles résidant aux États-Unis. Malgré les traités, l'inspiration coloniale déterminant l'orientation des premières écoles (Noriega, 1992) a prévalu jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Avec l'assentiment des gouvernements fédéraux successifs ¹⁸, la responsabilité de cet apprentissage a longtemps été confiée à l'entreprise missionnaire. Or, dans l'esprit des prosélytes de l'époque, réaliser le « Grand Mandat » ¹⁹ impliquait forcément de congédier toutes les spiritualités préexistantes, forcément responsables de l'enfermement des populations cibles dans l'archaïsme. La mise en place d'internats permanents visait donc à soustraire les enfants à une influence parentale, jugée au mieux rétrograde, au pire diabolique et à accélérer ainsi le processus de civilisation ²⁰ (Tinker, 1993 ; Treat, 1996). Les différentes Missions ont ici joué un rôle essentiel. Elles ont partiellement orchestré le glissement sémantique renforçant l'adhésion du reste de la population américaine au principe selon lequel *civilisation*, *occidentalisation* et *christianisation* constituaient des termes synonymes pour décrire un seul projet : la nécessaire poursuite du progrès. Elles ont en outre assuré le maintien du système, en favorisant la constitution d'élites autochtones (Reyhner & Eder, 1989) assumant la médiation entre l'autorité – politique ou religieuse – et les populations locales. Imprévue, la responsabilité des *boarding schools* dans le développement d'une mémoire collective amérindienne et d'une conscience identitaire *panindienne* est aujourd'hui largement établie.

Représentativité et singularité de la nation navajo

- ¹⁷ Comme ses consœurs, la nation navajo a constitué le terrain privilégié de générations d'ethnologues ²¹. Dès le début du XX^e siècle, le peuple de *Diné* ²² a fourni la matière à de multiples investigations, autorisant la recherche à envisager cette nation singulière comme un observatoire de la situation des sociétés amérindiennes.
- ¹⁸ Au cours d'une migration à la durée incertaine (Witherspoon, 1977), depuis le Canada jusqu'au sud-ouest des États-Unis, la culture navajo s'est enrichie (Iverson, 1990) : techniques agricoles, tissage et emprunts de certains aspects de la narration mythique sont le fruit d'une rencontre avec les Pueblos (Oosterman, 1973). Son orientation pastorale a prévalu durant les cinquante premières années de la réserve. Son principal moyen de subsistance (également générateur de prestige) est longtemps resté l'élevage du petit et gros bétail, malgré une intégration à l'économie nationale, notamment par le biais des premiers comptoirs commerciaux (*tradings-posts*), instituant dès 1871 le gage et le crédit.
- ¹⁹ Le cheminement de la nation navajo en tant que collectivité politique fait figure de modèle dans le monde amérindien : l'une des dernières populations à avoir été pacifiée, elle est aussi celle qui dispose aujourd'hui du plus large territoire (au nord-ouest du

Nouveau-Mexique, au nord-est de l'Arizona et au sud-est de l'Utah et couvrant presque 64 000 km²). Potentiellement la plus riche (charbon, uranium, pétrole et gaz naturel), son équilibre est précaire : elle doit veiller au mieux-être d'une population grandissante²³, très jeune et encore assez mal formée, sur une terre épuisée. Elle a su tirer partie des excès de la politique indienne, en s'appuyant sur une histoire spécifique, mais dotée des repères communs aux autres sociétés amérindiennes : campagnes de pacification (1863), déportation et exil, restitution de territoire sous forme de réserve (1868) puis réorganisation à travers le *New Deal Indien*.

- 20 En 1863, la déportation de 9 000 Navajos au Nouveau-Mexique visait la paix sociale, à travers la sédentarisation des indigènes. À cette époque, les différentes bandes et familles étendues navajos, alors dispersées sur un vaste territoire, entretenaient surtout des relations de parenté ou de voisinage. Même s'ils pouvaient forger des coalitions ponctuelles, l'absence d'organisation centralisée (la gestion politique étant conjoncturelle et non structurelle) et la particularité d'un mode de vie axé sur la mobilité, ne favorisaient pas réellement le sentiment d'une appartenance commune (Iverson, *op. cit.*). De ce point de vue, l'une des conséquences imprévues de l'exil a bien été le renforcement d'un sentiment collectif d'appartenance, initiant un processus d'ethnogenèse (Roosens, 1989). En 1868, lorsque les Navajos sont autorisés à retourner sur leurs terres, l'idéologie d'un destin commun s'enracine aisément du fait de sa matérialisation immédiate par la création d'une réserve (même amputée de certains sites ancestraux). Or, la question de la territorialité est ici capitale : l'intégrité de la terre/matrice constitue le corollaire indispensable à l'harmonie ontologique traditionnelle.
- 21 À partir des années vingt, les gouvernements tribaux successifs ont œuvré à la consolidation du processus d'autonomisation politique en exploitant à leur tour les dispositions légales associées à leur statut. Un cap a été franchi en 1968 lors de l'adoption du référent national (Allen, 1968) : la tribu navajo devient une nation. Cette volonté se traduit ensuite dans la rédaction du Code tribal de 1969²⁴. Aujourd'hui, le gouvernement navajo, organisé sur le principe de la séparation des pouvoirs législatifs, exécutifs et judiciaires, doit – pour rester légitime – intervenir en même temps sur les deux niveaux de réalité ou fronts distincts, auxquels renvoie cette mobilisation du concept de souveraineté.
- 22 Sur le premier front, c'est-à-dire dans ses relations avec le Gouvernement fédéral, la nation navajo entend préserver la base contractuelle et historique garantissant la reconnaissance de sa souveraineté conditionnelle. Ce n'est pas pour rien qu'elle combat la désignation de « minorité » et encore plus celle de tribu. Mais sa marge de manœuvre est d'autant plus réduite que le Gouvernement fédéral n'admet pas lui laisser gagner davantage de terrain sur l'échiquier politique²⁵ et que les États fédérés lui contestent cette spécificité. Ceci étant, c'est bien ici que la nation peut le plus compter sur le soutien de ses constituants. Sur le deuxième front (la crédibilité des institutions de gouvernance) en revanche, l'adhésion des citoyens semble plus difficile à obtenir. Les raisons sont à la fois conjoncturelles et structurelles. Au fondement de leur philosophie politique, les leaders amérindiens actuels ont installé une équation théorique, à savoir nation = autodétermination. Mais, pour qu'une telle équation puisse fonctionner, encore faut-il en préciser les termes et pouvoir la rattacher à l'expérience quotidienne des gens ordinaires. C'est en s'ancrant dans une histoire connue et dans un quotidien éprouvé, qu'une abstraction de cette nature, la *nation*, peut arriver à atteindre une certaine consistance, à défaut de réalité. Autrement dit, à partir du moment où les élites politiques

navajos fondent leur légitimité dans l'exercice du pouvoir sur leur souci de l'intérêt national, il leur faut faire non seulement la preuve de la pertinence du registre national comme mode de rassemblement, mais en plus garantir leur « sens du mandat »²⁶, les deux domaines – compte tenu de la nature de l'équation – ayant définitivement partie liée.

- 23 Au moment de l'enquête, la question de la souveraineté est partout inscrite, en tant que principe et en tant qu'instrument, au cœur des débats publics et privés. Elle est perceptible jusque dans la volonté de surveillance de l'investigation anthropologique. La genèse des relations interethniques évoquée plus haut et cet état du politique hors et dans la réserve constituent à la fois le cadre et la matrice des positionnements que nous allons maintenant expliciter.

Modernité des boarding schools et résultats d'une démarche impliquée

- 24 La Mission chrétienne protestante d'obédience baptiste accueillant le projet NAS au sein de son école a été fondée en 1969²⁷, à proximité des trois réserves navajos, hopis et apaches²⁸. Initialement prévue pour le repos des missionnaires, elle a rapidement servi de base pour l'implantation de ministères itinérants visant à développer des relations durables avec les autochtones dans les réserves. Fondé sur une approche ludique des Évangiles, ce premier exercice a convaincu les missionnaires de l'urgence d'ouvrir une *boarding school* pour les enfants apaches et navajos, lesquels pourraient accéder à la vérité du Christ, dans un environnement sécurisé. Devenue ministère principal, l'école – ICS – a été inaugurée en 1985 et encadre, depuis, des élèves âgés de 5 à 16 ans. La communauté rassemblant missionnaires et élèves se situe au-delà du simple agrégat fonctionnel (association éducateurs/enseignants et élèves) : elle s'organise également autour du projet de conversion.
- 25 Pour se soustraire aux accusations d'impérialisme souvent formulées à l'encontre des structures missionnaires évangélistes (Jaimes, 1992), ICS revendique fermement le qualificatif de *moderne*. Elle appuie ses prétentions sur deux arguments. Elle affirme d'abord un changement majeur de paradigme : les familles sont désormais incluses dans le procès de conversion. Leurs enfants deviennent les émissaires permettant aux missionnaires d'atteindre ceux qui sont maintenant présentés comme des partenaires. Elle déclare en outre appliquer la « stratégie de réconciliation » prônée par les instances ecclésiales²⁹ et tenir compte de l'évolution philosophique de l'exercice pédagogique : le projet NAS constitue, pour elle, le témoignage concret de son effort.

Efficacité missionnaire et enjeux pédagogiques

- 26 L'efficacité missionnaire est fondée sur un credo unifiant et exclusif s'appuyant sur la notion d'*accompagnement* (définie comme « une action pour le bien d'autrui ») des nouveaux chrétiens. Or, pour les enfants, « accepter Jésus » va au-delà de l'adhésion à une doctrine : la conversion permet la conformité à leurs semblables et à l'autorité. Deux autres instruments accompagnent la conversion : les procédures de dépersonnalisation³⁰ et les mécanismes de reprogrammation des répertoires³¹. Dans les deux cas, la responsabilité des *dorm parents* est immense. Leur légitimité les autorise à exercer une influence centrale dans l'expérience quotidienne des élèves. La confusion opérée au

niveau du langage (le surveillant de dortoir est un « parent »), l'instrumentalisation des besoins affectifs des enfants ou la relative exclusion, dans les faits, des familles participant d'une même logique de dépossession. En réponse, les enfants construisent une autodéfinition ethnique intégrant tout ou partie des processus d'infériorisation initiés à l'occasion d'une relation certes dialectique mais asymétrique : ils se retrouvent doublement assujettis, du fait de leur condition enfantine et de leur appartenance ethnique.

Native American Studies

- 27 Le module s'inscrit dans le programme plus général d'histoire des États-Unis. Il a été initié à la rentrée scolaire 1997-1998, à l'issue d'une première recherche dont la durée, 10 mois, équivaut à une année scolaire. Destiné aux plus grandes sections (les 11 – 15 ans), il explore l'univers amérindien contemporain (démographie, géographie, organisation politique, emploi et éducation) et propose une synthèse de l'histoire de la nation navajo, construite autour de la double histoire collectée par des chercheurs américains et amérindiens. Pour appliquer les recommandations issues de la pédagogie alternative (Reyhner, 1992), il a été complété par trois activités « parascolaires » choisies par les élèves : a) la rédaction d'une « lettre à une star navajo » pour connaître son parcours, b) la réorganisation du référendum concernant l'ouverture des casinos dans la réserve car le sujet divise les élites et les familles et c) la visite de la capitale de la nation, du siège de son gouvernement et de son musée.
- 28 Dans sa spécificité, NAS doit également être compris comme le produit d'un contexte particulier, associée à une demande indigène plus générale, d'abord exprimée à l'ethnologue, en dehors de la Mission. L'apport d'un contre don en échange d'informations résume bien les cadres actuels de la pratique anthropologique en territoire amérindien. Ici « recevoir » appelle une double obligation : préserver l'intégrité des propos recueillis sans chercher à poursuivre d'autres fins (propagande religieuse ou réussite personnelle) et admettre la légitimité des demandes formulées au nom de l'intégrité et de la souveraineté nationale. L'obligation de rendre ne peut être satisfaite par la seule restitution des recherches en cours puisque cet aspect est inclus dans le contrat de réception. Compte tenu du lieu de l'enquête, de nos compétences et malgré l'ironie de la situation³², l'investissement du champ historique nous a donc semblé pertinent. Les premiers résultats de l'enquête avaient mis en évidence certains des paradoxes affectant les processus de construction identitaire des enfants sommés de se déterminer, sous couvert d'*injonction bienveillante*, entre différents ordres de réalités³³. De plus, la méconnaissance généralisée des formateurs au sujet de l'histoire et de la culture de leurs élèves était patente. Si l'importance de l'accès à l'histoire dans le développement d'une identité collective positive (Churchill, 1994) était admise, la priorité missionnaire accordée au processus d'assimilation impliquait forcément de privilégier l'histoire des États-Unis.

Accueil du projet

- 29 Moderne, la Mission a intégré le projet NAS à ses programmes, mais ses sponsors (églises et bienfaiteurs), pourtant au fait de la stratégie de réconciliation, sont restés réservés. La garantie d'esprit chrétien, fondée sur la présence active du principal de l'école

(préparation et supervision des cours) leur semblait minime en regard d'éventuelles complications. Au-delà d'une perte de temps pour des enfants déclarés très en retard³⁴, le personnel s'inquiétait lui aussi de la possibilité d'une détérioration des relations, ailleurs appelée *identité oppositionnelle* (Ogbu, 1991), avec les étudiants.

- 30 Le risque dépasse, bien sur, la question évidente des contenus. Il concerne directement la relation formateurs/élèves, laquelle est largement caractérisée par le malentendu, devenu ici un mode de fonctionnement. À titre d'exemple, les enseignants insistent souvent sur la quantité d'énergie à déployer pour faire progresser les élèves. Ce faisant, ils érigent ce qu'ils considèrent comme de la passivité, au rang de trait culturel et le *manque d'intérêt* déploré – diagnostic fondé sur l'absence d'investissement – procède de la même logique comptable. D'autre part, les cadres d'une éducation rapidement qualifiée d'*occidentale*, reposent sur différents principes exacerbés en contexte missionnaire (la constance dans le travail, le mérite) et postulent l'efficacité d'une pédagogie par l'erreur. Or promouvoir la compétition individuelle et souligner l'erreur est ici pédagogiquement contre-productif : cela appelle la honte et conduit au mutisme. Ces chaînes de réactions ont été attestées par les enseignants mais non prises en compte pour ce qu'elles constituent, à savoir la trace d'une socialisation organisée sur la base d'autres conventions culturelles. Ainsi, tandis que les missionnaires s'épuisent à combattre l'échec scolaire selon leurs termes, les enfants expérimentent les situations de déni déjà décrites par leurs parents.
- 31 Les parents d'élèves ont aussi évalué le projet (toujours en dehors de l'école) en termes de risques : pénalisation des enfants acceptant d'assister au cours et, plus largement, réserve sur l'utilité de tels savoirs pour une intégration à la société globale : « *The children will get confused, this isn't the stuff they need to learn about* »³⁵. Outre l'illustration d'une certaine vision du partage du monde entre leur quotidien (la réserve) et l'extérieur (où l'appartenance ethnique est d'emblée disqualifiante), ces interrogations témoignent bien des priorités parentales : le maintien de bonnes relations avec la Mission. Elles traduisent aussi l'intériorisation d'une définition exogène, exclusive et utilitariste de l'éducation. Au mieux, cette dernière peut transmettre les outils d'une compétition qu'ils souhaitaient plus équitable. Cette réticence indique enfin leur propre méconnaissance face aux questions de leurs enfants : quatre générations ont été privées de telles informations (Boëuf, 1977 ; Adams, 1995).

Attitude des adolescents

- 32 ICS est un internat. Cette vocation induit déjà un ajustement des élèves (routinisation du quotidien) à d'autres rythmes et modalités du vivre ensemble. Le contexte d'éthique chrétienne et de soumission à l'autorité en situation d'apprentissage, articule l'identification ethnique des élèves autour de trois volets : un regard critique sur la parentalité amérindienne (constat d'incertitude économique et médiocrité du soutien, les deux procédant en partie d'une confusion entretenue entre culture et pauvreté) ; un recours à la pairie³⁶ cimentant des réseaux d'appartenance et un rapport ambivalent à la *tradition* notamment marqué par un déni de la langue vernaculaire. Le terme de tradition est ici mobilisé dans son acception indigène, fruit d'une négociation interethnique séculaire. Par son utilisation, l'enquêté signale à son enquêteur qu'il entend aborder différents aspects de son rapport au monde, lequel perd tout son sens s'il n'est pas d'emblée inscrit dans la croyance³⁷ qui, elle, tire sa force de l'héritage. Le terme religion

n'est jamais utilisé pour évoquer la spiritualité traditionnelle. Il désigne exclusivement l'expérience de la conversion. Enfin, le terme de culture, assez peu usité hors de contextes précis (musées, universités ou tourisme) évoque davantage les productions matérielles. Dans les discours, l'articulation complexe entre les trois reste toujours fonction des trajectoires et motivations des individus sollicités.

- 33 Dans le cadre de NAS, les élèves ont questionné la *signification de leur place*, c'est-à-dire la désirabilité ou non de leur statut en regard des répertoires déjà évoqués. Ils ont aussi exploré deux autres possibilités de référence : le territoire et la nation. Du point de vue strictement pédagogique, c'est-à-dire en dehors de l'impératif de modernité pour la Mission et de l'obligation faite à l'ethnologue, l'objectif de NAS était double : remédier au déni d'histoire des sociétés amérindiennes afin d'élargir le choix des repères disponibles pour la construction de l'appartenance et favoriser l'investissement des élèves dans les procédures d'apprentissage. Le premier bénéfice de l'accession à l'histoire réside dans une meilleure compréhension des contraintes structurelles et conjoncturelles affectant la nation navajo. Dès lors, plusieurs préjugés (passivité et dépendance) cessent d'être seulement perçus par les étudiants comme des traits culturels distinctifs. Mais cette incursion explicite aussi les mécanismes responsables de l'arbitraire des relations interethniques (discriminations et racisme institutionnel).
- 34 L'activité parascolaire relative à l'organisation du référendum³⁸ illustre bien l'adhésion des élèves à l'hétérodéfinition plébiscitée par les missionnaires. Leur refus unanime des casinos est justifié par la reprise, à leur compte, des arguments officiels des détracteurs (dont la Mission). Les élèves n'ont jamais contesté par exemple, le postulat d'inaptitude des Navajos à gérer le jeu, qualifié de *plaie sociale*. Mais cette attitude corrobore aussi l'hypothèse de la pression de conformité : il s'agit d'abord de satisfaire les multiples exigences qu'ils croient percevoir.
- 35 De même, la critique adolescente de la parentalité amérindienne doit être pondérée pour éviter le constat par trop hâtif d'une totale aliénation des sujets. Elle renvoie à un construit social et culturel de la relation parent/enfant, largement exogène et surtout adopté pour satisfaire les missionnaires. Si « les parents » sont décriés, les « pères » et les « mères » participent d'une autre expérience de la réalité que les enfants apprennent vite à taire dans l'enceinte de la Mission. L'adhésion formelle des enfants à l'idéologie majoritaire n'est donc pas contradictoire avec un attachement profond au répertoire de la famille. Les deux n'induisent pas les mêmes obligations.
- 36 Amenés à exprimer leurs perceptions de la réserve (cf. « lettre à une star »), les élèves lui ont d'abord attribué toutes les lacunes déjà évoquées. Ils ont évolué dans le sens d'une plus grande fierté territoriale sur la base des connaissances acquises. Il en ressort un intérêt renouvelé pour la maîtrise de certaines techniques (agriculture, habitat...). Mais lorsqu'il s'agit de penser l'avenir, la réserve n'est associée à aucun projet. L'activité professionnelle reste largement conditionnée par la nécessité de formation et cette dernière, autant que les perspectives réelles d'emploi, implique, de leur point de vue, un départ obligatoire.
- 37 L'organisation de la sortie scolaire a réinterrogé le rapport ambivalent des élèves à leur *tradition*. Investie d'une valeur politique dans le discours officiel, ils l'ont découverte mobilisable en tant que première ressource, c'est-à-dire levier nécessaire et suffisant pour l'accès à la souveraineté. Dans le sillage des héros historiques, le peuple navajo est reconnu compétent et organise son avenir dans le cadre de l'autodétermination. Mais

l'adhésion au répertoire national oblige néanmoins à la remise en cause d'allégeances plus anciennes, partiellement assumées, mais toujours fondatrices (ici la famille et la religion, telles qu'elles sont décrites dans le discours missionnaire).

- 38 Dans son ambition corrective, la problématisation de l'éducation amérindienne, d'abord organisée sur la théorie de la discontinuité culturelle et redéployée ensuite dans une perspective multiculturelle, n'est pas, non plus, sans conséquences pour les sujets minoritaires. Les préconisations issues de la recherche constituent à terme un troisième faisceau d'attentes (pédagogie par l'exemple et collaboration entre des élèves amenés à se prononcer sur les contenus). Contraignant les élèves, elles contribuent au processus combattu d'assignation à résidence identitaire. En effet, confrontés à la question de l'authenticité, les élèves doivent, dans leurs comportements, attester de leur différence en se déclarant, de par leur appartenance, en faveur de l'exemplification systématique ou en intervenant dans l'élaboration des contenus, attitude pourtant incompatible avec le double assujettissement décrit plus haut. Ainsi ils doivent à leur tour assumer cette obligation d'excellence culturelle faite aux minorités (Malinvaud, 2002). En conséquence, le paradoxe largement dénoncé sur le terrain et dans certains écrits (Navajo est une désignation, non un projet) demeure entier.

Conclusion

- 39 Constitutionnellement subjuguées, les nations amérindiennes n'ont jamais été totalement créditées de leurs prérogatives statutaires et le fait pèse largement sur les négociations interethniques en cours. Le véritable enjeu se situe donc au niveau de leur capacité à modifier la hiérarchie établie entre les trois termes qui définissent légalement leur statut. Cette configuration justifie l'énergie dépensée par les institutions amérindiennes de gouvernance pour investir l'axe national. Contesté pour la double raison d'être mal adapté aux cadres sociaux et politiques préexistants et pour favoriser la reproduction des institutions au détriment des gouvernés, le terme de *nation* reste le seul à contenir les bases nécessaires à la mise en acte du principe d'autodétermination.
- 40 Au-delà de ses limites intrinsèques, le projet NAS a obligé la totalité des protagonistes de cette enquête (parents d'élèves et étudiants, missionnaires amérindiens ou non et leurs sponsors, représentants officiels et citoyens ordinaires de la nation et enfin anthropologues), à questionner la place et les conditions du devenir des nations amérindiennes, interrogation centrale mais rarement constituée en objet d'étude pour le bénéfice de citoyens ordinaires. À terme il présente l'intéressante particularité d'avoir été demandé par tous mais de ne contenter personne du fait des problèmes qu'il suscite, à l'exception toutefois des élèves, lesquels ont confirmé l'arrêt de l'expérience à l'issue du semestre, correspondant également à la fin du terrain.
- 41 Au terme de cette restitution, il convient de revenir sur l'extrême complexité de la problématique amérindienne contemporaine. Celle-ci reste insaisissable en dehors de l'immense littérature – elle-même productrice d'effets dans sa spécialisation et sa diversité – dont elle est à la fois le support et le produit. Un tel constat appelle notre vigilance : lorsqu'il s'agit d'adolescence amérindienne, les rares travaux existants se limitent à la prendre en compte en rapport avec l'éducation, la santé publique (addictions aux substances illicites, suicides et grossesses adolescentes) ou dans le cadre d'une analyse des multiples visages de la délinquance. La jeunesse sollicitée ici est ordinaire : elle témoigne seulement d'elle-même. Certes, elle s'approprie des théories explicatives populaires et

pourtant dangereuses, notamment celle de la discontinuité culturelle qui rationalise l'échec en s'appuyant sur le récit d'une prise en otage entre deux mondes, enfermant les sujets dans un *no man's land*. Mais elle reformule à sa façon les problématiques de ses aînés. Elle livre ainsi d'autres perceptions de la réserve, de l'avenir et de la signification qu'elle attribue à sa place, dans sa société de référence et dans la société globale.

BIBLIOGRAPHIE

- ADAMS D.W., 1995. *Education for Extinction: American Indians and the Boarding School Experience, 1875-1928*. Lawrence (Kansas), University Press of Kansas.
- ALBERT B., 1995. « Anthropologie appliquée ou Anthropologie impliquée ? Ethnographie, minorités et développement » in BARE J.F., LENCLUD G. et al. *Les applications de l'anthropologie. Un essai de réflexion collective depuis la France*. Paris, Karthala.
- ALLEN P. (ed.), 1968. *Navajoland, USA First Hundred Years, 1868-1968*. Window Rock (Arizona), Navajo Tribe.
- ANDERSON T.L., 1995. *Sovereign Nations or Reservations? An Economic History of American Indians*. San Francisco (Californie), Pacific Research Institute for Public Policy.
- BARTELSON J., 1995. *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press.
- BOAS F., POWELL J.W., 1966. « Introduction. Indian Linguistic Families of America and North of Mexico », in *Handbook of American Indian Languages*. Lincoln (Nebraska), University of Nebraska Press/Bison Book.
- BŒUF N., 1977. *Red Children in White America*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- CASTILE G.P., BEE R.L., 1992. *State and Reservation: New Perspective on Federal Indian Policy*. Tucson (Arizona), University of Arizona Press.
- CHURCHILL W., 1994. *Indians Are Us? Culture and Genocide in Native North America*. Monroe, Common Courage Press.
- COHEN F.S., 1982. *Handbook of Federal Indian Law*. Édition révisée par STRICKLAND R. et al. Albuquerque, University of New Mexico Press.
- CORNELL S.J., 1988. *The Return of the Native: an Indian Political Resurgence*. New York, Oxford University Press.
- CORREL J.L., 1976. *Through White Men's Eyes: A Contribution to Navajo History. Chronological Report from the Earliest Times to the Treaty of June, 1, 1968*. Window Rock (Arizona), Navajo Heritage Center/ University of Arizona Press.
- DELORIA V., LYTLE C., 1984. *The Nations Within: Past and Future of American Indian Sovereignty*. New York, Pantheon Books.
- DELORIA V., WILKINS D.E., 1999. *Tribes Treaties and Constitutional Tribulations*. Austin, University of Texas Press.

- DELORIA V., WILDCAT D.R., 2001. *Power and Place: Indian Education in America*. Golden (Colorado), Fulcrum.
- DIPPIE B.W., 1982. *The Vanishing American: White Attitudes and U.S. Indian Policies*. Kansas City, University of Kansas Press.
- FRANCISCAINS (Pères), 1929 [1910]. *An Ethnologic Dictionary of the Navajo Language*. Saint Michaels (Arizona), Max Breslauer, Graphische Kunstanstalten, Leipzig/S3.
- FUCHS E., HAVIGHURST R.J., 1973. *To Live On This Earth: American Indian Education*. Garden City (New York), Doubleday.
- GREEN M.K. (ed), 1995. *Issues in Native American Cultural Identity*. New York, Peter Lang.
- HOXIE E., MANCALL P.C. & MERREL J. (eds), 2001. *American Nations: Encounters in Indian Country, 1850 to the Present*. New York, Routledge.
- IVERSON P., 1990. *The Navaho*. New York, Chelsea House.
- JAIMES A. (ed), 1992. *The State of Native America. Genocide, Colonization and Resistance*. Boston (Massachusetts), South end Press.
- JAIMES A., HALSEY, 1992. « American Women at the Center of Indigenous Résistance in North America », in JAIMES A. (ed) *The State of Native America. Genocide, Colonization and Resistance*. Boston (Massachusetts), South end Press.
- JONES T.J., LORAM C.T., DELORIA E. & ALLEN H.B., 1939. *The Navajo Indian Problem: an Inquiry*. New York, Phelps-Stokes fund.
- KLUCKHOHN C., 1989 [1944]. *Navajo Witchcraft*. Boston, Beacon Press.
- KLUCKHOHN C., LEIGHTON D.C., 1974. *The Navaho*. Cambridge (Massachusetts), [édition révisée]. Harvard University Press.
- LEUPP F. E., 1910. *The Indian and his Problem*. New York, Charles Scribner's Son.
- MALINVAUD, S. 2000. « Il est 5 heures, assez de culture pour aujourd'hui. Multiculturalisme, exotisme et authenticité : le marché de Flagstaff – Arizona », *Les cahiers de l'URMIS*, 6 (mars) : 37-54.
- MALINVAUD S., 2005. *Les domaines du vivre ensemble : du quotidien des femmes navajos aux enjeux de l'altérité*. Thèse de doctorat en anthropologie sociale et culturelle. Université de Bordeaux II.
- McNICKLE D.A., 1973. *Native American Tribalism*. Londres, Institute of Race Relations.
- NAGEL J., 1996. *American Indian Ethnic Renewal: Red Power and the Resurgence of Identity and Culture*. New York, Oxford University Press.
- NORIEGA J., 1992. « American Indian Education in The United States. Indoctrination for the Subordination to Colonialism » in JAIMES A. (ed), *The state of Native America. Genocide, Colonization and Resistance*. Boston (Massachusetts), South End Press (Race and Resistance Series).
- OGBU J.U., 1991. « Immigrant and Involuntary Minorities in a Comparative Perspective » in GIBSON M.A., OGBU J.U. (eds), *Minority Status and Schooling: A Comparative Study of Immigrant and Involuntary Minorities*. New York, Garland.
- OLIVIER DE SARDAN J.-P., 1995. *Anthropologie et Développement : essai en socio-anthropologie du changement social*. Paris, Karthala.
- OOSTERMAN G., 1973 [1927]. *The People: Three Indian Tribes of the Southwest*. Grand Rapids (Michigan), NUCS Social Studies.

- PEVAR S. L., 1992. *The Rights of Indians and Tribes: The Basic ACLU Guide to Indian and Tribal Rights*. Carbondale (Illinois), Southern Illinois University Press (2^e éd.).
- PRUCHA F.P., 1985. *The Indians in American Society*. Los Angeles, University of California Press.
- REICHARD G., 1970 [1928]. *Navajo Religion: A Study of Symbolism*. Princeton (New Jersey), Princeton University Press.
- REYHNER J., EDER J. A., 1989. *History of Indian Education*. Billings (Minesotta), Eastern Montana College.
- REYHNER J. (ed), 1992. *Teaching American Indian Students*. Norman (Oklahoma), University of Oklahoma Press.
- ROESSEL R., 1981. *Women in Navajo Society*. Rough Rock (Arizona), NRC.
- ROOSENS E.E., 1989. *Creating Ethnicity, the Process of Ethnogenesis*. Londres, Sage.
- ROSTKOWSKI J., 1986. *Le Renouveau indien aux États-Unis*. Paris, L'Harmattan.
- SNIPP M.C. (ed), 1988. « Public Policy Impacts on American Indian Economic Development » in *Native American Studies*. New Mexico, Institute for Native American Development, (Development Series n° 4).
- SORKIN A.L., 1971. *American Indians and Federal Aid*. Washington, Brookings Institution.
- TINKER G.E., 1993. *Missionary Conquest: The Gospel and Native American Cultural Genocide*. Minneapolis, Fortress Press.
- TREAT J. (ed), 1996. *Native and Christian: Indigenous Voices on Religious Identity in the United States and Canada*. New York, Routledge.
- UTTER J., 1993. *American Indians: Answers to Today's Questions*. Lake Ann (Michigan), National Woodlands.
- WITHERSPOON G., 1977. *Navajo Kinship and Marriage*. Chicago, University of Chicago Press.
- WUNDER J.R., 1994. *Retained by the People. A History of American Indians of the Bill of Rights*. New York, Oxford University Press.
- ZENTNER H., 1973. *The Indian Identity Crisis: Inquiries into the Problems and Prospects of Societal Development among Native Peoples*. Calgary (Canada), Strayer.

NOTES

1. Moteur de la création et du développement des États-Unis en tant que nation, ce principe – utilisé pour la première fois en 1845, afin de justifier la volonté d'expansion américaine – ne renvoie pas simplement à la somme d'événements historiques précis concernant le rachat des terres à d'autres puissances européennes. Il est déjà contenu en substance dans la doctrine Monroe (1822), qui enjoint l'Europe à taire ses prétentions à l'impérialisme et désigne un phénomène plus complexe, associant des dimensions économiques, politiques, morales et religieuses. Du point de vue missionnaire, le *principe de la destinée manifeste* traduit l'obéissance du croyant à la volonté divine.
2. Institutions scolaires proposant des internats permanents et conçues pour un accueil exclusif des minorités amérindiennes.
3. Pour reprendre l'affirmation d'une interlocutrice de cette enquête, invitée à définir son appartenance (laquelle n'avait pas été circonscrite à la seule dimension culturelle).

4. Dans la pratique anthropologique (Olivier de Sardan, 1995 ; Albert, 1995), l'implication désigne cette particularité du positionnement du chercheur qui accepte de répondre à une demande sociale, sans être contraint par un protocole élaboré par ses commanditaires.
5. À cette occasion, le lecteur sera largement renvoyé à la thèse que j'ai soutenue à l'université de Bordeaux II, en janvier 2005. Intitulée *Les domaines du vivre ensemble : du quotidien des femmes navajos aux enjeux de l'altérité*, elle relate la totalité de cette expérience et démontre certains des éléments qui, pour aller à l'essentiel, seront postulés ici.
6. Elles sont formulées comme suit : 1) la situation autochtone antérieure à l'annexion mexicaine ; 2) l'ère des déportations vers l'ouest, à l'issue des campagnes de pacification ; 3) l'assimilation (loi Dawes de 1887) ; 4) la réorganisation et le New Deal indien ; 5) l'après-guerre et, dès les années 1950 l'ère de la résiliation ; 6) à partir des années 1960, l'autodétermination (Utter, 1993).
7. Plus de 370 traités ont été signés entre 1778 et 1871 (toutes nations confondues). Durant cette période, les premiers gouvernements de l'Union accordaient le statut de *nations souveraines* aux communautés indigènes, en vertu d'une ordonnance du Congrès de 1789, reconnaissant le respect dû aux Indiens et l'impossibilité de confisquer leurs terres (Pevar, 1992).
8. Cf. Deloria & Wilkins, 1999.
9. Cf. Sorkin, 1971 ; Cohen, 1982 ; Wunder, 1994 ; Anderson, 1995.
10. La « clause commerciale » contenue dans la section 8 du premier article de la Constitution américaine place les sociétés indigènes sous la protection des États-Unis.
11. Le fait que le Gouvernement fédéral gère encore en *trust* certaines portions de territoire contribue à renforcer le sentiment erroné selon lequel le statut historique de pupille, attribué aux nations amérindiennes, conserve toute son actualité (Utter, *op. cit.*).
12. « Disparition » ou « absorption » constituaient effectivement, à l'époque, les deux options de l'alternative proposée aux populations amérindiennes. Les grammaires des langues indigènes, les systèmes religieux et narrations mythiques, l'organisation familiale, sociale, économique et politique ont alors constitué autant d'items collectés dans l'urgence mais dans un grand souci d'exhaustivité.
13. C'est d'ailleurs à ce titre que la démarche ethnologique a été – et continue parfois de l'être – accusée par ses détracteurs d'incapacité de se dissocier du contexte intellectuel à l'intérieur duquel elle forgeait ses concepts et produisait ses résultats.
14. Outre l'utilisation de certains travaux utilisés dans les programmes consacrés à l'enseignement de la tradition au Collège autonome de Tsailé (réserve navajo) nous avons personnellement rencontré sur le terrain des interlocutrices telles que Carmen (Malinvaud, 2005 : 98-102) utilisant les travaux ethnographiques de Roessel (1981) pour organiser la *Kinaaldà* (rite de puberté) de sa cadette Christina.
15. Nous faisons référence au développement de mouvements tels que le *Black Power* et le *Red Power*, à la mobilisation de l'opinion publique contre la guerre du Vietnam, à la libération des femmes et à la célébration de la différence pour elle-même.
16. Dans le prolongement des revendications politiques initiées dans les années 1970, la production académique s'est largement centrée, à partir des années 1980, sur la nature et les modalités d'un renouveau indien (Rostkowski, 1986 ; Cornell, 1988 ; Nagel, 1996) et les conditions sociales, économiques et juridiques de l'exercice de la souveraineté (Deloria & Lyttle, 1984 ; Hoxie et al., 2001).
17. L'analyse de l'histoire de l'éducation des populations amérindiennes a donné lieu à de multiples travaux très complets interrogeant les modalités de son organisation et en insistant sur les enjeux pédagogiques, sociaux et politiques associés au maintien de cet édifice (Fuchs & Havighurst, 1973 ; Reyhner, 1992 ; Deloria & Wildcat, 2001).
18. Les différentes congrégations ont en effet unilatéralement déterminé ce que pouvait ou devait être l'éducation pour les populations à évangéliser. Lorsque le Gouvernement fédéral, via

le BIA, s'est enfin occupé de l'instruction de ces populations particulières, il a longtemps reproduit le même type de structure.

19. L'injonction divine concerne la diffusion de l'Évangile et la conversion des incroyants. S'y soumettre permet au chrétien de témoigner de son engagement spirituel et de sa foi.

20. Celui-ci est à l'époque envisagé par le biais d'une adhésion aux normes et valeurs de la majorité WASP (*White Anglo Saxon Protestant*).

21. Les travaux des Pères franciscains (1929), ceux de Reichard (1970) concernant l'immense défi intellectuel que constitue la narration mythique navajo ou encore ceux de Kluckhohn (1989 ; Kluckhohn & Leighton, 1974), considéré comme l'un des plus fins analystes de la société navajo de son temps, continuent de faire autorité.

22. Nom vernaculaire utilisé par les Navajos pour s'autodésigner.

23. Selon les chiffres issus du recensement de l'an 2000 (réactualisés au 30 novembre 2001), 298 197 individus ont revendiqué une ethnicité navajo. 180 000 personnes déclarent résider directement dans la réserve, et près de 80 000 dans des villes adjacentes. Les autres sont répartis dans les grandes métropoles américaines.

24. Refusant d'adopter l'*Indian Reorganisation Act* de 1934 qui proposait aux sociétés amérindiennes d'établir une constitution sur le modèle en vigueur aux USA, le Conseil navajo s'est doté d'un Code tribal (Navajo Tribal Code, N.E. Equity, 1969, 1 : 7-8).

25. Au moment de l'enquête, le président en exercice, Albert Hale, a par exemple dû s'expliquer sur le caractère de sa présence lors d'une exposition à La Villette (Paris) en 1995, car le développement des relations internationales est exclu de ses prérogatives. Dans un autre registre, la proclamation officielle (1997) du secrétariat aux Affaires indiennes qualifie les nations autochtones de « communautés indiennes qu'il convient d'aider » et enjoint les employés fédéraux à *créer des familles en bonne santé*. Outre le choix des termes, soulignons que rappeler le rôle des agents fédéraux permet aux dirigeants de réinstaller la nation dans son statut de *domestic, dependant nation*.

26. Le sens du mandat renvoie au respect de l'électeur qui a accepté de déléguer sa décision. Ce respect doit théoriquement passer par la preuve, donnée par les gouvernants, d'une conformité aux normes ancestrales.

27. Depuis les années 1950, il est interdit d'organiser une Mission en territoire amérindien sans le consentement préalable des autorités concernées.

28. La Mission est située à 45 *miles* de la frontière sud de la nation navajo — laquelle héberge l'enclave de la réserve hopi et à 21 *miles* de la réserve apache de White River.

29. Celle-ci consiste en une apologie pour les conduites passées et la prise en compte des cultures autochtones.

30. Les trois pôles de l'interaction (le locuteur, l'interlocuteur et l'objet du discours) disparaissent des contenus au profit d'énoncés assertifs, qui acquièrent donc valeur de vérité universelle. Ainsi, à l'occasion d'une instrumentalisation de la prière, le parent amérindien devenu générique est disqualifié en raison de son incompétence mais est décrit comme une victime car il n'accède pas à la vérité du Christ.

31. Ces répertoires renvoient à la somme des informations dont les élèves disposent sur un sujet (famille, nation, religion...). La re-programmation consiste à modifier les contenus sans altérer la nomenclature. Selon cette logique, l'inflation de la présence des gangs en territoire amérindien, par exemple, n'est plus liée à la précarité endémique, elle est la preuve d'une absence de foi.

32. Ici, les artisans statutaires (missionnaires et anthropologues) d'une relation particulièrement asymétrique, deviennent les promoteurs de ce qui peut être considéré comme la preuve d'une énième entreprise de domination.

33. Pour une analyse en profondeur de ces différents aspects, nous renvoyons le lecteur aux chapitres 5 et 6 de notre thèse (pp. 235-318) portant sur l'exercice missionnaire au quotidien et

son influence sur les constructions identitaires adolescentes. Les chapitres 9 et 10 (pp. 396-521) restituent l'expérience NAS.

34. Dans les discours de certains enseignants, le projet NAS était présenté comme un crédit de temps libre destiné à des enfants en situation difficile. Or d'autres informations contredisent le fait : plusieurs étudiants ayant réintégré le public, hors de la réserve, poursuivent correctement leur scolarité. C'est d'ailleurs un des arguments qu'utilise la Mission pour démontrer la qualité de son engagement. Cette qualification de temps libre témoigne assez bien de l'intérêt de certains missionnaires pour le projet.

35. « *Les enfants seront désorientés, ce ne sont pas les choses qu'ils ont besoin d'apprendre* ». Cette citation est extraite d'un carnet de terrain : CT : 08/1997.

36. En contexte missionnaire ce répertoire finit même par être hypostasié alors que d'autres répertoires, comme le genre notamment, ne sont jamais signalés ouvertement.

37. Quelle que soit par ailleurs, la profondeur de l'engagement ou la force de l'habitude. Les interlocuteurs les plus engagés dans la conversion, et bien qu'ils en dévalorisent la signification, adoptent le même type de définition.

38. Après avoir effectué une revue de presse des différents journaux et procédé à l'analyse des contenus, le référendum a été organisé en classe, avant la date officielle. Élèves et citoyens ont répondu de façon identique : ils ont refusé l'implantation des casinos.

RÉSUMÉS

Un terrain continu de 24 mois effectué en Arizona et au Nouveau-Mexique, a permis d'explorer les catégories de l'appartenance, élaborées, décrites et instrumentalisées par des Amérindiens ordinaires, inscrits dans une relation inégalitaire mais symbiotique avec des missionnaires blancs et protestants, ayant choisi l'éducation comme fer de lance de leur ministère. Cet article entend questionner les liens qui unissent les deux disciplines, l'histoire et l'anthropologie, selon un angle particulier : celui des enjeux politiques soulevés par la sommation faite à l'anthropologue de devenir historien, et ce, pour le bénéfice de populations s'affirmant désormais comme des sujets et non plus des objets de la recherche.

Twenty-four months of continuous fieldwork carried out in Arizona and in New Mexico made possible an exploration of the categories of group membership elaborated, described and instrumentalised by ordinary Native Americans involved in an unequal but symbiotic relationship with white Protestant missionaries who had chosen education as the spearhead for their ministry. This article aims to examine the links between the disciplines of history and anthropology from a particular point of view, that of the political issues raised by the way in which the anthropologist is called upon to become a historian for the benefit of populations henceforth asserting themselves as subjects and no longer as objects of research.

INDEX

Keywords : Boarding School, contemporary missionary work, Education, History, interethnic negotiations, involved anthropology, Legal Status of Contemporary Native American societies, Navajo Nation

Mots-clés : anthropologie impliquée, boarding school, éducation, entreprise missionnaire contemporaine, histoire, nation navajo, négociations interethniques, statut légal des sociétés amérindiennes actuelles

AUTEUR

SOPHIE MALINVAUD

Anthropologue