Le canoë, ressource pour la réorganisation de l'identité ethnique

L'exemple des nations indiennes du Puget Sound

Rachel Merlet

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/pa/1910>

DOI : 10.4000/pa.1910

ISSN : 2273-0362

Éditeur

Université Lumière Lyon 2

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2006

Pagination : 78-91

ISBN : 1643-7706

ISSN : 1634-7706

Référence électronique

Rachel Merlet, « Le canoë, ressource pour la réorganisation de l'identité ethnique », *Parcours anthropologiques* [En ligne], 6 | 2006, mis en ligne le 06 juillet 2021, consulté le 21 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/pa/1910> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/pa.1910>

LE CANOË, RESSOURCE POUR LA RÉORGANISATION DE L'IDENTITÉ ETHNIQUE L'EXEMPLE DES NATIONS INDIENNES DU PUGET SOUND

Rachel Merlet
Université Lyon 2

Pendant plus de deux cents ans, le gouvernement fédéral américain a imposé aux communautés indiennes des frontières territoriales et identitaires sans tenir compte de leurs particularismes ethnoculturels. Les autochtones de la côte nord-ouest du Pacifique ont été, comme toutes les populations colonisées, dominés, discriminés et exclus. Mais leur implication ces trente dernières années dans les activités et les rôles de la société globale ont rendu plus saillante leur conscience ethnique.

L'ethnicité est devenu un outil politique que ces groupes ethniques mobilisent pour revendiquer une intégrité territoriale et culturelle, une organisation politique et sociale collective à l'intérieur d'un territoire, et leur capacité d'exercer leurs droits à définir leur rapport à tout ce que recèlent leurs terres. Ils se sont réappropriés la catégorie ethnique de la « tribu » et son caractère instrumental à travers le droit à l'autodétermination, qui est un point fondamental et déterminant du développement de l'ethnicité contemporaine indienne, et des relations entre les Indiens et le gouvernement américain.

Cette stratégie de la reconstruction d'une identité « tribale » passe par un processus de « réorganisation ethnique » (Nagel & Snipp, 1993) qui consiste à remobiliser et réactiver un ensemble de ressources dont une très significative pour les tribus de la côte du Pacifique : le canoë. Grâce à cet attribut ethnique, les tribus engagent une réorganisation sociale, culturelle économique et politique de leur quotidien. Elles construisent une identité ethnique contemporaine, synonyme de changement et de modernité, mais également de continuité historique et de persistance.

Nous allons voir dans un premier temps pourquoi les nations indiennes se sont engagées dans un processus de reconstruction de leur identité. Puis, comment cette réorganisation ethnique s'est développée dans le Puget Sound à travers l'instrumentalisation d'une institution culturelle importante dans la tradition des tribus de la côte nord-ouest : l'institution du voyage, dont le canoë est une ressource indispensable. Enfin, pourquoi et comment cette institution locale et régionale participe à cette construction identitaire souveraine unique au cœur du fédéralisme américain et au débat à un niveau plus global, national et international des concepts clefs de l'identité ethnique contemporaine :

le droit à l'autodétermination et l'autochtonie.

Afin de comprendre les choix et les actions de ces tribus, il nous faut revenir tout d'abord sur la place du canoë de voyage dans les cultures de la côte nord-ouest avant la colonisation, puis sur les raisons de son grand retour dans les années 1980. Enfin, à partir de deux exemples de la renaissance de cette institution du voyage chez les Suquamish de la réserve du Port Madison : le voyage annuel et la construction du canoë traditionnel, revenir sur les effets de cette instrumentalisation sur la construction de l'identité tribale et le droit à l'autodétermination.

LE CANOË : UNE LOGIQUE ADAPTATIVE ET SOCIOLOGIQUE

Les groupes autochtones disposaient, avant l'arrivée des premiers Européens au XVIII^e siècle¹, d'organisations politiques et sociales collectives très marquées par un particularisme linguistique et culturel.

Ils vivaient dans un environnement forestier et maritime dont la faune et à la flore étaient très riches et diversifiées. Ils utilisaient le cèdre pour fabriquer des canoës dont la forme et le style étaient remarquablement adaptés à ces régions côtières. Ils se servaient de ce moyen de transport pour la pêche au saumon, à la baleine, et pour la collecte de certaines ressources saisonnières comme les baies, les racines, les praires le long de ces petites îles, bras de mer, fjords, baies, lagons, estuaires et rivières. Toutes ces richesses naturelles leur permettaient de survivre et de procéder à des échanges durant des expéditions maritimes mercantiles contre d'autres biens qu'ils ne pouvaient produire. Grâce à ces embarcations², ils transportaient d'importantes quantités de nourriture, changeaient de lieu de résidence en fonction des saisons, et pouvaient organiser – et prendre part à – des cérémonies, des fêtes et des potlatch. À cette occasion, de larges canots cérémoniels servaient à transporter des villages entiers, ainsi que d'importantes quantités de nourriture, qui contribuaient à maintenir les relations entre les clans, les familles et les réseaux sociaux (Durham, 1960 : 40-82).

Plus qu'un moyen de transport, les canoës étaient, dans la circulation des biens des articles prestigieux, d'une très grande valeur économique. Les Kwakiutl (Southern Kwakiutl) de Fort Rupert, connus pour leurs « cérémonies de canoës » et en particulier les Lekwiltok (Lexwiltok) qui les utilisaient systématiquement comme des biens de prestige qu'ils distribuaient à leurs invités durant leurs cérémonies du potlatch (Mauzé, 1989 : 122). Il était aussi un outil de guerre qui leur permettait de se livrer à des pillages, de faciliter les expansions territoriales, de ramener des esclaves et d'accroître le prestige des dignitaires.

¹ L'arrivée des Européens dans l'est de l'Amérique du Nord a eu lieu dès le XVII^e siècle.

² Le terme embarcation a dans cet article la même signification que le terme canot ou canoë. Il fait référence au canoë indien traditionnel, en cèdre ou en fibre de verre, dont la forme et le style dépendent de l'aire culturelle où il est utilisé.

Le canoë était donc un élément fonctionnel indispensable à cette organisation sociale villageoise. Il relevait à la fois d'une logique adaptative et sociologique qui correspondait à des stratégies et à des spécificités culturelles, techniques, symboliques.

L'arrivée des colons sur ce territoire habité par des nations indiennes, pour certains très puissantes, provoqua des conflits territoriaux. Afin de remédier à cette situation, l'État fédéral signa des traités avec ces nations étrangères afin d'établir des frontières entre les colonies et les territoires ancestraux et de regrouper les Indiens dans des réserves. Par ces traités, le gouvernement fédéral reconnaissait l'entité politique et le droit souverain de ces communautés. Mais ce droit restait contrôlé par le Congrès qui était investi par la Cour suprême des pleins pouvoirs, et notamment celui de définir, à sa convenance, les termes de cette souveraineté. Les nations étrangères étaient en fait des « tribus domestiques indépendantes », sous la tutelle d'un gouvernement fédéral qui devait assurer des obligations contractuelles fiduciaires.

Cette l'hégémonie très assimilationniste provoqua un changement du mode de vie indien semi-nomade. Les rassemblements furent interdits, certaines maisons communautaires importantes comme la Ole-Man-House de la tribu suquamish furent détruites et les langues vernaculaires prohibées. Dans les années 1900, l'utilisation du canoë de mer était devenue obsolète et se faisait de plus en plus rare. Mais, les canoës restaient des référents sémantiques et symboliques de l'imaginaire collectif. Les Indiens continuaient à sculpter des embarcations plus fines et longues pour participer à des compétitions. Certains, comme les Lekwiltok inventaient des canoës « fictifs » (Mauzé, 1989) pour maintenir les échanges dans leur potlatch à canoë. Enfin, les musées ethnographiques conservaient et empêchaient la dégradation progressive de ces derniers canoës laissés à l'abandon sur les plages.

UNE RENAISSANCE CULTURELLE

Les mouvements activistes indiens des années 1960 ont poussé l'État à prendre conscience de l'échec de sa politique d'assimilation et à envisager une politique indigéniste de la décentralisation et de l'autonomie gouvernementale. Dans le cadre du Self-Determination Act de 1975, le gouvernement fédéral a transmis la responsabilité des services et leurs financements auparavant pris en charge par le Bureau des affaires indiennes, aux gouvernements tribaux.

Ces nouvelles orientations ont permis aux tribus du Puget Sound d'entreprendre, dans les années 1980, une « revitalisation » culturelle, fondée sur la reformulation des symboles culturels – du moins ceux inscrits dans une histoire commune – qui inculquaient des valeurs et des us et coutumes susceptibles de conférer au groupe un sens identitaire.

Les premiers musées indiens ont fait leur apparition, en 1979, chez les Makah de Neah Bay et, en 1983, chez les Suquamish de la réserve du Port Madison. Ces institutions muséales étaient destinées à restituer,

à transmettre et à partager un héritage ancestral. Des années plus tard, ce fut le grand retour du canoë de mer. À l'occasion de l'anniversaire de la création de l'État de Washington, le gouvernement invita les tribus du Puget Sound et des environs à prendre activement part à cette fête. Elles choisirent un porte parole, Emmett Oliver, membre quinault, pour proposer et défendre devant le Comité de la Commission du 100^e anniversaire, le projet *native canoe* : « Laissez le canoë de cèdre devenir un symbole des communautés indiennes de l'État de Washington et de leurs expressions culturelles. Les législateurs et les bureaucrates n'auront probablement jamais plus l'occasion de contribuer de façon significative à la préservation de la culture des Indiens de l'État de Washington. » (cité par Lincoln, 1995 : 70)

Les tribus ne pouvaient pas envisager leur participation sans le « canoë » qui avait, par le passé, permis le développement et la prospérité de la culture indienne de la côte. Le canoë devait être un moyen d'expression du sens commun, d'un « message de l'invisible dans le visible », « avoir une valeur participative » et « créer une identité partagée » (Daviet, 1997 : 289).

Lors des nombreux symposiums concernant ce projet, la tribu quileute proposa un voyage Paddle to Seattle. Elle envisageait d'apprendre des chants, des danses et de sculpter un canoë de dix-sept mètres de long, de prendre la mer avec un groupe de jeunes et de rejoindre le site historique suquamish Ole-Man-House à quelques kilomètres de Seattle, deux jours avant le début des festivités. Elle encouragea les autres tribus à s'associer à ce voyage et à les rejoindre sur la réserve suquamish. Les Tulalip, Lower Elwha Klallam et Port Gamble S'klallam acceptèrent le défi et décidèrent de construire un canoë de mer en cèdre. D'autres, comme les Suquamish, les Swinomish et les Upper Skagit envisagèrent de sculpter des embarcations de compétition. En définitive, chaque tribu participa à cet événement à sa manière en fonction de ses compétences en matière de sculpture, de ses connaissances et financements³.

Le 20 juillet 1989, une trentaine d'embarcations de voyage et de compétition, soit environ une centaine de personnes, se rassemblèrent sur le site Ole-Man-House pour célébrer le retour du canoë. L'équipage heiltsuk de Bella Bella⁴ et son capitaine Frank Brown avaient également fait le voyage avec leur canoë Gla'wa. Ce n'était pas la première fois qu'ils prenaient la mer et se rendaient à un rassemblement puisque des années auparavant, en octobre 1986, ils avaient participé à l'Exposition Universelle⁵ de Vancouver (Lincoln, 1995 : 76-78). Ce fut l'occasion pour eux de renouer avec leur tradition et de sensibiliser le gouvernement à la question des terres et des traités. À l'époque, Frank Brown avait été

³ Une partie des projets ont été financés par la Commission du 100^e anniversaire.

⁴ La tribu heiltsuk de Bella Bella, île de Vancouver (Colombie Britannique) appartient au groupe ethnique kwakiutl. Elle parle le dialecte heiltsuk qui fait partie de la langue kwakiutl (Duff, 1969).

⁵ Le thème de cette exposition, « Transport et Communication », soulignait le centième anniversaire de la construction de la ville de Vancouver et l'arrivée sur la côte du Pacifique des premiers voyageurs.

le premier en Colombie Britannique à s'intéresser au canoë et à le considérer comme un symbole clef de la renaissance culturelle heiltsuk et de l'unité pan-tribale : « The canoe can be seen. It represents our vision. A people without a vision will perish. »⁶ (cité par Lincoln, 1995 : 74) Il profita donc de rassemblement intertribal unique – cela ne s'était pas produit dans cette région depuis des décennies – pour prendre la parole et annoncer : « Nous invitons toutes les tribus dans notre village [...] Dans quatre ans, nous voulons que vous veniez à Bella Bella. Nous sommes prêts à accueillir tous les canoës de haute mer. » (cité par Lincoln, 1995 : 162-163)

Les Heiltsuk venaient de lancer un défi aux nations du Puget Sound : prendre leurs canoës et naviguer le long du Pacifique pour rejoindre le grand rassemblement et le potlatch de Bella Bella en 1993. Ces dernières étaient loin de s'imaginer qu'elles étaient à cette date à un tournant de leur histoire et que le défi heiltsuk marquait le début d'une conscience ethnique et d'une réorganisation culturelle, sociale, économique et politique d'une identité tribale mobilisée pour revendiquer un droit à l'auto-détermination.

Chaque année depuis 1993, les tribus du Puget Sound et de la Colombie Britannique ont pris leurs embarcations et se sont donné rendez-vous après une dizaine de jours de navigation, dans une réserve pour un grand rassemblement de quelques jours⁷. L'intérêt pour ces mastodontes était perceptible, mais la plupart des communautés ne disposaient pas des moyens financiers et des savoir-faire suffisants pour sculpter ou acheter un canoë. Ce fut le constat que je fis en 1999, lorsque je pris part avec la tribu suquamish de la réserve de Port Madison au rassemblement annuel qui avait lieu à cette époque en territoire ahousaht, en Colombie Britannique. La tribu disposait de deux canoës de famille en cèdre mais l'un de ses canots, le Raven était emprunté chaque année à un homme blanc de Seattle et l'autre, le Wes-i-dult appartenait à un Suquamish. Les participants étaient donc peu nombreux et pas tous d'origine tribale.

Mais au fil des années et de mes voyages, j'ai remarqué qu'il y avait de plus en plus de participants, de plus en plus de canoës en fibre de verre et en cèdre. Les tribus s'investissaient d'année en année beaucoup plus dans des projets directement ou indirectement liés à ces odyssées. En 2001, trois ans après mon premier périple, les Suquamish possédaient deux nouvelles embarcations en fibre de verre, dont l'une était associée à un projet de prévention et de traitement en matière d'alcoolisme et de drogue. Ils avaient également développé un projet de sculpture d'un canoë traditionnel. L'idée était d'acheter un tronc de cèdre et de former cinq jeunes d'origine suquamish à la technique de la sculpture. L'objectif

⁶ « Le canoë peut être vu [à nouveau le long de la côte du Pacifique]. Il représente notre vision. Un peuple sans vision périra. »

⁷ Entre 1994 et 1996 fut organisé le First Circle, le premier voyage en canoë de mer le long du Puget Sound depuis des décennies. En 1997, c'était au tour des Quileute d'accueillir ce grand rassemblement annuel. L'année suivante, ce fut au tour des Puyallup.

était d'avoir une ou deux nouvelles embarcations cette fois-ci en cèdre, de se réapproprier un savoir-faire ancestral, d'associer à cet apprentissage au projet de prévention et de traitement déjà mis en place par la communauté et le cursus scolaire des apprentis en travaillant en étroite collaboration avec certaines écoles du district du Puget Sound. Donc, fin 2001, la tribu avait une cinquième embarcation baptisée See-em ah oat-ks à laquelle s'ajouta l'année suivante une sixième du nom de Qal qa la xic. Le canoë devenait bien plus qu'un « message de l'invisible dans le visible ». Il était une ressource que les tribus remobilisaient et réactivaient dans le cadre d'un processus de réorganisation de leur identité tribale.

LA CONSTRUCTION D'UNE IDENTITÉ TRIBALE

Ce contexte était révélateur des profonds changements qui étaient en train de s'opérer cette dernière décennie. Les nations indiennes étaient en mesure, depuis le Tribal Self-Governance Act de 1994, de réaffecter les budgets fédéraux selon leurs priorités. Cette quasi-autonomie gouvernementale permettait le développement de nouveaux projets tribaux autour de l'institution du voyage et du canoë, qui étaient des signes visibles et significatifs d'une renaissance culturelle et d'une appartenance commune, mais également des marques d'identification et d'assignation qui permettaient d'organiser les interactions sociales et donc d'assurer la persistance et la transformation des frontières ethniques de la tribu et le particularisme ethnoculturel indien. Ces pratiques, enjeux, logiques et aspirations identitaires étaient des expressions tangibles de cette revendication du droit de disposer d'elles-mêmes, de déterminer leur statut politique, et d'assurer le développement économique, culturel et social des réserves. Autrement dit, le droit à l'autodétermination, ce droit humain collectif reconnu en 1966 par le droit international dans l'article 1 commun aux deux pactes internationaux⁸ : « Tous les peuples ont le droit de disposer d'eux-mêmes. En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel. » (Léger, 2002 : 3)

LE VOYAGE ANNUEL DE 2001

Mais revenons un instant sur ces pratiques et enjeux chez les Suquamish et tout d'abord sur le voyage de 2001. La tribu avait acheté avec l'aide des subventions de la Division of Alcohol and Substance Abuse (DASA) du département des services sociaux et de la santé de l'État de Washington, un canoë en fibre de verre. Elle souhaitait permettre à des

⁸ Le premier pacte est consacré aux droits civils et politiques et le second aux droits économiques, sociaux et culturels.

jeunes de 5 à 21 ans de suivre des activités sociales et culturelles afin de limiter la probabilité qu'ils s'engagent dans l'usage et l'abus de drogue et d'alcool. Les jeunes étaient confrontés en particulier à trois grands « facteurs risques » parmi les dix-neuf proposés par la DASA⁹ : l'aliénation¹⁰, la rébellion et le manque d'engagement dans la société. Pour remédier à ces risques, il fallait mettre en avant trois « facteurs protecteurs » parmi les huit proposés par DASA : participer à des activités structurées dans lesquelles est mis en valeur l'engagement ; développer des compétences sociales ; apprendre à résoudre des problèmes et à avoir des attitudes et des comportements positifs et sains à l'intérieur d'une communauté¹¹. Les occasions de mettre en avant ces « trois facteurs protecteurs » furent nombreuses durant ce voyage de 2001, mais les plus significatives étaient les rassemblements dans les maisons communautaires où se déroulaient les potlachs, comme ce fut le cas lors de notre deuxième jour de voyage. Nous étions arrivés en territoire tulalip et nos hôtes nous avaient tous invités à nous rassembler dans leur maison communautaire pour un potlatch. Le sol était en terre ; au centre, il y avait plusieurs feux qui servaient d'éclairage et autour desquels se sont rassemblés les joueurs de tambours le temps de chauffer la peau de leur instrument. Tout au tour, des estrades en bois où on pouvait lire au plafond le nom de quelques tribus de la région de la côte nord-ouest.

La foule était arrivée petit à petit et chacun avait occupé la place qui lui avait été assignée : les anciens et les dignitaires ont occupé les sièges les plus proches de la piste. Puis, le chef tulalip est entré sur la piste et l'assemblée est devenue silencieuse et s'est levée. Il a commencé à remercier au nom de sa tribu, les invités pour leur présence et en signe de remerciement, il leur a offert des présents (couvertures, argent, chants et danses). C'était aussi pour lui, l'occasion de présenter les dignitaires de sa communauté et d'inviter les tribus présentes (quinault, hoh river, makah, nisqually, puyallup et suquamish) à prendre chacune leur tour possession de la piste, le temps d'une représentation.

Ce moment où les participants entrent sur la piste est très important car l'image de leur tribu est en jeu, et ils doivent faire honneur à leurs hôtes. Mais c'est aussi l'occasion de remercier leur famille et leur tribu, ou encore de rendre hommage à un membre disparu, ou de mettre en avant les jeunes et leur courage et d'insister sur l'importance du civisme et de rappeler que la consommation d'alcool, de cigarettes et de drogues ne fait pas partie de la tradition.

Il était déjà une heure du matin et cela faisait plus cinq heures que

⁹ Government to Government (G2G), 2001-03, « Tribal Prevention Forms with Instructions/Examples », *Division of alcohol and substance Abuse (DASA)*, Washington State.

¹⁰ L'aliénation fait référence dans ce contexte à l'ensemble des frustrations que les enfants subissent notamment dans les écoles où ils sont dénigrés et où on leur répète qu'ils ne sont pas intelligents et ne savent rien faire.

¹¹ Division of Alcohol and Substance Abuse Spending Plan, 2001-2003, *Tribal Regional Administrator Notification Form Program Description Section*, Suquamish Tribe, Seattle Washington.

s'enchaînaient sans interruption représentation sur représentation, quand ce fut le tour de la tribu suquamish de présenter ses remerciements et ses excuses aux Tulalip. Un de ses membres n'avait pas respecté les règles du voyage durant le séjour chez les Tulalip. Des excuses publiques de la part de la tribu et de ce jeune s'imposaient pour éviter l'« incident diplomatique », la honte et le déshonneur. Bennie, le chef des Suquamish s'excusa au nom de sa communauté, auprès des dignitaires tulalip, du comportement de l'un de ses payeurs et demanda à ce dernier de présenter ses excuses et d'offrir une couverture pour « laver » son déshonneur. Enfin, le chef tulalip accepta ces excuses en ajoutant que ce jeune homme n'était heureusement pas seul pour faire face à cette situation et pouvait compter sur le soutien de son groupe. Puis il évoqua le travail que les tribus menaient auprès des enfants. Il félicita les jeunes pour leur patience, leur comportement exemplaire, signe de respect, et leur rappela que grâce à cette attitude, ils pouvaient mieux comprendre et apprendre les croyances et les pratiques de leur culture. Cet événement cérémoniel, rituel et sacré est en fait cette « fête-essence » dont parle Agnès Villadary (1968 : 26-36) : « Un moment de vie intense en rupture complète avec la vie ordinaire. [...] Une rupture du temps [...] La communauté revit son histoire de manière authentique et la réintègre. [...] La fête n'est pas pour autant tournée vers le passé, on assiste à une reprise en charge du passé au sein même du présent. Elle est une entreprise de régénération totale du temps. [...] une rupture de l'espace [...] l'occasion pour la communauté de franchir les bornes de son espace quotidien. »

Il est un élément central régénérant, créateur et fécond de cette institution du voyage et autour duquel gravite tout un ensemble d'autres événements comme la cérémonie de bienvenue où les hôtes autorisent les équipages des canoës étrangers à accoster leur territoire et les convient à une fête dans leur maison communautaire. C'est cette autorisation et invitation qui déclenchent les festivités et les obligations des hôtes et des invités. De même que la mise à l'eau des embarcations et l'autorisation de quitter le territoire annonceront la fin des festivités et des obligations mutuelles.

LA SCULPTURE DU CANOË

Le canoë est un autre point important de ce voyage. Ce moyen de transport permet de réunir les communautés et met en relation tous les éléments qui constituent cette institution du voyage. Nous l'avons déjà évoqué, il est redevenu un moyen de transport et une ressource culturelle, économique, sociale et politique réactivée et remobilisée dans le cadre de la réappropriation de la catégorie ethnique de la tribu et de la construction d'une identité ethnique souveraine.

Les tribus ne se sont plus contentées ces dernières années d'acheter un canoë en fibre de verre ou en cèdre, mais ont fabriqué leurs propres canoës traditionnels. Les Suquamish, comme tant d'autres, ont décidé de se réap-

propre la technique de la sculpture, et d'initier leurs jeunes membres tribaux à ces savoir-faire ancestraux. L'apprentissage de ces savoir-faire, de ces pratiques et de ces usages est associé à des rites. Les apprentis ont dû faire preuve d'abstinence afin de s'assurer un maximum d'énergie et prier afin de pouvoir entrer en contact avec l'esprit du canoë pour que celui-ci les guide dans leur travail (Steward, 1984 : 30-60) d'évidage de la coque et d'étuvage. Cette deuxième étape est délicate, car il est difficile à ce moment de la sculpture de contrôler le processus. L'objectif est d'élargir la coque de quelques centimètres en remplissant d'eau le canoë à un tiers et de la rendre hermétique à l'aide de couvertures. Il s'agit alors d'introduire dans la coque, toutes les heures, de gros cailloux brûlants pour créer de la vapeur et rendre le cèdre malléable. Durant cette étape, les sculpteurs ont dû être très attentifs au déplacement de la coque afin d'éviter que le bois ne craque. C'est de cette étape que dépend en grande partie la flottabilité du canoë, et donc la réputation des artistes et de leur tribu. Une fois ces deux étapes terminées, ils ont peint l'extérieur de l'embarcation et lui ont trouvé un nom. Les jeunes ont éprouvé à cet instant une immense fierté d'avoir redonné vie à un arbre et de maîtriser une technique et des savoir-faire. Ils étaient enthousiastes à l'idée de montrer leur travail à leur famille, à leur communauté et aux autres tribus.

Le grand jour était donc arrivé, après trois mois de travail, la tribu s'appêtait à mettre à l'eau les deux canoës de mer en cèdre de plus six mètres de long. Cela faisait des décennies qu'un tel événement ne s'était pas produit. C'était l'accomplissement de plus dix ans de réflexion et de travail autour du projet Full Canoe Circle. Pour l'occasion, la tribu avait invité les nations qui avaient participé au projet comme les Suquamish de Vancouver. Ils leur avaient trouvé et vendu le tronc et ils avaient hébergé les apprentis sculpteurs lors de la fabrication du premier canoë. De plus, ils avaient accepté que l'un de leurs maîtres sculpteurs transmette aux jeunes suquamish la technique de la sculpture. Enfin, les tribus voisines et de parenté comme les S'Klallam, les Quinault, Quileute, Makah étaient aussi conviées à cette grande cérémonie.

Cette « exhibition publique » mettait en valeur un « produit d'entreprise » et représentait un trait de la « vie tribale » contemporaine (Malinowski, 1963 206-207). Cette fête était l'occasion de montrer aux autres tribus son organisation sociale et politique collective, ses engagements, sa culture et sa fierté d'être Suquamish : « C'est notre deuxième canoë en cèdre fait à partir du même tronc [que le premier canoë] et pour moi cela a une signification particulière, cela signifie que nous sommes en train d'accomplir deux parties d'un tout. Nous avons commencé avec deux canots en fibre de verre et maintenant nous avons ces deux canoës en cèdre dans l'eau et ces deux en fibre de verre sur la plage. L'importance de l'événement d'aujourd'hui, c'est cette communion avec toutes ces tribus qui se sont déplacées et auxquelles on peut montrer notre fierté d'être Suquamish et de ramener notre héritage culturel. »¹²

Très tôt dans la matinée, les apprentis ont été chargés de transporter

¹² Entretien avec Bennie, chef suquamish, le 18 janvier 2003. Les mots entre [...] sont des commentaires personnels.

les deux canots au Centre Tribal Suquamish où allait avoir lieu la cérémonie. Ils ont posé les deux canoës sur deux rondins et ont éparpillé de la cendre et des copeaux de cèdre sur le sol et les ont recouvert de branches de sapin. Pendant ce temps, une partie de la communauté s'affairait en cuisine et préparait des feux à l'extérieur pour assurer la cuisson des crabes, des huîtres et du saumon. Quand soudain, nous avons entendu des bruits de tambour monter de la plage. Des canoës arrivaient. Tout le monde s'est précipité le long du rivage pour accueillir les canoës. La vice chef suquamish a convié les invités à un grand repas avant le début de la cérémonie. Ce don de nourriture cérémonielle fait partie des droits sociaux et des obligations de l'hôte et contribue à renforcer les liens intertribaux. Cette profusion de nourriture (crabes, huîtres, saumon, palourdes, praires... – les quantités étaient considérables puisqu'il y a plus de deux cents convives), était l'occasion de montrer l'importance de cet événement pour les tribus et pour les relations intertribales. C'était un don compensatoire aux invités qui devenaient les témoins de cette fête et devaient désormais la conserver en mémoire, et la transmettre aux générations futures. Elle permettait également de valider des positions dans la hiérarchie sociale et en particulier d'honorer et de reconnaître le travail et le statut des sculpteurs. Dans les temps anciens, le chef ou un membre de l'élite organisait une distribution de nourriture afin d'asseoir ou maintenir et valider sa position auprès de la communauté. Pour cet événement, c'était le Conseil tribal représenté par le chef qui distribuait cette richesse et mettait en jeu son autorité. Le « donner-recevoir-rendre » dont parlait Mauss est plus que jamais un symbole de la renaissance culturelle mais aussi d'un pouvoir politique et économique et d'un renforcement des liens sociaux tribaux et intertribaux.

Le repas terminé, il était temps de tester la flottabilité des canoës. Mais avant cela, la tribu suquamish souhaitait honorer les apprentis et les canoës en exécutant une danse secrète avec des masques qui n'étaient exhibés que très rarement, dans de grandes occasions. Il s'agissait des masques salish Swaihwé (xwéxwé) (Lévi-Strauss, 1979 : 144) que l'on reconnaît aux cornes en forme de tête d'oiseau, aux yeux protubérants, à la bouche grande ouverte et aux plumes d'aigle qui ornent le costume et le haut du masque, et à deux couleurs prépondérantes : le noir et le marron. Mais avant d'effectuer cette danse, le maître de cérémonie en présence des parents, des grands-parents, des enfants, des amis et invités, honora les apprentis au nom de la tribu suquamish, en les recouvrant d'une couverture et en leur distribuant quelques billets. Le don de couvertures et d'argent (la somme n'est que symbolique) symbolise la reconnaissance, le respect, l'admiration et l'estime. C'était un moment particulier pour ces jeunes apprentis habitués au dénigrement. Ils prenaient conscience de leur nouveau statut et de leur position dans la communauté. Ils étaient désormais des leaders, des témoins, des porte-parole, des ambassadeurs de la vie culturelle et sociale de la nation suquamish.

Le temps était à présent venu de mettre à l'eau les canots. La foule a retenu son souffle pour finalement exploser de joie, pleurer et s'extasier devant ces deux mastodontes qui se déplaçaient avec une telle élégance et légèreté. Les qualités formelles et le sens véhiculé par cette esthétique

du mouvement étaient une source d'émotion et de véritable plaisir pour les artisans dont la virtuosité était désormais incontestable. Quant à la communauté, elle se sentait plus libre et revivre à travers ces deux magnifiques « œuvres d'art » et surtout inspirée, pleine d'énergie et de nouveaux projets pour le futur.

Quel qu'ait été leur statut, leur âge, voire leur origine tribale, tous partageaient cette fierté d'appartenir à cette culture de la côte, à cette institution du voyage qui rassemblait, unifiait et rendait unique leur identité ethnique tribale. Cette émotion et ces sentiments se lisaient dans les propos des participants, comme Ivy, ancien d'origine suquamish : « C'est merveilleux d'être ici aujourd'hui et de voir ces canoës. Quand je les vois sur l'eau, c'est comme revoir mes ancêtres. Ils arrivent et ils repartent. C'est comme le vieux nouveau monde. C'est quelque chose que je ne pensais pas revoir. Leur retour est important pour les sculpteurs et les payeurs. C'est merveilleux et nous sommes très fiers de ça. Ils ramènent notre culture à notre peuple. »¹³

Ou encore de Ray, maître sculpteur squamish, fier d'avoir pris part à ce projet et d'avoir partagé ses connaissances et sa culture salish avec ses « frères et sœurs » suquamish : « Nous venons de très loin et nous avons eu de très durs moments mais nous sommes toujours là. Nous sculptons toujours des canoës. C'est une bonne chose de voir le canoë reprendre vie, et de plus en plus, car notre peuple est à nouveau reconnecté à son histoire. Il fait revivre notre communauté. Il laisse une marque dans l'histoire et un peu de nous-mêmes pour que notre génération future puisse voir le travail que nous avons fait pour redonner vie au cèdre. Il aide notre communauté à s'unir et la rend plus forte. J'espère la génération future transmettra cet enseignement et cette façon de vivre ne mourra jamais. »¹⁴

Un tel enthousiasme ne faisait que confirmer cet engouement pour ce moyen de transport pourtant si désuet mais tellement rempli d'histoire de voyages, personnelle et collective, passée, présente et à venir. Un grand livre ouvert de la tradition orale dans lequel la tribu suquamish inscrivait son histoire ancestrale et écrivait son histoire contemporaine selon ses propres termes : « We don't practice it, we live it. »

Le canoë est redevenu un instrument utilitaire comme à son origine. Il n'est certes plus un moyen de se déplacer pour faire la guerre ou du commerce, mais il reste une ressource qui permet de renforcer les liens sociaux. Il reconnecte les hommes avec leur passé, leurs racines et leur environnement. Il redevient cet objet signe de richesse et de pouvoir, le symbole d'une appartenance à un groupe, à une tribu. Il permet à nouveau aux tribus de se rassembler, de se retrouver et d'échanger.

L'institution du voyage en canoë est un système de valeurs, de règles, de normes, d'activités, de fonctions et de rôles qui apporte des réponses à des besoins culturels, sociaux et à des situations économiques et politiques, et qui assure un meilleur équilibre entre une souveraineté

¹³ Entretien avec Ivy, ancien d'origine suquamish, le 18 janvier 20.

¹⁴ Entretien avec Ray, le 2 janvier 2003.

tribale de plus en plus expressive et visible et un fédéralisme américain. Elle valorise une identité culturelle distincte, une ascendance commune, une organisation tribale politique et sociale collective à l'intérieur du territoire de la réserve. Elle produit une auto-identification à un groupe ethnique. Elle permet de renforcer, organiser et structurer la souveraineté tribale.

En définitive, le processus de réorganisation ethnique permet d'envisager la culture indienne en terme de persistance et de changement et de développer une réflexion sur les problèmes contemporains des communautés et de réfléchir à la question de la « souveraineté tribale » et du droit à l'autodétermination. Les nations indiennes ont, ces dernières années, comme on a pu le voir, de plus en plus d'emprise sur leur souveraineté tribale reconnue par les traités, mais longtemps ignorée. Mais les termes de cette autonomie restent, en droit international, sans fondement et dépendent exclusivement de l'autorité du Congrès investi par la Cour suprême d'un plein pouvoir unilatéral et notamment celui d'ignorer, reconnaître, voire de supprimer à sa convenance ce statut. C'est d'ailleurs pour cette raison que ce droit à l'autodétermination ne peut relever que des « peuples » et non des institutions et des gouvernements qui sont constamment remplacés et changés. La seule solution à ce problème est la reconnaissance du droit à l'autodétermination des peuples autochtones. Cependant, ceci ne peut aboutir que si les États comprennent qu'ils ne cherchent pas à travers ce droit, une scission territoriale de l'unité nationale, une indépendance mais une association.

Enfin, il semble que la collaboration et la coopération ont commencé à porter leurs fruits, puisque le Conseil des droits de l'Homme a avalisé le projet de la Déclaration des droits des Peuples autochtones, le 29 juin 2006. Ce projet repose sur deux grands principes : le droit à l'autodétermination reconnu à tous les peuples par le droit international et l'autochtonie (Bellier, 2006 : 27-42). Cette notion¹⁵ fait référence à la continuité historique et à l'antériorité territoriale (l'occupation des terres ancestrales, l'ascendance commune), à la culture et à ses références, à la religion, à la vie en système tribal, à l'appartenance communautaire, aux moyens d'existence, au mode de vie et à la langue. S'y ajoutent le critère de l'auto-identification à un peuple autochtone et l'acceptation du groupe qui dispose du droit et du pouvoir souverain de décider quels sont leurs membres, sans ingérence extérieure (Schulte-Tenchkoff, 1997 : 134-135). Cependant, cette Déclaration reste symbolique. Le seul instrument juridique dont disposent aujourd'hui certains peuples autochtones pour faire valoir leur droit, reste la Convention n° 169 qui reconnaît leur particularisme et certains droits collectifs, et utilise le terme de « peuple » qui n'a cependant aucune implication ni valeur au niveau du droit international. De plus, certains pays, comme les États-Unis, n'ont pas ratifié ce document.

Les nations autochtones et notamment les nations indiennes veulent être reconnues comme « peuple » à part entière et souhaitent vivre conformément à leurs valeurs et leurs croyances, être respectées

15 Cf. également l'article de Françoise Morin dans le présent volume.

et avoir le droit de disposer d'elles-mêmes et notamment de leurs terres, de leurs ressources naturelles et de leurs territoires qui sont source de savoirs et de spiritualité et sont indispensables à leur intégrité culturelle. Mais, tant qu'elles n'auront pas acquis une personnalité juridique internationale, elles n'auront pas la possibilité de négocier avec les États, de faire appel à la communauté internationale lorsque leurs droits collectifs seront bafoués, ni, enfin, de participer aux instances internationales (Clech, 2002 : 18-25).

Références bibliographiques

AMSELLE J.-L. & M'BOBOLO E., *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte, 1999.

BARTH F. (dir.), *Ethnic groups and boundaries*, Boston, Little Brown & Co., 1969.

BRIMLEY S., « Five Hundred Sixty Nations Among Us : Understanding the Basics of Native American Sovereignty », *Maine Policy Review*, spring/summer 2004, p. 50-55.

BELLIER I., « Le Projet de déclaration des droits des peuples autochtones et les États américains. Avancées et clivages », *Institut des Amériques*, Paris, Éditions de l'Institut des Amériques, 2006, p. 27-42.

CLECH L., « L'autodétermination des peuples autochtones : dettes du passé et promesses d'avenir », *Droits et Démocratie*, New York, Centre international des droits de la personne et du développement démocratique, 2002, p. 18-25.

DAVIET J.-P., « Le symbolisme dans l'atelier des historiens » in SEGRÉ M. (dir.), *Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 289-303.

DUFF W., *The Indian history of British Columbia*, vol. 1. Canada, The Royal British Columbia Museum, 1969.

DURHAM B., *Canoes and Kayaks of Western America*, Seattle, Copper Canoe Press, 1960a.

— *Indian Canoes of the Northwest Coast*, Seattle, Copper Canoe Press, 1960b.

KIRK R., *Tradition and change on the Northwest Coast*, The Royal British Columbia Museum, U. of Washington Press, 1986.

LÉGER M., « La reconnaissance du droit à l'autodétermination des peuples autochtones : menace ou avantage? », *Droits et Démocratie*, New York, Centre international des droits de la personne et du développement démocratique, 2002, p. 3-7.

LÉVI-STRAUSS C., *La voie des masques*, Paris, Plon, 1979.

LINCOLN L., *A Native Resurgence of Canoeing culture on the Northwest Coast*, Seattle, University of Washington, 1995.

— *Coast Salish Canoes*, Seattle, Center for Wooden Boats, Seattle, 1991.

MAUSS M., *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1950.

MALINOWSKI B., *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard, 1963, p. 164-183.

MAUZÉ M., « Le canoë dans le potlatch Lekwiltok », *Revue de l'Homme*, 109, 1989, p. 117-128.

MORIN F., « Les Nations unies à l'épreuve des peuples autochtones », *Institut des Amériques*, Paris, Éditions de l'Institut des Amériques, 2006, p. 43-54.

— « L'ONU comme creuset de l'autochtonie », *Parcours anthropologiques*, n°5, 2005, p. 35-42.

NAGEL J. & SNIPP M., « Ethnic reorganization : American Indian social economic, political, and cultural strategies for survival », *Ethnic and Racial Studies*, 16(2), 1993, p. 203-227.

SCHULTE-TENCKHOFF I., *La question des peuples autochtones*, Bruxelles-Paris, Bruylant-LGDJ, 1997.

STEWART H., *In Cedar*, Seattle, U. of Washington Press, 1984.

VILLADARY A., *Fête et vie quotidienne*, Paris, Éd. Ouvrières, 1968.