

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

190 | 2009

Varia

Une autobiographie meskwaki anonyme ou La captation de l'écriture

Emmanuel Désveaux



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/22155>

DOI : 10.4000/lhomme.22155

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2009

Pagination : 181-190

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Emmanuel Désveaux, « Une autobiographie meskwaki anonyme ou La captation de l'écriture », *L'Homme* [En ligne], 190 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2011, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/22155> ; DOI : 10.4000/lhomme.22155

Une autobiographie meskwaki anonyme ou La captation de l'écriture

Emmanuel Désveaux

L'AMÉRIQUE DU NORD a été le théâtre de plusieurs « passages à l'écriture » remarquables, autrement dit de mouvements d'appropriation de l'écriture par des langues autochtones. Le cas le plus célèbre est probablement celui des Cherokee, mais depuis quelques années, grâce en particulier à la publication des *Walker Papers* par Ray DeMallie et Elaine Jahner¹, nous sommes plus familiers avec celui des Sioux. Nous-même, lors de notre séjour chez les Ojibwa septentrionaux dans l'extrême nord de l'Ontario, nous avons été le témoin au début des années 1980 des derniers moments d'une circulation d'informations, parfois assez élaborées, rédigées en langue autochtone au moyen d'une écriture syllabique. Avec le recul, nous nous disons aujourd'hui que nous n'avions pas, alors, prêté au phénomène toute l'attention qu'il méritait. En tout état de cause, les Meskwaki présentent un autre cas de ces passages à l'écriture en Amérique du Nord, qui repose également sur le principe du syllabaire, bien que celui-ci dérive directement d'une écriture en caractères romains². Mais une telle maîtrise de l'écriture devait attendre la demande ethnographique pour, à l'instar de ce qui se

1. Cf. : James R. Walker, *Lakota Belief and Ritual*, ed. by Raymond J. DeMallie & Elaine A. Jahner, Lincoln, University of Nebraska Press, 1980 ; *Lakota Society*, ed. by Raymond J. DeMallie, Lincoln, University of Nebraska Press, 1982 ; *Lakota Myths*, ed. by Elaine A. Jahner, Lincoln, University of Nebraska Press, 1984.

2. On parle de syllabaire dans la mesure où l'apprentissage graphique s'appuie sur des listes de syllabes et non sur les lettres elles-mêmes. Dans le cas meskwaki, la phonologie « sauvage » qui fonde le syllabaire en question est clairement tributaire du français. On doit en conclure que l'écriture s'est développée assez tôt dans le XIX^e siècle, soit à un moment où le français exerçait encore une influence sensible sur la région (cf. Willard B. Walker, « Natives Writing Systems », in Ives Goddard, ed., *Handbook of North American Indians*, 17 : *Languages*, Washington, Smithsonian Institution, 1996 : 290-323).

_____ À propos de Ives Goddard, *The Autobiography of a Meskwaki Woman. A New Edition and Translation*, Winnipeg, Algonquian and Iroquoian Linguistics, 2006 (« Memoir » 18).

passé chez les Sioux de Pine Ridge avec James R. Walker, trouver les motifs de son épanouissement et produire ainsi un millier de pages qui sont aujourd'hui conservées dans les archives. Travaillant pour la Smithsonian Institution, Truman Michelson personnifie ce choc ethnographique. Il avait été introduit auprès des Meskwaki (on disait Fox à l'époque) par son collègue et aîné William Jones, qui lui-même appartenait à cette tribu et qui en avait déjà publié l'essentiel de la mythologie³. Par une tragique ironie du sort, ce dernier mourut en 1909 à Bornéo sous les lances ilongot lors d'une expédition ethnographique organisée par la prestigieuse institution fédérale.

Dans les années qui suivent, Michelson fréquente avec assiduité la réserve de Tama dans l'Iowa. Il y recrute, parmi la frange de la population meskwaki qui a été scolarisée en anglais, une équipe d'informateurs, de traducteurs et de... rabatteurs, si l'on peut s'exprimer ainsi. Truman Michelson, reprenant à son compte l'enseignement de Boas, cherche à recueillir des textes en langue autochtone afin de disposer de matériaux à analyser d'un point de vue linguistique et d'obtenir en même temps des éléments d'ethnographie. Il demande en conséquence à ses collaborateurs, Harry Lincoln, Horace Poweshiek et Edward Davenport, de dénicher sur la réserve des individus susceptibles d'écrire dans leur langue. Il les encourage même à susciter des vocations en la matière. Ils débusquent ainsi Alfred Kiyana, personnalité influente sur la réserve compte tenu de son savoir traditionnel et qui se révélera un « écrivain » exceptionnel dans sa capacité à transmettre ce savoir sous forme scripturaire. Une femme représente certainement l'autre grande recrue des « chasseurs de têtes » qui entourent Michelson. Avec elle, nous basculons dans un ordre d'expression très différent, puisqu'elle conçoit de rédiger l'histoire de sa vie. L'impétrante à l'autobiographie pose toutefois une condition, similaire à celle qu'avaient posée maints informateurs de Michelson : que son anonymat soit préservé (Kiyana est l'un des seuls à accepter d'écrire à « visage ouvert »). Quoi qu'il en fût de ses motivations profondes, la consigne a été tellement bien respectée qu'en dépit de tous les recoupements tentés depuis dans différentes archives, personne n'a été capable de mettre un nom derrière un texte qui reste à nos yeux l'un des plus étonnants de toute la littérature ethnographique⁴.

Truman Michelson ne s'embarrassait guère de précautions éthiques sur le terrain. Il rétribuait à la page les « écrivains » meskwaki qui enrichissaient sa collection en manuscrits. Au reste, cette façon de faire concorde à l'époque aussi bien avec les conceptions anglo-saxonnes de l'enquête, selon lesquelles tout est monnayable, qu'avec celles des Indiens, pour lesquels très souvent une parole

3. Cf. William Jones, *Fox Texts*, Leyde, E. J. Brill, 1907 (« Publications of the American Ethnological Society » 1).

4. Nul doute que Michelson eût également conscience de l'intérêt exceptionnel de ce texte puisque, en dépit de son caractère atypique au sein de sa collection – les textes que rassemble pour lui Harry Lincoln ont plutôt tous une tonalité « religieuse » –, il choisit de le faire figurer sous le titre *The Autobiography of a Fox Indian Woman* dans le 40^e *Annual Report of the Bureau of American Ethnology* (Washington, Smithsonian Institution, 1925 : 291-349). Notons qu'il en censura certains passages, rétablis par Ives Goddard.

rituelle, un chant par exemple, est susceptible d'être transmise contre compensation. La méthode de travail de Michelson nous apparaîtrait aujourd'hui en revanche d'une extrême lourdeur si nous devions la suivre, nous qui utilisons en général un magnétophone sur le terrain : une fois entré en possession d'un manuscrit rédigé en meskwaki, le linguiste le faisait lire à voix haute devant lui par un de ses collaborateurs et procédait à une nouvelle notation. Il s'agissait en l'occurrence pour lui d'établir une nouvelle version qui le satisfaisait au regard de la phonétique (l'écriture syllabique s'avérant trop pauvre à cet égard). C'est ensuite, seulement, que commençait le travail d'analyse linguistique proprement dit : indexation des formes grammaticales, enrichissement du lexique et traduction, travail toujours conduit en étroite collaboration avec ses assistants autochtones bilingues. Truman Michelson publiera ainsi l'équivalent de trois cents pages en meskwaki avec leur traduction⁵. Il légua en outre aux archives de la Smithsonian Institution plusieurs centaines de pages qui attendent encore en partie d'être traitées. Ce corpus textuel fait du meskwaki du début du XX^e siècle une des langues amérindiennes historiques parmi les mieux documentées.

Depuis des décennies, quelqu'un s'est attaché à faire vivre ce précieux corpus. Il s'agit d'Ives Goddard, dont on connaît par ailleurs le rôle crucial joué auprès de William Sturtevant, toujours à la Smithsonian Institution, dans la réalisation du *Handbook of North American Indians* et dont il avait pris d'emblée en charge le volet linguistique. On sait de même qu'au côté de Marianne Mithun, il a également joué un rôle de premier plan dans la remise en cause de la classification dite consensuelle des langues indiennes nord-américaines⁶, en traquant sans relâche les approximations dans les descriptions phonologiques ou grammaticales de ses prédécesseurs. Fidèle à la grande tradition anthropologique américaine, c'est un linguiste qui se refuse à envisager qu'il y ait discontinuité radicale entre langue et culture. Et c'est sur le terrain meskwaki, qui s'avère être un peu son jardin secret, qu'il n'a cessé de mettre à l'épreuve cette conviction, de sorte que ses compétences de linguiste n'empêchent pas Goddard d'être probablement le meilleur connaisseur vivant de la culture des Meskwaki. Ainsi, après avoir repris de fond en comble il y a quelques années le travail sur le lexique meskwaki de Michelson que s'était plus ou moins approprié Bloomfield en son temps⁷, il nous offre aujourd'hui, coup sur coup, de nouvelles versions de deux textes déjà publiés par Michelson : un des textes phares de Kiyana, à savoir *The Owl Sacred Pack*⁸, et la fameuse autobiographie anonyme.

5. Pour une bibliographie complète, voir Bruce G. Trigger, ed., *Handbook of North American Indians*, 15 : *Northeast*, Washington, Smithsonian Institution, 1978.

6. Cf. Emmanuel Désveaux & Michel de Fornel, « De L'ojibwa au dakota : pour une analyse transformationnelle des langues amérindiennes », *Journal de la Société des Américanistes*, 2006, 92 (1-2) : 165-201.

7. Cf. Ives Goddard, *Leonard Bloomfield's Fox Lexicon. Critical Edition*, Winnipeg, Algonquian and Iroquoian Linguistics, 1994 (« Memoir » 12).

8. Cf. *The Owl Sacred Pack. A New Edition and Translation of the Meskwaki Manuscript of Alfred Kiyana*, Winnipeg, Algonquian and Iroquoian Linguistics, 2007 (« Memoir » 19). .../...

Revenant aux cahiers écrits de la main même des informateurs meskwaki, Goddard en propose une triple lecture à partir d'un découpage phrase par phrase : une reproduction de l'orthographe syllabique originale agrémentée d'une ponctuation et de signes diacritiques en l'absence desquels elle demeurerait pratiquement indéchiffrable, une décomposition et une analyse sémantico-syntaxique et, enfin, une traduction « libre ». Aussi bien pour *The Autobiography of a Meskwaki Woman* que pour *The Owl Sacred Pack*, la nouvelle édition comporte, outre une brève introduction – peut-être un peu trop brève –, un index lexical et une série de notes fournissant des analyses syntaxiques complémentaires concernant les phrases les plus complexes du texte *princeps*. Pour accomplir ce travail de relecture et de réécriture, le linguiste en chef de la Smithsonian Institution a fait appel à la collaboration des locuteurs meskwaki contemporains avec lesquels il a entretenu pendant de longues années une relation de grande complicité. Car, il ne fait aucune doute qu'une des ambitions de ces ouvrages est de contribuer à la renaissance de la langue – ou à tout le moins à sa simple survie comme objet d'études philologiques –, à travers des programmes pédagogiques *ad hoc*. Les Meskwaki ont su jusqu'à présent, en dépit d'un environnement urbanisé depuis longtemps, maintenir une intense vie rituelle inspirée de leurs anciennes traditions. Leur identité actuelle s'appuie à l'évidence sur l'activation de grands principes d'organisation sociale dont le caractère pré-colombien ne saurait être mis en doute⁹, quand bien même leur expression et leur signification auraient profondément changé au cours du temps. Cela étant, pour nous, observateur très éloigné de la réalité contemporaine meskwaki, c'est bien le contenu de ces textes, puissantes évocations d'une culture traditionnelle amérindienne en partie évanouie, qui nous fascine en premier chef. Charles Callender, qui s'inscrivait alors clairement dans la lignée de Sol Tax et Fred Eggan, décrit avec un peu de dédain la contribution de Michelson. Il ne s'agirait que de *raw material* sur la culture meskwaki¹⁰. Mais c'est précisément cette qualité-là qui fait aujourd'hui tout son prix. À cet égard, immense est le mérite de Goddard qui a su nous restituer ces voix d'antan, par-delà l'écriture, par-delà parfois l'obscurité des archaïsmes de langage, par-delà l'opacité d'une ethnographie de référence trop parcellaire, par-delà enfin les interprétations sociologiques inadéquates de la réalité fox, dues à l'école de Chicago. Selon nous, Goddard a travaillé dans un esprit de restitution langagière très proche de l'ethnopoétique

[Suite de la note 8] [Éd. orig. : Truman Michelson, *The Owl Sacred Pack of the Fox Indians*, Washington, Smithsonian Institution, 1921 (« Bureau of American Ethnology. Bulletin » 72).] Pour une analyse plus détaillée de ce dernier texte, voir Emmanuel Désveaux, « L'héritage d'Alfred Kiyana et l'énigme des paquets cérémoniels meskwaki », *Journal de la Société des Américanistes*, à paraître.

9. Cf. Douglas E. Foley, *The Heartland Chronicles*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1995.

10. Cf. Charles Callender, « Fox », in Bruce G. Trigger, ed., *Handbook of North American Indians*, 15 : *Northeast...*, *op. cit.* : 636-647 (surtout, p. 646).

de Dell Hymes, dont curieusement il ne se réclame pas¹¹. D'un côté, on a l'impression qu'il est parvenu avec un réel bonheur à se couler dans le rythme de la phrase meskwaki, d'un autre, il parie sur une expression anglaise très contemporaine, rendant les propos de Kiyana et de sa coauteure anonyme immédiatement accessibles, présents, vivants, *parlants*.

Cet effet de traduction est particulièrement frappant dans *The Autobiography of a Meskwaki Woman*. À la lecture, on a parfois l'impression d'être confronté aux passages les plus racoleurs de la presse féminine actuelle :

« But the first husband of mine, on the other hand, was just terribly oversexed. Whenever I didn't want him to make love to me, then he got mad. And also he wanted to be after me just incessantly. He bothered me constantly. I never slept well while I was married to him. So that's why I hated him. An then, after I was married to the other one, I really felt good » (p. 141).

Une confession d'une telle franchise, touchant aux sphères les plus intimes de la vie conjugale, a été rédigée à une époque où régnait par ailleurs un ordre moral pesant. Rien de plus troublant qu'un tel décalage, dans l'expression *écrite* féminine, entre la norme victorienne, du moins telle que nous l'imaginons habituellement, et la nature assez crue des mots employés ici ! Mais, en l'espèce, nous devons ici faire entièrement confiance au traducteur. Gageons que ses choix assez radicaux – qui au demeurant nous enchantent – résultent de sa profonde connaissance de la langue et de la culture meskwaki : c'est bien parce que Goddard se sait fidèle, qu'il a confiance en son savoir, qu'il s'autorise de telles formulations.

Cela étant, l'autobiographie anonyme de la femme meskwaki ne se contente pas d'afficher des états d'âme ou d'évoquer des frustrations sexuelles. En réalité, le texte se déploie sur trois niveaux. Il y a d'abord le niveau purement ethnographique. Toute une série d'informations nous sont livrées sur l'apprentissage des filles ainsi que sur les interdits qui entourent leur corps, corps potentiellement, puis effectivement maternel. Cette section du texte avait été en partie censurée dans l'édition de Michelson, pour des motifs de décence. Mais aujourd'hui, plus que l'aspect explicite de l'exposé, c'est l'intériorisation psychologique des normes qui nous frappe dans cet écrit. Ici, l'interdit ne relève pas d'une simple logique d'inventaire, au caractère aussi abstrait qu'arbitraire, comme c'est le cas dans la monographie ethnographique classique, mais s'exprime plutôt telle une modalité de bien-être individuel. Il n'apparaît pas tant comme une contrainte que comme une précaution apportant la sérénité de l'esprit à celles qui le respectent. Au gré des événements relatés, le texte aborde également le thème des rituels funéraires, lesquels reviennent à une sorte d'adoption du mort par son propre clan qui se situe précisément dans la lignée d'une eschatologie que tend à renverser l'ordre naturel entre naissance et mort.

11. Cf. le chapitre IV, « L'ethno-poétique ou l'apothéose du texte », in Emmanuel Désveaux, *Spectres de l'anthropologie. Suite nord-américaine*, Paris, Aux lieux d'être, 2007.

La deuxième dimension du texte est celle d'un récit de vie qui se montre susceptible d'intégrer une grande part de psychologie et de considérations intimes, ainsi que nous l'avons vu plus haut. La narratrice se voit imposer par sa mère une union qui ne lui convient pas. Elle ne s'en délivrera qu'à la mort de celle-ci – d'où l'évocation des pratiques funéraires meskwaki signalées précédemment – pour se marier enfin avec l'homme de ses préférences, celui-là même que sa mère lui refusait en premier lieu. L'oncle de la narratrice joue ici un rôle prépondérant. C'est lui qui incite l'héroïne à s'affranchir de la tutelle posthume de la mère. Et c'est là que le texte acquiert sa troisième dimension, celle d'une grande histoire d'amour, étant construit selon un schéma qui inverse presque terme à terme la configuration des *Souffrances du jeune Werther*¹². Car, ce deuxième mari, celui qui répond aux vœux de son cœur, celui avec lequel une grande complicité s'instaure naturellement, celui qui la comble à tous les égards, est voué à mourir assez vite, frappé par la maladie. S'ensuit un long passage particulièrement poignant qui décrit l'état de quasi-stupeur, de mélancolie sourde, dans lequel cette perte plonge l'héroïne. Une fois encore dans le récit, la figure de l'oncle est conduite à intervenir de façon déterminante dans l'existence de la narratrice. L'homme, voyant sa nièce s'enfoncer chaque jour un peu plus dans la dépression, lui rend visite, la réconforte et l'enjoint à faire le deuil de ce mari idéal. Il lui rappelle ses responsabilités, et en particulier celles d'être une mère. La narratrice renoue alors progressivement avec le goût de vivre ; elle finira même par prendre un troisième mari. Mais, somme toute, l'affection qu'elle lui porta n'égalait jamais celle qu'elle portait à celui qu'elle avait perdu. Cette affection se situe en définitive à pareille distance entre sa détestation absolue du premier mari et l'amour éperdu qu'elle éprouva pour le deuxième. À la fin du texte, l'héroïne revendique d'ailleurs sa seule maternité comme unique accomplissement existentiel.

Le caractère tragique du récit, conjugué à la rigueur de sa construction, lui confère une véritable dimension mythique. Au reste, la séquence d'ouverture, faisant suite au prélude consacré à l'enfance et à l'apprentissage, contribue fortement à cette tonalité dans la mesure où elle relève directement du répertoire mythique. Elle relate en effet que la narratrice rencontra pour la première fois celui qui devait devenir son grand amour lors d'une sortie de cueillette de baies sauvages, à la fin de l'été. Nous retrouvons là un des thèmes parmi les plus récurrents du corpus mythologique nord-américain, légèrement transformé puisqu'il s'agit en général d'un séducteur animal, en l'occurrence d'un ours. Celui-ci enlève la jeune fille et la conduit dans un lieu reculé afin d'en faire son épouse. Ces unions connaissent toujours une fin malheureuse quand bien même, notamment sur la Côte Nord-Ouest, elles donnent naissance à des héros civilisateurs. Elles signifient la possession de la jeune femme par quelque créature qui relève

12. Inversement des sexes : héroïne meskwaki *versus* Werther ; inversement du thème de la consommation charnelle : héroïne meskwaki connaît intimement son amour là où cette connaissance échappe à Werther, mais similitude de la passion et égal dénouement dans la mort. La dyade des seconds rôles est la même : mère obstacle *versus* oncle rédempteur d'un côté, Albert obstacle *versus* Wilhem confident, donc rédempteur par l'écriture, de l'autre.

d'un extérieur toujours menaçant des points de vue sociologique et ontologique et qui s'avère, le plus souvent, synonyme de mort. Quoi qu'il en soit, ici aussi, cette rencontre débouchera sur une possession – proche de la folie – et sur la mort. Mort réelle de l'amant, mais après qu'il soit devenu le mari ; mort métaphorique de l'ambition amoureuse au bénéfice de ce que nous avons appelé ailleurs la maternalité¹³.

La résurgence, grâce à Ives Goddard, de ce texte magnifique sur notre table de travail est comme une piqure de rappel. Le récit de l'anonyme meskwaki à qui une première alliance est manifestement imposée, mais qui parvient à s'en détacher pour suivre ses propres inclinaisons sentimentales, nous ramène en effet à une question cruciale pour notre discipline. Qu'est-ce qu'une règle de mariage dans une société traditionnelle, ou, pour dire les choses autrement, jusqu'à quel point une telle règle possède-t-elle une force normative intrinsèque, susceptible d'être réellement structurante ? On comprend que Claude Lévi-Strauss ait érudé la difficulté lors de la rédaction *Des Structures élémentaires de la parenté* : il lui fallait à tout prix avancer sur le terrain de la formalisation... et cet aspect de la question présentait un obstacle majeur à ses efforts. On s'étonne cependant que presque personne depuis (en dépit de l'avertissement que lance Rodney Needham dans son livre *Structure and Sentiment*)¹⁴ ne s'y soit réellement attelé. Notre étonnement est feint, bien sûr, car on connaît parfaitement les raisons de ce refoulement théorique. D'un côté, le mirage de l'universalité du mariage structurellement fondé présente l'avantage d'entretenir l'illusion de scientificité absolue de la discipline, tandis que, de l'autre côté, une anthropologie progressive, nécessairement sensible à la cause féministe, voit dans la levée de cette contrainte matrimoniale supposée universelle (en oubliant au passage que si elle s'impose aux jeunes femmes, elle s'impose aussi aux jeunes garçons) le motif principal de son engagement. Le grand mérite de ce texte est de nous plonger au cœur de la réalité sociologique vécue de cette contrainte et de ses éventuels contournements. Ici, c'est une mère qui impose à sa fille un mariage déplaisant. Nulle part n'est suggéré que cette contrainte résulte d'un effet de structure. Rappelons que, selon l'ethnographie classique, la seule règle du mariage jamais édictée par les Meskwaki réside dans l'union de l'homme avec la fille du frère de sa femme¹⁵. Ici, l'oncle, loin d'imposer à sa nièce de devenir la seconde épouse d'un quelconque beau-frère, joue un rôle inverse à celui de sa propre sœur vis-à-vis de sa fille. Par ses conseils et sa bienveillance, il aide la narratrice à sceller en

13. Cf. Emmanuel Désveaux, *Quadratura americana. Essai d'anthropologie lévi-straussienne*, Genève, Georg, 2001 : 573.

14. Rodney Needham, *Structure and Sentiment. A Test Case in Social Anthropology*, Chicago, University of Chicago Press, 1962.

15. Cf. Sol Tax, « The Social Organization of the Fox Indians », in Fred Eggan, ed., *Social Anthropology of North American Tribes. Essays in Social Organization, Law, and Religion*, Chicago, University of Chicago Press, 1937 : 241-282. Voir aussi pour une discussion de cette règle : Emmanuel Désveaux, *Quadratura americana...*, op. cit. : 532.

soi le deuil de sa mère et de sa loi, et à prendre son destin en main, ce qui signifie, précisément, divorcer de l'homme que cette mère lui avait imposé et, ainsi libérée, aller vers celui de ses désirs. Ne conviendrait-il pas alors d'analyser l'inversion radicale des figures respectives de la mère et de l'oncle maternel en termes de logique nomenclaturale, et notamment en fonction de la ligne de faille qui sépare chez les Meskwaki, les parallèles et les croisés ?

Somme toute, c'est sur un tout autre point que nous aimerions conclure ce commentaire de texte. Il s'agit de réfléchir une nouvelle fois sur le statut de l'écriture en langue autochtone au tournant du XX^e siècle en Amérique du Nord. Si l'on compare cette autobiographie avec les autres textes en meskwaki rassemblés par Michelson, notamment ceux de Kiyana, on est frappé par sa très grande lisibilité. Est-ce un simple effet du récit de vie, alors que Kiyana, mais aussi les autres informateurs anonymes de Michelson, rédigent des textes qui, faisant référence à un ordre rituel, seraient par nature beaucoup plus complexes ? Autrement dit, existerait-il un canon quasi universel de l'autobiographie ou ne serait-on confronté ici à un phénomène plus restreint ?

Il est temps alors de s'interroger sinon sur l'identité de l'auteur de *Autobiography of a Meskwaki Woman* – d'autres l'ont fait en vain –, du moins sur ses compétences. Celle qui se cache sous le masque de l'anonymat ne savait-elle pas l'anglais ou le français ? N'était-elle pas *déjà* capable de lire des textes dans l'une de ces langues, lesquels lui auraient servi de modèles pour composer le sien ? Par sa composition, comme du reste par sa longueur – une trentaine de pages –, son récit évoque de façon très nette les vies de saints, et surtout de saintes, qu'à imprimées et diffusées en très grand nombre l'Église catholique dans la seconde moitié du XIX^e siècle et les premières décennies du XX^e siècle : exposé en introduction des années d'enfance, elles-mêmes synonymes d'apprentissage, passage à l'âge adulte contrarié, voire ébranlement profond de la personnalité, suivi d'une révélation, d'une libération ou d'une rédemption et, enfin, sérénité de la maturité¹⁶. Le génie de la mystérieuse femme meskwaki résiderait alors bien dans sa capacité à s'approprier un genre pour en inverser le contenu, substituant à la piété religieuse la ferveur amoureuse et à la représentation manichéenne du réel qu'implique toute hagiographie un puissant vérisme psychologique, et ce en maintenant presque intacte sa forme.

En ce sens, son texte traduit avec une acuité particulière un phénomène beaucoup plus large dont attestent également, pour les Sioux, les *Walker Papers*¹⁷, mais tout autant l'ensemble des textes recueillis par Michelson à Tama, à savoir un phénomène de captation de l'écriture par imitation. Au fond, les textes de Kiyana et de ses collègues scribes meskwaki transcrivent un contenu rituel en

16. En relation immédiate avec notre sujet, nous citerons en exemple le texte du jésuite Claude Chauchetière, *Vie de la Bienheureuse Catherine Tegakouïta dite à présent la sainte Sauuagesse*, rédigé en 1696 et publié pour la première fois en 1887 aux Presses Cramoisy de J. P. M. Shea, à Manate.

17. Cf. *supra*, note 1.

imitation de la liturgie, tout comme le Sioux Sword écrivait dans sa langue une mythologie qui mettait en scène des héros culturels autochtones sur une trame directement empruntée au récit biblique¹⁸. On sait que, grâce aux progrès que connaissent alors les techniques de fabrication du papier et d'imprimerie, la seconde moitié du XIX^e siècle correspond à une période de généralisation de la chose écrite, laquelle en vient à toucher pratiquement toutes les couches de la société occidentale. L'écrit devient omniprésent tant dans l'espace privé que public : journaux, romans, certes, mais également emballages des produits manufacturés, modes d'emploi, panneaux indicateurs, édiktions réglementaires, etc. Une telle banalisation, au détriment bien entendu de l'oralité, touche les Indiens par ricochet (quand ce n'est pas directement car quelques-uns d'entre eux accèdent relativement tôt au mode de vie de la petite bourgeoisie américaine) : au fur et à mesure que l'usage des mots fixés sur le papier se répand, qu'il pénètre toutes les arcanes de la vie sociale de ceux qui les environnent, les Indiens arrivent à percevoir le fait d'écriture comme l'attribut principal de l'homme blanc. Et, selon une démarche que l'historien Gilles Havard a su déceler pour les siècles précédents, celle d'une imitation ponctuelle de l'altérité¹⁹ – en l'occurrence, il s'agissait alors d'imiter la façon qu'avaient leurs interlocuteurs européens de s'habiller, de parler et de danser, autrement dit d'apparaître en public –, les Sioux ou les Meskwaki de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle écrivent. Mais, ainsi que nous l'avons déjà souligné²⁰, ils n'écrivent pas nécessairement pour un lectorat potentiel comme nous le faisons, parfois de façon désespérée ; ils se satisfont de l'acte lui-même. Chez les Piro de Haute Amazonie, Peter Gow²¹ observe un phénomène similaire d'imitation-captation du Blanc. À nos yeux, ici et là, le phénomène signifie plus la négation de l'altérité que sa reconnaissance ainsi que le voudrait la doctrine dominante. Nous avons tenté de montrer dans *Quadratura americana* que l'altérité intra-indienne ne résiste ni à la guerre ni à l'adoption qui en découle²². En revanche, face à une multitude d'êtres dont la différence s'avère irréductible, comme le sont trop souvent les Blancs, il n'y a d'autres solutions que de combler l'écart différentiel en imitant l'autre. On incorpore cet extérieur à soi, en épousant au plus près ses pratiques gestuelles. Souvenons-nous – nous sommes tous des foucaaldiens – qu'au XIX^e siècle l'écriture se présente encore comme une discipline du corps : se tenir droit, avoir une bonne position de la main pour tenir la plume d'une certaine façon, utiliser un pupitre, etc. En tout état de cause, par-delà les trois exemples cités,

18. Cf. l'introduction, in James R. Walker, *Lakota Myths...*, *op. cit.*

19. Cf. Gilles Havard, « Le rire des jésuites : une archéologie du mimétisme dans la rencontre franco-amérindienne, XVII^e-XVIII^e siècle », *Annales*, 2007, 62 (3) : 539-573.

20. Cf. le chapitre V, « Les Indiens écrivent en dépit de l'histoire », in Emmanuel Désveaux, *Spectres de l'anthropologie...*, *op. cit.*

21. Peter Gow, *An Amazonian Myth and its History*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

22. Cf. le chapitre XII, « L'impossible altérité », in Emmanuel Désveaux, *Quadratura americana...*, *op. cit.*

il conviendrait peut-être d'explorer de façon systématique à l'échelle du continent entier cette piste de la « cannibalisation » formelle de la figure du Blanc par les cultures amérindiennes. Cela nous imposera de revisiter avec des lunettes neuves toute une ethnographie de l'acculturation dont on a trop souvent tenu les modalités pour triviales, entre érosion et « résistance ». Et si la géniale écrivaine anonyme de Tama contribue à nous mettre sur cette piste, nul doute qu'elle n'a pas perdu son temps en rédigeant l'histoire de sa vie, au-delà des quelques dollars qu'elle a dû obtenir de Michelson par l'entremise discrète de Harry Lincoln en contrepartie de son manuscrit. D'autant plus qu'entre-temps, en ce qui nous concerne, nous aurons pris un pur plaisir à la lire, un plaisir équivalent à celui que procurent bien des fictions. Mais, en définitive, rien de nous interdit également d'imaginer que, sous le masque de l'anonymat, elle s'est laissée aller à écrire une pure fiction...

*École des hautes études en sciences sociales
Laboratoire d'anthropologie sociale, Paris
Humboldt Universität, Berlin
desveaux@ehess.fr*

MOTS CLÉS/KEYWORDS : Indiens d'Amérique du Nord/*North American Indians* – écriture/*writing* – langues algonquiennes/*Algonquian languages* – *Woman studies* – Meskwaki (Fox).