



LES PEUPLES AUTOCHTONES



AUJOURD'HUI

UNE VIE DANS DEUX MONDES

REVUE ÉLECTRONIQUE DU DÉPARTEMENT D'ÉTAT DES ÉTATS-UNIS



DÉPARTEMENT D'ÉTAT DES ÉTATS-UNIS / JUIN 2009

VOLUME 14 / NUMÉRO 6

<http://www.america.gov/publications/ejournalusa.html>

Programmes d'information internationale:

Coordonnateur	Jeremy Curtin
Directeur de la publication	Jonathan Margolis
<hr/>	
Conception	George Clack
Rédacteur en chef	Richard Huckaby
Directrice de la rédaction	Lea Terhune
Rédacteur en chef	George Brown
Chef de la production	Chris Larson
Conception graphique	Sylvia Scott
Version Internet	Janine Perry
<hr/>	
Révision	Rosalie Targonski
Photographies	Ann Monroe Jacobs
Page de couverture	Timothy Brown
Droits d'auteur	Yvonne Shanks
Documentation	Martin Manning
Traduction	Service linguistique IIP/AF
Maquette de la version française	Africa Regional Services, Paris

Page de couverture:

Kay WalkingStick. *Over Lolo Pass*, 2003. Gouache, fusain et encaustique sur papier. WaskignStick, qui est à moitié Cherokee, évoque souvent les dichotomies de la vie non seulement du fait de son héritage mixte, mais des relations qui existent entre la terre et l'espace, entre le monde matériel et le monde spirituel. Cette dichotomie est particulièrement présente dans ses peintures, ses dessins et ses gravures.

© Kay WalkingStick

Le Bureau des programmes d'information internationale du département d'État des États-Unis publie une revue électronique mensuelle sous le logo *eJournal USA*. Ces revues examinent les principales questions intéressant les États-Unis et la communauté internationale ainsi que la société, les valeurs, la pensée et les institutions des États-Unis.

Publiée d'abord en anglais, la revue mensuelle est suivie d'une version en espagnol, en français, en portugais et en russe. Certains numéros sont également traduits en arabe, en chinois et en persan. Toutes les revues sont cataloguées par volume et par numéro.

Les opinions exprimées dans les revues ne représentent pas nécessairement le point de vue ou la politique du gouvernement des États-Unis. Le département d'État des États-Unis n'est nullement responsable du contenu ou de l'accessibilité des sites Internet indiqués en hyperlien; seuls les éditeurs de ces sites ont cette responsabilité. Les articles, les photographies et les illustrations publiés dans ces revues peuvent être librement reproduits ou traduits en dehors des États-Unis, sauf mention explicite de droit d'auteur, auquel cas ils ne peuvent être utilisés qu'avec l'autorisation du titulaire du droit d'auteur indiqué dans la revue.

Les numéros les plus récents, les archives ainsi que la liste des revues à paraître sont disponibles sous divers formats à l'adresse suivante: <http://www.america.gov/publications/ejournalusa.html>.

Veuillez adresser toute correspondance au siège de l'ambassade des États-Unis de votre pays ou bien à la rédaction :

Editor, *eJournal USA*
IIP/PUBJ
U.S. Department of State
301 4th Street, SW
Washington, DC 20547
United States of America
Courriel: eJournalUSA@state.gov

Avant-propos

Quel que soit le nom qu'on leur donne – populations tribales, indigènes ou aborigènes, Premières nations, Adivasis ou Amérindiens – les populations autochtones sont des groupes ethniques qui habitent des régions particulières depuis les temps immémoriaux. Un autre terme souvent employé pour les désigner est celui d'«habitants d'origine» parce que leur implantation dans un lieu donné est antérieure à l'histoire moderne.

Comme les auteurs du présent numéro de *eJournal USA* le font clairement comprendre, les peuples autochtones à travers le monde ont un long passé marqué par le joug des conquêtes et du colonialisme. Dans bien des pays, ces populations ont été décimées, voire éliminées, par les guerres et les maladies, réinstallées contre leur gré, et leurs enfants leur ont été retirés pour être envoyés dans des pensionnats où on leur inculquait des valeurs «civilisées». Les colons européens, pour la plupart, ne comprenaient pas les systèmes de valeur ni les conceptions du monde des peuples autochtones des terres colonisées, très différents des leurs. Ces quelques dernières dizaines d'années, un certain nombre de gouvernements ont admis les torts qui ont été faits à leurs populations indigènes au cours des siècles et tentent de corriger les erreurs du passé.

Ces pays se sont dotés de moyens juridiques qui leur permettent de reconnaître les droits de leurs citoyens autochtones aussi bien que d'appuyer leur développement économique et leur préservation culturelle. Des groupes non gouvernementaux ont également œuvré en ce sens. Par endroits, ce mouvement a créé une renaissance des cultures indigènes. Celles-ci ont reçu un coup de pouce supplémentaire le 13 septembre 2007 avec l'adoption par l'Assemblée générale de l'ONU de la Déclaration sur les droits des peuples autochtones, fruit de plus de deux décennies de négociations entre des gouvernements et des autochtones.

Les essais qui composent le présent numéro de *eJournal USA* sont rédigés pour la plupart par des spécialistes issus d'une lignée de tribus indigènes et qui présentent le point de vue des autochtones. L'ancienne chef de la nation Cherokee, Wilma Mankiller, explique que les autochtones doivent s'appuyer sur le passé pour se forger de belles perspectives d'avenir, où «l'un des plus gros obstacles à surmonter consistera à (...) transmettre aux générations futures les savoirs traditionnels». Un ancien de la tribu yupik, Angayuqaq Oscar Kawagley, déclare pour sa part qu'il a grandi en symbiose avec la nature. Sa tribu a intégré ses savoirs traditionnels à la science moderne pour tenter de s'adapter aux répercussions du changement climatique sur les terres fragiles de l'Arctique, où elle vit.

Bruce Johansen retrace l'histoire des nations amérindiennes dont les pratiques en matière de gouvernance ont influencé les fondateurs des États-Unis, pratiques qui sont d'ailleurs reflétées dans la Constitution des États-Unis. Jace Weaver explique en détail la relation juridique en évolution constante qui lie les nations amérindiennes aux systèmes de gouvernement des États-Unis à l'échelon tant fédéral que des États.

Les langues indigènes, riches en connaissances pratiques et en symbolisme spirituel, incarnent des éléments clés de cultures diverses, mais elles sont en train de disparaître rapidement. Louise Erdrich évoque les profondes subtilités de sa langue d'origine, l'ojibwé, tandis qu'Akira Yamamoto explique pourquoi «toutes les langues sont précieuses» et comment on peut les préserver. Vine Deloria et Joseph Bruchac décrivent la vénération des cultures autochtones pour l'environnement.

La mondialisation permet aux groupes autochtones d'établir des réseaux, ce qui les aide à nouer des dialogues en dehors de leurs communautés locales. Divers aspects de ces échanges sont illustrés par un entretien avec M. José Barreiro, directeur du Musée national des Amérindiens (NMAI) pour l'Amérique latine; par un article de Jonathan Hook qui décrit l'initiative internationale en faveur des peuples autochtones et amérindiens, à l'Université du Nord-Texas; et par un article de Shubhranshu Choudhary sur le journalisme citoyen des Adivasis, en Inde.

En outre, une galerie d'images donne un aperçu des arts et de la société des peuples autochtones. Comme le souligne la conservatrice du NMAI, Gabrielle Tayac, historienne de formation, le génie des cultures autochtones a de multiples facettes. ■



Un danseur navajo fait une démonstration lors d'un powwow dans l'Idaho. Ces rassemblements visent à célébrer la culture amérindienne et à préserver les traditions tribales.

© AP Images/ Cœur d'Alene Press, Jason Hunt

La rédaction



Les peuples autochtones aujourd'hui: une vie dans deux mondes

SURVOL

4 Les peuples autochtones au XXI^e siècle

WILMA MANKILLER

Être autochtone aujourd'hui signifie concilier des traditions, des cultures et des langues vénérées avec les exigences d'un monde dominé par la technologie. Mme Mankiller a été chef de la nation cherokee.

8 Les traditions bien vivantes des Amérindiens

GABRIELLE TAYAC

Afin d'assumer une culture riche et ancienne, des années de lutte et de discrimination et la vie des temps modernes, les peuples autochtones doivent jongler avec la tradition et la nouveauté. L'historienne Gabrielle Tayac descend de la tribu des Piscataway.

12 LES RELATIONS AVEC LA TERRE

Mon pays, mon identité

ANGAYUQAQ OSCAR KAWAGLEY

Les Yupiks, qui ont une vision traditionnelle du monde et qui vivent dans le Cercle polaire arctique, tentent de coopérer avec la science moderne pour aider la planète à s'adapter au réchauffement climatique. M. Kawagley est un chef tribal.

VALEURS DÉMOCRATIQUES ET GOUVERNANCE DES PEUPLES AUTOCHTONES

14 Les modèles amérindiens de gouvernement et la Constitution des États-Unis

BRUCE JOHANSEN

Les idées démocratiques des autochtones ont inspiré les fondateurs des États-Unis.

19 Les multiples revirements de la politique américaine envers les Amérindiens

JACE WEAVER

Une relation unique entre les tribus et le gouvernement des États-Unis s'est développée au fil des siècles, par le truchement de traités et parfois de politiques contradictoires d'assimilation et d'autonomie tribale. M. Weaver, avocat et historien, est cherokee.

23 Galerie d'images: des peuples et leur art

Parmi les autochtones issus de diverses communautés du monde, on compte des chefs, des écrivains, des acteurs et des artistes.

29 Un hebdomadaire indien fait triompher la vérité

TIM GIAGO

Le fondateur du premier hebdomadaire amérindien jouissant d'une vaste distribution évoque l'effet positif du journalisme sur les réserves indiennes. M. Giago appartient au clan Oglala des Lakotas.

LANGUE ET CULTURE

32 **Deux langues dans la tête, mais une seulement dans le cœur**

LOUISE ERDRICH

Issue d'une lignée d'Indiens ojibwés, l'écrivaine Louise Erdrich évoque la profondeur de sa langue tribale, l'ojibwemowin.

36 **Langues menacées**

AKIRA YAMAMOTO

Les langues, qui véhiculent de nombreux éléments des cultures autochtones, sont en train de disparaître rapidement, et l'auteur affirme qu'il est capital de préserver celles qui vivent encore.

41 **L'univers des esprits**

VINE DELORIA

La terre, le ciel, les plantes, les animaux et les esprits sont imbriqués dans la tradition des Amérindiens, tout comme les contes relatifs aux ancêtres, a écrit le regretté expert de Standing Rock.

44 **Cérémonial**

JOSEPH BRUCHAC

Conteur d'origine abenaki, M. Bruchac donne plusieurs exemples de cérémonies traditionnelles allant d'actes personnels à des rituels collectifs, qui sont au centre de la santé mentale et physique des communautés autochtones.

DES MAINS TENDUES PAR-DELÀ LES FRONTIÈRES

46 **Conversation mondiale: entretien avec José Barreiro**

LEA TERHUNE

Dans cet entretien, l'universitaire d'origine cubaine et descendant de Tainos évoque les difficultés et la ténacité des peuples autochtones d'Amérique latine et ce qui est fait pour protéger leur culture et leurs droits.

50 **CGNet: le journalisme citoyen en Inde**

SHUBHRANSHU CHOUDHARY

Un journalisme citoyen en ligne aide les Adivasis – population aborigène de l'Inde – à soulever des questions importantes du point de vue de leur bien-être.

53 **Vers un réseau autochtone mondial**

JONATHAN HOOK

Des programmes qui créent des liens entre les tribus autochtones du monde entier, comme celui de l'université du Nord-Texas, facilitent la compréhension et la prise de conscience des problèmes communs, et créent un sentiment de communauté à l'échelle mondiale. M. Hook, cherokee, dirige l'initiative de l'université du Nord-Texas.

57 **Documentation (en anglais)**

Les peuples autochtones au XXI^e siècle

Wilma Mankiller

Wilma Mankiller est la première femme à avoir occupé le poste de chef principale de la nation cherokee. En 1998, cette femme de lettres et militante de longue date en faveur des droits des Amérindiens a reçu la Médaille présidentielle de la liberté.

Que réserve l'avenir aux peuples autochtones du monde entier et que veut dire, au XXI^e, être autochtone ?

La réponse à ces questions varie considérablement parmi les 250 à 300 millions d'autochtones répartis pratiquement sur l'ensemble de chaque région du monde. Une diversité considérable caractérise les quelque cinq mille groupes autochtones distincts, chacun ayant une histoire, une langue, une culture, un système de gouvernance et un mode de vie qui lui sont propres. Il y en a qui vivent encore de la pêche, de la chasse et de la cueillette tandis que d'autres gèrent des entreprises diversifiées.

Mais où qu'ils se trouvent dans le monde, les peuples autochtones se heurtent à des obstacles communs dans leur lutte pour protéger leurs terres, leurs ressources naturelles et leurs pratiques culturelles. Ce qui complique considérablement le combat dont l'enjeu est la protection de leurs droits humains et fonciers, c'est que peu de gens connaissent l'histoire ou la vie contemporaine des peuples autochtones. Or en l'absence de tout contexte historique ou culturel, il est presque impossible de comprendre les questions autochtones qui se posent aujourd'hui.

DES PROBLÈMES ENRACINÉS DANS LE COLONIALISME

Quand on examine les défis auxquels se heurtent les peuples autochtones à travers le monde, il est important de se rappeler que bien des problèmes sociaux, économiques et politiques ont leurs racines dans les politiques coloniales. Les peuples autochtones sont liés entre eux par une expérience commune, celle d'avoir été « découverts » et soumis à une expansion du colonialisme sur leurs territoires qui s'est soldée par la mort d'un nombre incalculable de personnes et par la perte de millions d'hectares de terres et de ressources. Les peuples autochtones virent leurs droits ignorés et ils furent astreints à toute une série de mesures destinées à promouvoir leur assimilation dans la société et la



La rencontre de l'ancien et du moderne. Un Amérindien en costume traditionnel de danse prend un escalier roulant.

culture coloniales. Trop souvent, ces mesures laissèrent dans leur sillage la pauvreté, une mortalité infantile élevée, un chômage chronique, l'alcoolisme et la toxicomanie avec leur cortège de problèmes connexes.

Le 13 septembre 2007, consécutivement à l'action d'un

grand nombre d'autochtones et de groupes de défense de leur cause, l'Assemblée générale des Nations unies a adopté la Déclaration sur les droits des peuples autochtones. Si la grande majorité des États membres ont voté en sa faveur, les États-Unis, la Nouvelle-Zélande, le Canada et l'Australie s'y sont opposés. Mais la position de ces pays commence à évoluer. M. Kevin Rudd, le premier ministre de l'Australie, a récemment annoncé que son gouvernement se rallierait à cette Déclaration, ce qui constitue un pas important pour les autochtones en Australie et dans le reste du monde. Avec l'élection du président Barack Obama, beaucoup espèrent que les États-Unis reviendront eux aussi sur leur décision.

Cette Déclaration protège le droit des autochtones à l'autodétermination et leurs droits affirmés dans les traités ainsi que celui d'assurer « librement leur développement économique, social et culturel ». Dans un tel contexte, l'accès à leurs terres ancestrales et leur droit de les administrer eux-mêmes tiennent une place centrale dans les efforts que déploient les autochtones, des tribus des Manipuris en Inde au peuple andin du Pérou, de l'Équateur et de la Bolivie.

À mesure qu'ils recouvrent la maîtrise d'une part croissante de leurs terres et de leurs ressources, les autochtones s'emploient à développer leur économie ainsi qu'à reconstruire leurs communautés et leurs nations. Outre celles créées par des individus, un nombre remarquable d'entreprises appartiennent couramment à des communautés et à des gouvernements tribaux. Ces entreprises recouvrent toutes sortes d'activités, qu'il s'agisse d'une coopérative féminine de tissage sur les rives du Rio Negro au Brésil ou d'entreprises de négoce de poissons dirigées par les Luos au Kenya. Des foires commerciales mettant en valeur des produits et des entreprises autochtones sont organisées tous les ans à Winnipeg (Canada) et à Melbourne (Australie). Aux États-Unis, un bon nombre de programmes sociaux et culturels sont financés par les recettes tirées d'entreprises tribales, maisons d'édition, centres commerciaux et casinos par exemple.

Tout en développant leur économie et en s'attaquant aux problèmes sociaux, les autochtones attachent une très haute importance à la préservation de la culture, des langues, des pratiques des guérisseurs, des chants et des cérémonies de leurs tribus. Que tant d'autochtones aient pu conserver leurs savoirs traditionnels, les valeurs fondamentales qui les ont toujours soutenus au fil du temps et un sentiment de cohésion tient du miracle, face à l'adversité considérable qui est leur lot.



Wilma Mankiller, chef et activiste cherokee

Avec l'autorisation de Wilma Mankiller

UN TRONC COMMUN DE PROBLÈMES

Malgré leurs nombreuses différences, les peuples autochtones du monde entier partagent certaines valeurs, dont un sentiment de réciprocité, parfois fragmenté mais malgré tout présent, et la prise de conscience très

nette que leur existence fait partie de la terre et qu'elle en est indissociable. Ce sentiment profondément ressenti d'interdépendance les uns vis-à-vis des autres et vis-à-vis de l'ensemble du monde vivant nourrit le devoir et la responsabilité de conserver et de protéger ce monde naturel sacré qui nous fournit des vivres, des médicaments et une subsistance spirituelle.

Les valeurs comptent dans les communautés autochtones, où les personnes les plus respectées ne sont pas celles qui ont amassé des richesses matérielles ni remporté un grand succès personnel. Le plus haut respect est réservé à celles qui aident leur prochain, à celles qui comprennent que leur propre existence se joue dans le contexte de relations réciproques.

Par ailleurs, la manière dont les populations tribales se gouvernent diffère d'une région à une autre. Aux États-Unis, on compte plus de 560 gouvernements tribaux qui ont une relation de gouvernement à gouvernement avec l'État fédéral. Ces gouvernements tribaux exercent toute une gamme de droits souverains, dont celui d'administrer leur propre appareil judiciaire et leurs propres forces de police, d'assurer le fonctionnement de leurs écoles et de leurs hôpitaux et de gérer une vaste panoplie d'entreprises commerciales. Les gouvernements tribaux créent des dizaines de milliers d'emplois et font rentrer des millions de dollars dans l'économie des États où ils sont établis. Les populations tribales ne sont pas les seules à en retirer des avantages – tout le monde y gagne dans la communauté. L'histoire, le quotidien et l'avenir des gouvernements tribaux aux États-Unis sont étroitement liés à ceux de leurs voisins.

La superficie des terres relevant des gouvernements tribaux varie de quelques millions d'hectares à moins de vingt-cinq, suivant leurs propriétaires. De même, la taille des populations varie, la nation navajo et la nation cherokee regroupant chacune plus de 250 000 personnes alors que certains gouvernements tribaux comptent moins d'une centaine de membres. Il y a lieu de noter que ni la

base démographique ni la superficie des terres ne déterminent le degré d'autodétermination des intéressés. Tout comme la minuscule principauté de Monaco jouit des mêmes droits internationaux que la Chine et les États-Unis, les gouvernements tribaux dont les terres et la population sont de petite taille sont des entités souveraines qui possèdent les mêmes pouvoirs que les tribus riches en terres et en population.

À l'aube du XXI^e siècle, les autochtones se heurtent à un grand nombre de défis critiques d'ordre politique, social, économique et culturel. L'un des plus gros obstacles à surmonter consistera à élaborer des modèles concrets pour saisir, maintenir et transmettre aux générations futures les savoirs et les valeurs traditionnels. Rien ne peut remplacer le sentiment de continuité que confère la compréhension véritable des connaissances tribales traditionnelles. Indubitablement, les langues, cérémonies et systèmes de connaissances de certaines communautés autochtones sont aujourd'hui perdus à tout jamais, mais dans bien d'autres communautés la culture est bien vivante, la langue originale est toujours parlée et des centaines de cérémonies sont organisées en commémoration des changements saisonniers qui surviennent dans le monde naturel et dans la vie des êtres humains. Chaque année, des autochtones élaborent de nouveaux projets pour préserver des aspects distincts de leur culture, tels que leur langue et leurs plantes médicinales.

Pour contempler l'avenir des autochtones, il faut se tourner vers le passé. S'ils ont été suffisamment tenaces pour survivre aux pertes considérables qui leur ont été infligées, et qui leur ont coûté des vies humaines, des terres, des droits ou des ressources, ils doivent être bien équipés pour relever les défis qui les attendent. Dans de nombreuses régions du monde, les autochtones ne se contentent pas de survivre: ils s'épanouissent. En Amérique du Sud, où vivent environ quarante millions d'autochtones, des dirigeants autochtones visionnaires, tels qu'Evo Morales, président de la Bolivie, et Rigoberta Menchú, lauréate du prix Nobel de la paix, sont le fer de lance d'une renaissance culturelle et politique.

Aux États-Unis, l'avenir des populations autochtones s'annonce un peu meilleur en grande partie en raison des efforts des gouvernements tribaux en faveur de l'autonomie et de l'autodétermination. Je pourrais citer

une foule d'exemples inspirants de gouvernements tribaux et de populations tribales qui s'emploient à reconstruire et à revitaliser leur communauté et leur nation.

L'université Harvard vient d'achever plus de dix ans de travaux de recherche poussée dont les conclusions ont été publiées dans un livre à l'optimisme prudent et paru sous le titre anglais *The State of Native Nations*. Ces travaux révèlent que la plupart des indicateurs sociaux et économiques évoluent dans une direction positive; beaucoup de gouvernements tribaux sont solides, le niveau d'instruction s'améliore et un grand nombre de communautés tribales connaissent une renaissance culturelle.

Au sein des communautés autochtones, les conversations vont bon train sur ce que signifie être autochtone de nos jours et ce que cela signifiera à l'avenir.

Être autochtone au XXI^e siècle, c'est faire partie d'une communauté qui a connu une pauvreté et une oppression dévastatrices, mais qui trouve des moments de grâce et de réconfort dans ses récits traditionnels, sa langue, ses cérémonies et sa culture.

Être autochtone au XXI^e siècle, c'est faire partie d'un groupe qui possède des connaissances parmi les plus précieuses et les plus

anciennes de la planète, d'un peuple qui connaît encore une relation directe avec la terre et un sens de responsabilité à son égard.

Être autochtone au XXI^e siècle, c'est se fier de nouveau à sa façon de penser et non seulement articuler sa propre vision de l'avenir, mais aussi avoir dans sa communauté l'ensemble des compétences et l'encadrement nécessaires pour faire de cette vision une réalité.

Être autochtone au XXI^e siècle, c'est, envers et contre tout, pouvoir rêver d'un avenir dans lequel les gens du monde entier appuieront les droits de l'homme et l'autodétermination des peuples autochtones. Les terres et les ressources peuvent être colonisées, mais les rêves ne le seront jamais.

Être autochtone au XXI^e siècle, c'est créer des réseaux et partager des savoirs traditionnels et des pratiques exemplaires avec les autres communautés autochtones de la planète en ayant recours à l'iPhone, au BlackBerry, à Facebook, à MySpace, à YouTube et à tout autre outil que la technologie met à notre disposition.

Être autochtone au XXI^e siècle, c'est être chef

Au sein des communautés autochtones, les conversations vont bon train sur ce que signifie être autochtone de nos jours et ce que cela signifiera à l'avenir.

d'entreprise, médecin, scientifique, voire une astronaute qui laissera l'empreinte de son pied sur la lune et rentrera chez elle pour participer à des cérémonies qu'organise son peuple depuis la nuit des temps.

Je suis une autochtone du XXI^e siècle et, comme ce fut le cas de mes ancêtres, mon existence se joue dans le contexte de relations réciproques avec les membres de ma communauté, la nation cherokee, ma famille biologique et la famille que j'ai choisie.

Être autochtone au XXI^e siècle, c'est honorer ses ancêtres qui ont gardé leur regard résolument fixé sur l'avenir, indépendamment de ce que leur réservait le présent.

Être autochtone au XXI^e siècle, c'est prendre note des injustices passées, mais ne jamais laisser la colère qui en découle ou la totalité des défis de notre époque nous paralyser au point de nous rendre incapables d'agir.

C'est suivre le conseil de nos parents, les Mohawks, qui nous rappellent qu'il est difficile de voir l'avenir les yeux embués de larmes. ■

Les opinions exprimées dans le présent article ne reflètent pas nécessairement les vues ni les politiques du gouvernement des États-Unis.

Les traditions bien vivantes des Amérindiens

Gabrielle Tayac



Avec l'aimable autorisation du National Museum of the American Indian

Etoffe perlée des Sioux de Sisseton, vers 1877. Perles de verre, tissu de laine, coton et fils de laine.

Gabrielle Tayac, historienne, est conservatrice au Musée national des Amérindiens de Washington. Elle descend de la tribu des Piscataways, qui vivait dans la région de la baie de Chesapeake. Son grand-père, le chef Turkey Tayac (1895-1978), était guérisseur traditionnel. Elle explique dans cet article à quel point il est important de présenter une image fidèle de l'histoire et de la culture des peuples autochtones.

“La terre et moi-même sommes animés d’un même esprit.”
– Le chef Joseph

Le chef Joseph (1840-1904) du groupe des Nimipus des Nez Percés, a passé la plus grande partie de sa vie au milieu des incursions territoriales des colons blancs attirés par la Ruée vers l’or, dans l’ouest des États-Unis. Le gouvernement américain avait promis de réserver des terres pour les Nez percés, notamment celles de leurs ancêtres, qui constituent aujourd’hui les États de l’Oregon, du Washington et de l’Idaho. Mais, en 1863, ils ne disposaient plus que de 2,4 millions d’hectares, soit un dixième de la superficie de leurs terres d’origine. Le Chef Joseph accepta à contrecœur d’aller vivre dans la réserve mais, face à la réaction violente de plus jeunes guerriers, l’armée américaine poursuivit les Nez percés. En dépit

d’une brillante stratégie militaire, le Chef Joseph dut déclarer forfait en 1877, car son peuple était affaibli par la faim, le froid et la maladie. C’est lors de cette reddition qu’il prononça la phrase citée en exergue. Il n’eût jamais plus le droit de retourner sur sa terre natale qu’il aimait tant, la vallée de Wallowa. Aujourd’hui, les Nimipus ont non seulement survécu, mais ils participent à l’économie moderne par leurs activités de pêche et d’exploitation forestière, ainsi qu’en travaillant dans le secteur de l’éducation et du commerce. Avec plusieurs collègues du Musée national des Amérindiens situé à Washington, nous avons pensé que l’histoire du chef Joseph et sa conception de la terre devraient être la première chose que découvrent les visiteurs qui entrent dans notre musée.

Pour comprendre la situation passée et actuelle des peuples amérindiens, il est utile de garder à l’esprit quatre grandes idées. Premièrement, ces peuples ont des cultures diverses, unies par le principe selon lequel les êtres humains doivent être les gardiens d’un monde vivant. Deuxièmement, les individus se définissent par leur appartenance à une communauté tribale, à laquelle ils doivent rendre compte de leurs actes. Troisièmement, le traumatisme causé par la confrontation destructive avec les colons européens a façonné notre identité d’aujourd’hui. Enfin, les peuples amérindiens continuent, par leurs

formes d'expression créatrices, passées et actuelles, à contribuer à la culture et aux sciences mondiales.

L'Amérique amérindienne est, comme l'explique le directeur de collections du musée Paul Chaat Smith (Comanche), « ancienne et moderne, et en constante évolution ».

Environ 4 millions de personnes se définissent soit comme Amérindiens soit comme descendants d'Amérindiens. Les Amérindiens se trouvent dans l'ensemble des États-Unis et 70 % d'entre eux vivent en dehors des réserves, ces terres qui ont été affectées à des tribus lors de la signature de traités. Beaucoup d'entre eux sont mariés avec des personnes ayant d'autres origines ethniques et raciales, les Amérindiens ayant, de tous les groupes ethniques des États-Unis, le taux de mariages mixtes le plus élevé. Malgré les récents progrès réalisés sur le plan économique, notamment grâce aux casinos autorisés dans les réserves grâce au pouvoir de juridiction dont sont dotées les tribus, les Amérindiens se caractérisent encore par un plus grand nombre de problèmes de santé, une pauvreté plus marquée et un niveau d'instruction plus bas que les autres groupes qui constituent la population américaine.

Les tribus sont étonnamment diverses, chacune ayant une culture, une langue, une histoire et un gouvernement traditionnel qui lui sont propres. La plupart des Amérindiens cherchent à concilier leur culture ancestrale et leur participation à une mondialisation croissante.

Pendant longtemps, du fait de la discrimination et de l'incompréhension du reste de la société, les Amérindiens ont été dévalorisés et leurs cultures semblaient moribondes. Mais au cours des trente dernières années, grâce aux efforts collectifs de personnes d'origines très variées, les tribus ont bénéficié d'un regain de vie à mesure qu'il était de plus en plus accepté d'exprimer son identité. Notre musée, qui a ouvert ses portes en 2004, est le fruit de cette quête. Créé par une loi du Congrès datant de 1989, le Musée national des Amérindiens a réuni sous une administration publique une collection privée importante comprenant plus de 800 000 objets, présentée dans le cadre de la Smithsonian Institution. Et, ce qui est peut-être le plus important, le Musée permet aux Amérindiens de s'exprimer en leur propre nom, de façon à expliquer leur histoire, leurs philosophies et leurs identités à un public mondial.

Le Musée national des Amérindiens marque un profond changement dans la façon dont sont considérées les cultures amérindiennes. Présenter au public les peuples



L'historienne Gabrielle Tayac.

Avec l'autorisation du Musée national des Amérindiens

amérindiens, selon le point de vue de ces derniers, est un rôle essentiel que remplit le Musée. Si les préjugés sont difficiles à dissiper parmi les adultes, notre grand espoir est d'instruire les enfants. Les écoliers sont l'un des principaux publics de notre musée et notre service de l'éducation met au point, en coopération avec des spécialistes des tribus, du matériel pédagogique adéquat destiné aux salles de classe. Des informations sont également proposées sur Internet pour illustrer la diversité des cultures amérindiennes dans différents domaines des arts et des sciences, car la plupart des gens n'auront pas la possibilité de visiter le musée. Par exemple, ceux qui connaissent la culture américaine savent généralement que la tradition du dîner de Thanksgiving (l'action de grâce) s'inspire d'un échange pacifique ayant eu lieu entre des Amérindiens et des colons puritains au XVII^e siècle. Mais, même aux États-Unis, peu de personnes savent que l'idée de Thanksgiving se fonde sur une pratique cérémonielle quotidienne traditionnelle des Amérindiens, qui consiste à exprimer sa gratitude et sa responsabilité face à l'abondance du monde qui nous entoure. Différentes saisons donnent lieu à différentes expressions de gratitude, comme la « cérémonie des fraises » qui a lieu en juin tous les ans dans les tribus du nord-est des États-Unis.

DES MONDES VIVANTS

“Avec beauté je m’exprime, je suis en paix et en harmonie”
– *Bénédiction des Navajos*

Les enseignements fondamentaux de diverses cultures amérindiennes sont souvent qualifiés « d’instructions originelles », ce qui signifie que ces préceptes ont été inculqués aux êtres humains par un créateur ou d’autres êtres spirituels. Ces idées ont été transmises oralement, au moyen d’histoires, de chansons et de danses, car les Amérindiens du nord du Mexique n’avaient pas de système d’écriture avant que les tribus n’adoptent l’alphabet européen. Il n’existe pas une philosophie amérindienne unique, mais des centaines. Vivre en équilibre avec le monde naturel et les univers spirituels, respecter notre rôle dans le monde en tant qu’êtres humains et assumer nos responsabilités vis-à-vis de notre famille et de notre communauté constituent des valeurs culturelles partagées destinées à guider nos peuples dans le monde actuel.

Prenons un exemple : les Navajos, dont la bénédiction est citée plus haut et qui se désignent comme les Dinés, c’est-à-dire le peuple. Ils vivent dans une réserve de près de 7 millions d’hectares, dans les terres arides qui bordent les frontières de l’Arizona, du Nouveau-Mexique et de l’Utah. Ils sont presque 300 000, et constituent ainsi la plus grande tribu des États-Unis. S’ils étaient traditionnellement des bergers et des tisserands, ils exercent aujourd’hui toutes les professions et se trouvent sur tous les continents. L’un des principes de base de la philosophie des Dinés est le hozho, que l’on traduit, de façon approximative par le terme « beauté ». Mais le hozho est une idée plus complexe, qui évoque des notions d’intégralité, d’équilibre et de rétablissement. Bon nombre des cérémonies et des pratiques des Dinés visent à rétablir l’harmonie chez les individus, ainsi que dans les communautés et le monde. Lorsqu’une personne déclare : « Avec beauté, je parle », elle exprime donc une notion bien plus compliquée, à savoir que ses pensées devraient être apaisantes, holistiques et nuancées. À mesure que les Dinés ont, au cours des dernières décennies, repris le contrôle de leurs systèmes

éducatif et administratif, ils ont commencé à fonder leurs écoles, leurs tribunaux et leur économie sur ce principe.

Les philosophies amérindiennes sont riches et variées. Ces anciens systèmes de pensée, qui restent pertinents aujourd’hui, intéressent de plus en plus de personnes d’origines très diverses. Pendant la plus grande partie de l’histoire américaine, malheureusement, les religions et philosophies amérindiennes ont été incomprises dans le meilleur des cas et interdites par la loi dans le pire des cas. De nombreuses nations amérindiennes s’emploient aujourd’hui sans relâche à recouvrer des traditions qui ont été perdues et à préserver ce qu’elles ont pu garder.

LA COMMUNAUTÉ

« Être Indien ne consiste pas à être en partie ceci ou en partie cela ; mais à faire partie de quelque chose »

– *Angela Gonzales (Hopi), 2007*

Vivre en équilibre avec le monde naturel et les univers spirituels, respecter notre rôle dans le monde en tant qu’êtres humains et assumer nos responsabilités vis-à-vis de notre famille et de notre communauté constituent des valeurs culturelles partagées destinées à guider nos peuples dans le monde actuel.

Les relations interpersonnelles sont au cœur de l’identité amérindienne. La définition de la famille est souvent plus large que ce que nous observons aux États-Unis aujourd’hui, où la plupart des familles sont nucléaires, c’est-à-dire se composent principalement des parents et des enfants. Dans les cultures amérindiennes, la

famille ne comprend pas seulement les personnes avec qui on est uni par les liens du sang, mais également le clan ou la société. L’appartenance à une tribu est également un élément clé de l’identité, déterminé par le degré d’ascendance indienne, ou la « quantité de sang indien » à avoir pour être membre de la tribu. Être amérindien n’est pas seulement faire partie d’un groupe ethnique ou racial, mais également appartenir à une communauté précise qui définit elle-même ses propres membres. Certaines tribus établissent la descendance du côté de la mère, d’autres du côté du père, et d’autres encore ont adopté les règles établies par le gouvernement américain au début du XX^e siècle. Chaque tribu est unique.

Parce qu’ils ont été victimes de politiques raciales discriminatoires, les Amérindiens et les Afro-Américains ont beaucoup en commun. Ils ont, les uns comme les autres, été considérés pendant des siècles comme

inférieurs sur le plan biologique et culturel à la plupart des Américains d'origine européenne. Des lois interdisaient aux Blancs de se marier avec eux, lois qui étaient appliquées plus strictement dans le cas des Afro-Américains. Il est intéressant de noter que les Amérindiens et les Afro-Américains avaient les uns comme les autres des modes de vie autochtones, ce qui a facilité leurs premiers contacts. Au tout début de l'histoire coloniale américaine, les mariages mixtes entre ces deux groupes n'étaient pas rares le long de la côte atlantique. Leur lutte contre la discrimination a également été liée. Encouragés par le mouvement pour les droits civils des années 1960, beaucoup d'Amérindiens ont créé leurs propres mouvements sociaux pour reconquérir leurs droits. L'identité amérindienne est peut-être le sujet dont les Amérindiens eux-mêmes discutent le plus. Du fait des tensions qui existent entre les obligations à l'égard d'une communauté tribale et le fait de vivre à une époque de changement et de mondialisation rapides, beaucoup d'Amérindiens ont l'impression de devoir constamment jongler avec « deux mondes ». Mais à mesure qu'évoluent les politiques et les mentalités concernant la valeur des cultures amérindiennes, certains jeunes Indiens commencent à penser qu'ils ne vivent peut-être en fait que dans un seul monde et sont des individus à part entière, dotés d'une identité tribale qui peut s'adapter à toutes les circonstances.

EXPRESSION

« La voie indienne est une tradition de réflexion. »

— *John Mohawk (vers 1990)*

Les cultures amérindiennes excellent à de nombreux égards. Leur génie créatif s'exprime dans leurs innovations agricoles anciennes, l'art contemporain, les concepts d'administration qui précèdent l'arrivée des Européens, ou encore les traditions de respect de l'environnement. Les peuples autochtones ont beaucoup à offrir au monde, alors même qu'ils intègrent au sein d'un seul monde leurs identités tribales et leurs réalités contemporaines. ■

Les opinions exprimées dans cet article ne correspondent pas nécessairement aux vues ou à la politique du gouvernement des États-Unis.

Mon pays, mon identité

Angayuqaq Oscar Kawagley

Angayuqaq Oscar Kawagley est professeur émérite en sciences de l'éducation à l'université de l'Alaska à Fairbanks. Né en Alaska dans une famille inuit de la tribu Yupik, M. Kawagley a été recueilli par sa grand-mère lorsqu'il avait deux ans, après le décès de ses parents. Elle ne parlait que le langage des Yupiks, qui fut donc sa première langue. La culture tribale fut également sa première culture. Les Yupiks font partie des tribus arctiques rassemblées sous le terme d'Inuits. M. Kawagley a exercé les fonctions de directeur de plusieurs organisations sans but lucratif consacrées aux sciences, à l'éducation et à la santé. Il est membre du groupe de travail des Indiens d'Amérique et des Inuits d'Alaska sur le changement climatique, formé sous les auspices de l'université d'Haskell.



© AP Images/Al Grillo

Les habitants du village de Newtok, dégradé par l'érosion, consultent les anciens de la tribu et des géologues pour trouver comment répondre aux défis du réchauffement planétaire.

Il n'y a pas si longtemps, j'ai regardé un programme télévisé intitulé « L'Alaska vous appartient ». Ma première réaction a été que cette déclaration devait être motivée par des considérations politiques ou économiques. Mais plus j'y ai réfléchi, plus ce titre m'a paru peu conforme à ma vision du monde. Comment peut-on prétendre que l'Alaska appartienne à qui que ce soit? Mes traditions ancestrales enseignent que c'est nous qui appartenons à la terre! C'est ainsi qu'a commencé ma réflexion sur le schisme entre ma vision yupik du monde et celle de la civilisation dominante.

Mon pays est le pays du froid. C'est Mamterilleq (désormais connu sous le nom de Bethel, Alaska) qui m'a fait ce que je suis. Le froid a créé mon langage, ma vision du monde, ma culture et nos technologies. Aujourd'hui, le froid disparaît à un rythme accéléré et le paysage se modifie. Ce bouleversement du paysage désoriente les Yupiks et les autres peuples indigènes. Certains des comportements de Mère Nature n'ont plus de sens, car ils ne sont plus synchronisés avec les cycles de la flore et de la faune.

Les Yupiks de ma tribu du fleuve Kuskokwim avaient l'habitude d'examiner le feuillage des aulnes pour savoir quand les éperlans allaient remonter la rivière. Les arbres nous disaient quand installer nos filets. Au printemps, l'éclosion des bourgeons des aulnes nous indiquait que les saumons allaient arriver. Tout fonctionnait ainsi. Mais ces indicateurs ne sont plus fiables quand le printemps arrive

deux à quatre semaines plus tôt que d'habitude! Et il ne s'agit là que d'un exemple des changements qui affectent notre delta au confluent du Yukon et du Kuskokwim.

PAYSAGE ET IDENTITÉ

Autrefois, le paysage formait notre façon de penser, qui elle-même façonnait notre identité. J'ai grandi en symbiose avec la nature. Je n'avais pas à posséder la terre ni à asservir les plantes ou les animaux, qui possèdent souvent des pouvoirs supérieurs aux miens.

Nous savons que Mère Nature a une culture, et c'est une culture indigène.

C'est la raison pour laquelle les peuples indigènes doivent imiter la Nature. Nous savons qu'Ellam Yua, la Personne ou l'Esprit de l'Univers, vit en Elle. C'est la raison pour laquelle la Nature est notre guide, notre professeur et notre mentor.

Nous devons passer beaucoup de temps dans la nature pour communier avec la Grande Conscience. Cette communion est indispensable à l'équilibre de toute personne indigène. Elle nous aide à devenir altruistes, à montrer le plus grand respect pour tout ce qui nous entoure, la flore, la faune et les autres éléments de Mère Nature tels que les vents, les rivières, les lacs, les montagnes,

les nuages, les étoiles, la Voie lactée, le soleil, la lune et les courants des océans. La Terre Mère me fait connaître tout ce que j'ai besoin de savoir pour résoudre chaque problème. Mais les temps ont changé. Il est devenu plus difficile de vivre en harmonie avec la Terre Mère.

Les missionnaires et le système éducatif ont été les premiers à bouleverser les choses. À la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e, les églises chrétiennes ont créé pour les Yupiks des écoles financées par le gouvernement américain.

Des pensionnats furent créés pour les jeunes Inuits. L'enseignement dispensé avait pour objectif de donner aux populations autochtones une vision du monde reposant sur la mécanisation, la technologie et le consumérisme. Ce système éducatif n'était rien moins qu'une forme d'oppression visant à faire disparaître leur langue et leur culture. À cette époque, les États-Unis avaient déjà acquis une grande expérience de l'organisation et de la gestion des pensionnats destinés aux Indiens d'Amérique. Les enfants devaient quitter leurs parents et leurs villages pour de longues périodes. Lorsqu'ils revenaient au village, ils étaient devenus des étrangers.

Leurs besoins et leurs désirs entraient en conflit avec la vie du village. Cette éducation assimilatrice s'est avérée si efficace que la plupart des jeunes autochtones ont été poussés à renier leur identité tribale.

À partir de la fin des années soixante, et jusqu'à nos jours, les peuples inuits ont fait de grands efforts pour modifier le système éducatif afin qu'il tienne compte des langues, des cultures et des technologies autochtones. Les villages ont commencé un lent processus de guérison. Notre mission en tant qu'éducateurs est de former des



Avec l'autorisation de Angayuqaq Oscar Kawagley - Photo Sean Topklok

Angayuqaq Oscar Kawagley, sage de la tribu des Yupiks, est professeur émérite de l'université de l'Alaska (Fairbanks).

êtres humains qui se sentent chez eux dans leur propre pays, dans leur environnement, dans leur monde. Ces efforts portent progressivement leurs fruits, grâce au travail des peuples indigènes eux-mêmes, et au soutien de ceux qui partagent leurs vues.

L'ALLIANCE DE LA SAGESSE TRADITIONNELLE ET DE LA TECHNOLOGIE

Les Yupiks se sont attachés à réformer le système éducatif destiné à leurs enfants. Aujourd'hui, les tribus font preuve du même militantisme pour lutter contre les effets du changement climatique. Les Yupiks examinent la manière dont leurs ancêtres ont réagi aux changements climatiques du passé et mettent en œuvre ce qu'ils ont appris. Dès qu'ils ont une idée de ce qui peut être fait, ils élaborent un plan et sollicitent l'assistance d'ingénieurs, d'hydrologues, de géographes et d'autres experts scientifiques dont les connaissances et les talents sont à l'origine des meilleurs conseils.

C'est ainsi que les habitants du village de Newtok, qui avait souffert d'une forte érosion, ont pris l'initiative de planifier la relocalisation du village. Ils ont recherché les financements, identifié un nouveau site potentiel et demandé aux anciens et aux géologues de valider leur choix. Le village a pris la responsabilité de la conception et de l'organisation de l'ensemble du déménagement, qu'il s'agisse des maisons, du terrain d'aviation, des puits ou d'autres installations publiques.

Les Yupiks prennent également des mesures énergiques pour nettoyer les sites de frai des saumons. Ils rencontrent périodiquement les experts gouvernementaux responsables des activités de pêche afin de les informer de leurs préoccupations et d'exprimer leurs besoins en matière d'assistance technique.

Les peuples autochtones sont conscients du fait que l'assistance technique qui leur est proposée dans différentes disciplines scientifiques permet de renforcer les méthodes et les savoirs traditionnels et de faire progresser leurs plans et leurs travaux. Conjuguées, les deux approches se renforcent mutuellement et permettent de procéder de manière plus efficace, du moins peut-on l'espérer. Grâce à ce type de collaboration, le conflit entre visions du monde que résume le slogan « l'Alaska vous appartient » peut devenir une source de compréhension mutuelle et de solutions aux nombreux défis que nous devons tous relever. ■

Les opinions exprimées dans cet article ne reflètent pas nécessairement les vues ou la politique du gouvernement des États-Unis.

Les modèles amérindiens de gouvernement et la Constitution des États-Unis

Bruce Johansen



Avec l'autorisation du National Museum of the American Indian, Smithsonian Institution.

Ceinture wampum. Les perles de coquillages blancs, ou wampum dans la langue Narragansett, étaient enfilées ou tissées sous forme de ceintures. Elles servaient à raconter l'histoire des Iroquois, à formaliser les contrats, à marquer des événements ou à faire des cadeaux. La ceinture représentée ici célèbre la visite d'un chef des Ojibwés au roi Georges III.

Bruce Johansen est professeur titulaire de la chaire Frederick W. Kayser à la faculté des sciences de la communication de l'université du Nebraska à Omaha. Avec son collègue Donald Grinde, M. Johansen est à l'origine des recherches sur l'influence significative qu'ont exercée les pratiques amérindiennes de gestion des affaires publiques sur la Constitution des États-Unis. Cette thèse révolutionnaire à l'époque est largement admise aujourd'hui.

Les méthodes de gouvernement des États-Unis ne doivent pas tout aux exemples les plus connus de la Grèce, de Rome et du droit commun britannique. Les concepts de démocratie vécus par les Indiens d'Amérique ont également joué un rôle. Les immigrants venus en Amérique à l'époque coloniale cherchaient la liberté. Ils en ont trouvé l'exemple dans la confédération des Iroquois, comme chez d'autres nations indiennes du continent. Ces concepts se sont largement propagés au sein des anciennes colonies britanniques, comme le montrent les propos tenus par Benjamin Franklin, Thomas Jefferson et John Adams à l'occasion de la Convention constitutionnelle de 1787. Au XIX^e siècle, la conception iroquoise des relations entre les hommes et les femmes exercera une influence importante sur les architectes du mouvement

féministe américain. De nos jours encore, ces idées éclairent le débat politique.

Dans tout l'est de l'Amérique du Nord, les nations indiennes avaient formé des confédérations avant l'arrivée des immigrants européens: les Séminoles dans ce qui est aujourd'hui la Floride, les Cherokees et les Choctaws dans les Carolines, et les Iroquois et leurs alliés les Hurons dans le nord de l'État de New York et dans la vallée du Saint-Laurent.

Les colons connaissaient surtout le système de confédération des Iroquois, car ces derniers jouaient un rôle clé dans le domaine diplomatique, non seulement en ce qui concerne les relations entre les Français et les Anglais, mais également sur le plan des relations avec les autres confédérations indiennes. Appelés Iroquois par les Français, et Cinq Nations (et plus tard Six Nations) par les Anglais, les peuples iroquois s'appelaient eux-mêmes Haudenosaunee, ce qui signifie le Peuple aux longues maisons. Ils contrôlaient le seul passage terrestre relativement plat entre les colonies anglaises de la côte Est et les comptoirs français de la vallée du Saint-Laurent.

Selon la tradition orale des Haudenosaunees, la Confédération iroquoise avait été créée par le chef Huron Deganawidah («le faiseur de paix»), qui avait demandé à Aiowantha (parfois appelé Hiawatha) de propager sa vision

d'une confédération visant à mettre fin aux rivalités fratricides. Cette confédération était constituée au départ des Mohawks, des Oneidas (Onneiouts), des Onondagas (Onontagués), des Cayugas (Goyogouins) et des Sénécas. Les Tuscaroras (la sixième nation) émigrèrent en pays Iroquois au début du XVIII^e siècle. La confédération remonte probablement au XII^e siècle de notre ère, comme l'indiquent les recherches effectuées par Barbara A. Mann et Jerry Fields, de l'Université de Toledo.

La loi fondamentale des Iroquois, la Grande Loi de la Paix, prévoit encore aujourd'hui que les sachems (les chefs) doivent accepter les critiques de leurs administrés : ils ne doivent pas s'irriter lorsque le peuple juge leur conduite des affaires de la tribu. Cette philosophie se retrouve dans les écrits de Thomas Jefferson et de Benjamin Franklin, même si elle n'a finalement été intégrée au droit américain qu'en 1964, lorsque dans sa décision *New York Times v. Sullivan*, la Cour Suprême mit quasiment fin à tout espoir des élus politiques de gagner un procès en diffamation.

La Grande Loi de la Paix prévoit également la possibilité de déposer les chefs qui ne peuvent plus exercer leurs fonctions de manière adéquate. Cette mesure est remarquablement similaire à un amendement constitutionnel adopté par les États-Unis au cours de la deuxième moitié du XX^e siècle : il est en effet possible de remplacer le président lorsqu'il est dans l'incapacité d'exercer ses fonctions. La Grande Loi contient en outre des dispositions garantissant la liberté de religion et le droit de faire appel devant le Grand Conseil. Elle interdit également d'entrer sans autorisation dans les maisons. Toutes ces règles sont bien connues des Américains, qui y reconnaîtront certains principes de la Déclaration des droits.

La procédure politique au sein de la confédération iroquoise commence par un débat entre les Mohawks et les Sénécas, appelés « les plus vieux frères ». Après avoir été débattue par les Gardiens de la Porte de l'Est (les Mohawks) et les Gardiens de la Porte de l'Ouest (les Sénécas), la question est abordée de l'autre côté du feu qui brûle au centre de l'assemblée : c'est en effet là que siègent les dignitaires oneidas et cayugas, appelés « plus jeunes frères ». Dès qu'un consensus s'est dégagé entre ces derniers, la décision est renvoyée aux Sénécas et aux Mohawks pour confirmation. La question est ensuite soumise aux

Onondagas, chargés de résoudre tout contentieux en suspens.

À ce stade, les Onondagas exercent un pouvoir de nature quasi-judiciaire et des fonctions similaires à celle des comités mixtes du Sénat et de la Chambre des représentants du Congrès des États-Unis. Ils peuvent soulever des objections s'ils estiment que la proposition est incompatible avec les principes de la Grande Loi. Sur le fond, le Grand Conseil s'assure que la loi proposée est conforme à la constitution des Iroquois. Une fois un consensus obtenu par les Onondagas, la décision est confirmée par le tadodaho, c'est-à-dire le sachem, qui assure la présidence du Grand Conseil. Ce processus repose donc sur des contrôles et des mécanismes d'équilibre, des débats publics et une recherche de consensus. L'objectif de cette procédure parlementaire est d'assurer l'unité lors de chaque étape.

LES IROUOIS ET LA FÉDÉRATION DES COLONIES

Dès 1744 à Lancaster, en Pennsylvanie, le tadodaho Canassatego avait expliqué la vision iroquoise de l'unité aux représentants des colonies :

Nos ancêtres dans leur sagesse ont établi une union et l'amitié entre les Cinq Nations. Cette décision nous a rendu puissants ; elle nous a donné un grand poids et une grande autorité vis-à-vis des nations voisines. Notre confédération est puissante ; si vous suivez les méthodes adoptées par nos sages, vous



Amérindiens récoltant le maïs. Aquarelle sur bois.

disposerez vous aussi de cette force et de ce pouvoir. Ainsi, quoi qu'il arrive, ne rompez jamais votre union.

Benjamin Franklin n'a probablement pris connaissance du conseil de Canassatego aux colonies que lorsqu'il a mis par écrit les paroles du sachem. En effet, de 1736 à 1762, la maison d'édition de Franklin avait publié dans les colonies les textes des traités indiens, sous forme de fascicules qui s'étaient très bien vendus. Bien avant la première tentative d'unification des colonies, lors du Congrès d'Albany, Benjamin Franklin avait compris le message de Canassatego. En 1751, faisant référence à l'unité iroquoise, Franklin n'avait pas hésité à utiliser des arguments xénophobes pour faire honte aux colons réticents et les encourager à accepter l'union : « Il serait tout de même étrange (...) que six nations de sauvages incultes soient capables de former une union et de la maintenir au cours des âges de manière apparemment indissoluble, et qu'une dizaine ou une douzaine de colonies anglaises soient incapables de former une telle union, qui leur est pourtant encore plus nécessaire et qui présente pour elles certainement plus d'avantages. » En réalité, on découvrira par la suite que Franklin avait un très grand respect pour les Iroquois. Il avait commencé sa prestigieuse carrière diplomatique en tant que représentant de la Pennsylvanie lors de la négociation de traités avec les Iroquois et leurs alliés, alors qu'il apparaissait déjà comme l'avocat infatigable de l'union des colonies.

Le 10 juillet 1754, Franklin présentera officiellement son plan d'union au Congrès d'Albany. Il écrira plus tard que le plan d'Albany «... a été débattu chaque jour, alors même que se discutaient les affaires indiennes». Le sachem iroquois Tiyanoga ne se contentera pas de parler au nom des deux cents Indiens présents au Congrès d'Albany : il prendra sur lui d'expliquer le système politique iroquois aux délégués des colonies, comme Canassatego l'avait fait dix ans auparavant.

Franklin finalisera son plan d'Albany pour l'unification des colonies en tenant compte des exigences diplomatiques des diverses parties : les Anglais, qui souhaitaient conserver le contrôle ; les colonies, qui souhaitaient obtenir leur autonomie au sein d'une fédération peu contraignante ; les Iroquois enfin, qui

souhaitaient une union des colonies semblable à la leur dans sa structure et ses fonctions. Les Anglais obtenaient donc le droit de désigner un président général responsable de l'administration. Les colonies, sauf disposition contraire du plan, conservaient leurs propres constitutions. Ce concept de maintien de la souveraineté interne au sein de chaque colonie prise individuellement, très similaire au système iroquois, était inconnu en Europe.

THOMAS JEFFERSON ET LES PHILOSOPHIES INDIENNES DE GOUVERNEMENT

Franklin et Jefferson étaient trop pragmatiques pour croire qu'il fût possible de recréer l'état de nature. Cette image s'est pourtant très tôt fortement ancrée dans la conscience politique des États-Unis. Comme l'a écrit Jefferson : « Le seul État sur terre qui peut, selon moi, se

comparer au nôtre, est celui des Indiens, car ils sont sujets à encore moins de contraintes juridiques que nous ne le sommes nous-mêmes. »

Thomas Paine avait bien résumé les observations de la civilisation indienne lorsqu'il avait écrit, en première page de son pamphlet *Le Sens commun* que « l'existence d'un

gouvernement, comme le fait de devoir porter des vêtements, manifeste une perte d'innocence ».

En 1787, dans une lettre à Edward Carrington, Jefferson avait établi un lien entre la liberté d'expression de l'opinion publique et le bonheur, en donnant les Indiens d'Amérique comme exemple :

« Notre gouvernement ayant pour fondement l'opinion de la population, notre objectif premier devrait être de préserver ce droit ; d'ailleurs, si je devais choisir entre un gouvernement sans presse et une presse sans gouvernement, j'opterais sans hésitation pour la seconde solution. (...) Je suis convaincu que les sociétés qui, [comme les Indiens], vivent sans gouvernement, jouissent dans l'ensemble d'un niveau de bonheur infiniment plus élevé que celles qui vivent sous l'empire des gouvernements européens. »

Mais Jefferson savait que « sans gouvernement » ne voulait pas dire « sans ordre social ». Jefferson, Franklin et Paine connaissaient trop bien les Amérindiens pour penser une seule seconde que ces sociétés puissent fonctionner sans cohésion sociale. Il était évident, par exemple, que les Iroquois n'avaient pas créé « sans gouvernement » une

Le système de maintien de la souveraineté interne au sein de chaque colonie prise individuellement, très similaire au système iroquois, était inconnu en Europe.



Courtesy Bruce E. Johansen, photo by Michelle Bishop

L'historien Bruce E. Johansen

confédération reposant sur des alliances dans quasiment tout le nord-est de l'Amérique du Nord. Mais ils l'avaient fait en développant un concept non-européen de gouvernement, dont Jefferson, Paine et Franklin étaient devenus les fervents observateurs. Ils cherchaient en effet à intégrer la loi de nature et les droits naturels dans les schémas qu'ils développaient pour les États-Unis durant l'ère révolutionnaire.

UN DÉBAT SUR LE FÉDÉRALISME À LA CONVENTION CONSTITUTIONNELLE

En juin 1787, les délégués à la Convention constitutionnelle engagèrent un débat sur la nature fondamentale de l'Union. De nombreux délégués semblaient d'accord avec James Wilson, qui avait déclaré, le 1^{er} juin 1787, qu'il ne se soumettrait pas à « un système de gouvernement sur le modèle britannique, qui est inadapté à (...) ce pays ». Wilson considérait que l'Amérique était tellement grande et ses idéaux « si républicains que rien ne saurait lui convenir, sinon une république confédérée ».

En 1787, à la veille de la Convention constitutionnelle, John Adams publiera sa *Défense des Constitutions de gouvernement pour les États-Unis d'Amérique*. Adams, nommé délégué du Massachusetts à cette convention, avait préféré ne pas y participer et publier son long essai à la place. La *Défense des Constitutions* constituait une étude critique des mécanismes de gouvernement du monde. Son texte

Le rôle de la femme chez les Iroquois a servi d'inspiration à certaines des championnes les plus influentes du mouvement féministe moderne des États-Unis.

comprenait une description des systèmes des Iroquois et d'autres nations amérindiennes, ainsi que des exemples de confédération en Europe et en Asie.

La *Défense des Constitutions* n'était pas complaisante à l'égard des modèles de gouvernement des Indiens d'Amérique. Adams rejetait les arguments de Franklin, qui était partisan d'une chambre unicamérale sur le modèle du Grand Conseil iroquois. C'était d'ailleurs la solution proposée dans le plan d'Albany et les Articles de Confédération. Adams ne faisait pas confiance à l'approche consensuelle qui semblait si bien fonctionner chez les Iroquois. Il estimait que s'il n'existait pas un mécanisme de contrôle et d'équilibre des pouvoirs, le système risquait de servir des intérêts particuliers ou de conduire à l'anarchie ou au despotisme. Adams se montrait donc critique à l'égard du système mohawk fondé sur l'indépendance. Les écrits de Franklin sont, en revanche, nettement plus flatteurs à l'égard des modèles amérindiens de gouvernement.

L'INFLUENCE DES AMÉRINDIENS SUR LE FÉMINISME AMÉRICAIN

La place des femmes dans la vie des Amérindiens est

l'un des aspects qui a le plus intrigué, étonné et parfois alarmé les observateurs européens et euro-américains aux XVII^e et XVIII^e siècles. Il est vrai que la plupart d'entre eux étaient des hommes. Dans de nombreux cas, les femmes jouaient un rôle essentiel dans les systèmes

politiques des tribus. Chez les Iroquois, c'étaient les femmes qui nommaient les chefs. Elles pouvaient d'ailleurs les déposer en cas de défaillance. Les femmes avaient souvent le droit de veto sur la décision de faire la guerre, qui était prise par les hommes. Dans les sociétés matriarcales, ce qui était le cas de la quasi-totalité des confédérations indiennes voisines des colonies, les femmes étaient propriétaires de tous les biens de la famille, à l'exception des vêtements, des armes et des instruments de chasse des hommes. La responsabilité de transmettre la culture d'une génération à l'autre leur revenait également dans une très large mesure.

Le rôle de la femme chez les Iroquois a servi d'inspiration à certaines des championnes les plus influentes du mouvement féministe moderne des États-Unis. L'exemple des Iroquois figure en bonne place dans

l'ouvrage fondamental de Matilda Joslyn Gage, *Woman, Church and State*, publié en 1893 durant la période décrite par Sally R. Wagner comme étant «la première vague du féminisme». Dans ce livre, Gage reconnaît, comme l'indique Sally Wagner dans ses travaux de recherche, que «le monde moderne doit beaucoup [aux Iroquois], qu'il s'agisse du premier concept des droits inhérents de la personne, de l'égalité naturelle des conditions [de l'homme et de la femme] ou de l'établissement d'un système de gouvernement civilisé reposant sur ces bases.»

Gage sera l'une des trois féministes américaines les plus influentes du XIX^e siècle, aux côtés d'Elizabeth Cady Stanton et de Susan B. Anthony. Gage deviendra d'ailleurs membre du Conseil des matrones des Iroquois. Elle sera adoptée par le Clan des loups sous le nom de Karonienhawi («celle qui porte le ciel»). ■

Les opinions exprimées dans cet article ne reflètent pas nécessairement les vues ou la politique du gouvernement des États-Unis.

Les multiples revirements de la politique américaine envers les Amérindiens

Jace Weaver

Jace Weaver est professeur de religion et d'études amérindiennes, titulaire de la chaire Franklin, professeur de droit et directeur de la faculté d'études amérindiennes de l'université de Géorgie à Athens (Géorgie). Diplômé de sciences politiques, de théologie et de droit, ses travaux chevauchent plusieurs disciplines. Il a rédigé ou a coordonné la publication de neuf ouvrages et écrit actuellement avec sa femme, Laura Adams Weaver, un livre sur le déplacement forcé des Cherokees. Il a été conseiller lors de la réalisation en 2009 du troisième épisode, intitulé « La piste des larmes », de la série de documentaires de PBS *We Shall Remain*, qui présente l'histoire du point de vue des Indiens. Il est de descendance cherokee.

Le 21 novembre 1969, en regardant le journal télévisé du soir, beaucoup d'Américains ont été très étonnés d'apprendre que des Indiens avaient occupé la prison fédérale abandonnée de l'île d'Alcatraz, dans la baie de San Francisco. Ce n'était pas tant ce militantisme radical qui les surprenait – en 1969, ils avaient pris l'habitude de voir des mouvements de contestation à la télévision – mais plutôt le fait de découvrir qu'il existait encore des Indiens. Pour de nombreux Américains, en effet, les Indiens (plus exactement les Amérindiens) avaient vécu au XIX^e et n'avaient jamais franchi le seuil du XX^e siècle. Depuis la fin proclamée des « guerres indiennes » en 1890, on avait oublié jusqu'à leur existence.

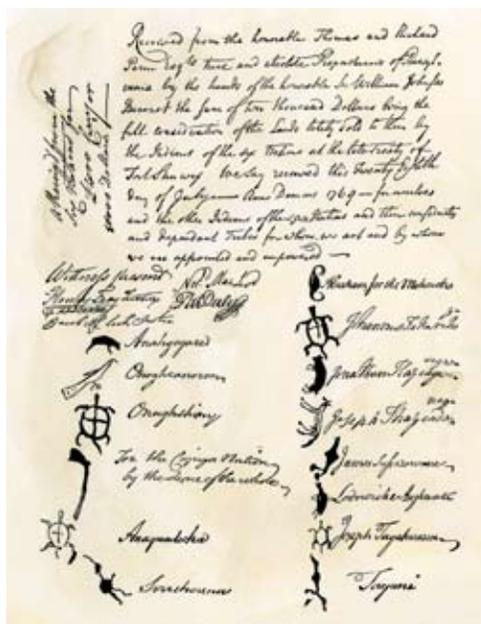
Cette ignorance était compréhensible. Les médias s'intéressaient très peu aux questions concernant les premiers occupants des États-Unis. Henry Luce était, à cet égard, représentatif de son époque. Le puissant éditeur des magazines *Time* et *Life* « avait pour principe absolu et apparemment incontournable de ne publier aucun article

sur des Indiens, où qu'ils se trouvent aux États-Unis ». Henry Luce estimait que les Amérindiens contemporains étaient des « imposteurs », comme le raconte Alvin Josephy dans « New England Indians: Then and Now » (dans l'ouvrage intitulé *The Pequots in Southern New England: The Fall and Rise of an American Indian Nation* (1990)).

Les Indiens qui occupèrent Alcatraz justifèrent globalement leur action par le fait que le traité de Fort Laramie, signé en 1868 pour mettre fin à la guerre menée par le chef des Oglalas Lakotas Red Cloud (Nuage Rouge), contre les États-Unis, donnait aux Amérindiens le droit de revendiquer des biens excédentaires du gouvernement fédéral. Les Indiens occupèrent l'île pendant 19 mois. C'était la première d'une série d'occupations et d'autres protestations de ce type.

Ces événements n'eurent pas seulement pour effet de rappeler à la population l'existence des Amérindiens ; ils ne passèrent pas non plus inaperçus dans les couloirs du pouvoir. En juillet 1970, dans une allocution spéciale au Congrès fédéral, le président Richard Nixon

(1969-1974) annonça une nouvelle orientation de la politique du gouvernement à l'égard des Amérindiens : l'autodétermination. Dorénavant, les tribus indiennes seraient encouragées à gérer leurs propres affaires. Cette nouvelle orientation remplaçait la politique dite de rupture (*termination*, en anglais) en vigueur depuis 25 ans, qui consistait à mettre fin à la reconnaissance des nations indiennes souveraines, de leurs lois tribales et de leur gestion des terres. Par le biais de l'assimilation et de dispositions législatives, les autorités étatiques et le gouvernement fédéral avaient cherché à rompre les relations particulières qui existaient entre les tribus et le



Page de signature d'un reçu remis aux chefs iroquois pour des terres cédées aux Britanniques lors du traité de Stanwix (1789). Il s'agit de l'un des nombreux documents qui ont défini les relations légales entre les colons et les tribus amérindiennes. Les chefs ont signé en dessinant leur animal-totem.

© North Wind Picture Archives

gouvernemental fédéral du fait des traités signés par le passé, ce qui revenait au fond à priver les Indiens de leur existence en tant que culture spécifiquement autochtone.

En fait, pendant 233 ans, la politique du gouvernement à l'égard des premiers occupants des États-Unis a oscillé, comme un pendule, entre la volonté d'assurer la survie de leur culture et un souci d'assimilation intensive. Au fur et à mesure de ces nombreux revirements, l'objectif était, dans tous les cas, de régler le « problème indien ». Aux yeux des dirigeants, ce problème venait du statut particulier des Indiens et des tribus indiennes qui, au Canada (où les lois et politiques sont globalement semblables à celles des États-Unis) est qualifié de « citoyenneté plus ». Les tribus indiennes constituent des souverainetés distinctes au sein du système fédéral. Ce sont des « nations au sein de la nation », statut confirmé par les traités et par la Constitution américaine. Les membres des tribus reconnues par le gouvernement fédéral ont ainsi une double nationalité ; ils sont citoyens à la fois des États-Unis et de leur nation amérindienne. Quelles que soient les politiques adoptées, les législateurs ont quasiment toujours cherché à faire en sorte que le gouvernement fédéral n'ait plus à s'occuper « des affaires indiennes ».

DE QUI DÉPENDENT LES INDIENS ?

En fait, pour bien comprendre la politique américaine à l'égard des Amérindiens et la place qu'occupent ces derniers, il faut remonter au début de la période coloniale. À la fin de la Guerre de sept ans, en 1763, la France cède à la Grande-Bretagne les territoires de la Nouvelle-France (le Canada et la région qui se trouve entre le Mississippi et les montagnes de l'Est). Pour faire régner l'ordre sur ces territoires nouvellement acquis, le roi George III décide, par une proclamation royale, que ni les individus ni les colonies ne peuvent acheter ou prendre des terres aux Indiens. La Couronne britannique est dorénavant la seule à pouvoir obtenir des terres des Indiens et ne peut le faire que par un seul moyen : un traité en vertu duquel une tribu cède ses terres. Il est également décidé d'établir une « ligne permanente délimitant l'implantation des Blancs » en Amérique du Nord. Pour les treize colonies américaines, il s'agit du massif des Appalaches, une ligne de démarcation qui est enfreinte avant même d'avoir été établie.

Après la révolution américaine (1775-1783), les États-Unis prennent la relève de la Grande-Bretagne. La Constitution américaine (Section 8 de l'Article premier) donne au Congrès le pouvoir de « réglementer le

commerce ... avec les tribus indiennes ». Au fil des ans, on en conclut que les Indiens dépendent exclusivement et totalement du gouvernement fédéral. En 1790, le Congrès adopte la loi dite « Trade and Intercourse Act » (loi sur le commerce et les relations), qui fait écho à la proclamation du roi George III. Avant de devenir président, George Washington écrit que compte tenu de l'expérience et d'un point de vue pratique (...) « il est fortement indiqué d'acheter leurs terres plutôt que d'essayer de les chasser de leur pays par la force des armes ; ce qui, comme nous en avons déjà fait l'expérience, revient à chasser de la forêt des bêtes sauvages, qui reviendront dès que la poursuite s'est terminée et s'en prendront peut-être à ceux qui sont restés là ; alors que l'expansion progressive de nos implantations amènera sans aucun doute le sauvage aussi bien que le loup à se retirer ; les deux étant, bien que sous différentes formes, des bêtes de proie » (lettre de George Washington à James Duane, 7 septembre 1783, citée dans *Documents of United States Indian Policy* (1990), publié sous la direction de Francis Paul Prucha).

Une fois président (de 1789 à 1797), George Washington adopta une politique d'assimilation sur le terrain, de « civilisation » et d'intégration des Indiens dans le nouveau pays où ils se trouvaient.

Cette stratégie de Washington allait constituer la politique officielle des États-Unis pendant les 40 années suivantes, mais dès le début de la présidence de Thomas Jefferson (1801-1809), des changements s'amorcèrent. S'inspirant de George Washington tout en laissant entrevoir une nouvelle orientation, Jefferson écrivit : « Nos implantations entoureront progressivement les Indiens et se rapprocheront d'eux et, avec le temps, soit ils s'intégreront avec nous comme citoyens des États-Unis, soit ils se retireront au-delà du Mississippi. La première solution est sans aucun doute la fin la plus heureuse que pourrait connaître leur histoire. » (Lettre de Thomas Jefferson à William Henry Harrison, 27 février 1803). Après l'achat de la Louisiane, il proposa même de faire du Mississippi la nouvelle ligne permanente de démarcation des implantations de Blancs en Amérique du Nord. Même s'il abandonna rapidement cette idée, le concept du déplacement des Indiens vers l'Ouest américain fit son chemin et sembla de plus en plus inévitable. En 1830, le Congrès adopta la loi dite « Indian Removal Act » (loi sur la déportation des Indiens). De 1831 à 1839, les grandes tribus du Sud-Est, que l'on appelait les Cinq tribus civilisées, furent transférées sur des territoires indiens (qui constituent aujourd'hui l'Oklahoma). Il s'agissait de supprimer un obstacle à l'implantation des Blancs, mais

aussi de permettre aux nations amérindiennes de maintenir leur gouvernement et leur culture à l'écart des États-Unis.

Cette politique de déplacement perdit de sa popularité, en grande partie du fait de la brutalité de la marche forcée des Cherokees vers l'Ouest, que l'on nomma par la suite « la Piste des larmes ». Après 1839, les divergences entre le Nord et le Sud qui allaient conduire à la guerre de sécession (1861-1865) dominèrent la scène politique. On se préoccupa alors peu des Indiens. Mais après la guerre, l'expansion territoriale vers l'Ouest reprit. Il fallait de nouveau chasser les Indiens de leurs terres, car ils faisaient obstacle à la colonisation des Blancs. Commença alors la politique de création de réserves.

Le placement des Indiens en réserve devait être une mesure temporaire, permettant de les préparer à la citoyenneté en leur enseignant des techniques agricoles et des compétences mécaniques. Les terres communales des réserves étaient détenues par le gouvernement fédéral au nom des Indiens qui y vivaient. En 1887, pour poursuivre la mission de « civilisation » des Amérindiens, le Congrès décida de leur donner accès à la propriété privée. En vertu de la loi dite « General Allotment Act » (loi de lotissement général), les réserves furent divisées en petites parcelles, données chacune à des individus ou à des familles amérindiennes. Avec cette nouvelle mesure, la politique gouvernementale tendait de nouveau vers l'assimilation forcée. En 1901, le président Theodore Roosevelt (1901-1909) y vit « un puissant engin de pulvérisation, pour décomposer la masse tribale » (première allocution annuelle de Theodore Roosevelt devant le Congrès, le 3 décembre 1901). Du fait de cette loi, 65 % des terres amérindiennes finirent entre les mains de non-Indiens entre 1887 et 1934.

LA NOUVELLE DONNE INDIENNE

Comme toutes les mesures qui les précédèrent, les politiques de mise en réserve et de lotissement ne parvinrent pas à atteindre les objectifs fixés et à régler le « problème indien ». Mais le contexte politique changea. Ce fut au cousin de Theodore Roosevelt qu'incomba la charge de reprendre la préservation politique et culturelle des Amérindiens. Sous la présidence de Franklin Roosevelt (1933-1945), le ministre de l'intérieur Harold Ickes et le commissaire des affaires indiennes John Collier créèrent le New Deal (nouvelle donne) indien.

La loi de 1934 dite « Indian Reorganization Act » (IRA) (loi sur la réorganisation des Indiens) était le principal pilier du New Deal indien. Cette loi

encourageait les tribus à se doter d'une constitution écrite et à s'autogouverner, sous la supervision du Bureau des affaires indiennes. Si certaines nations tribales s'opposèrent à cette loi, qu'elles considéraient comme une atteinte à leur souveraineté nationale tribale, cette politique constitua une amélioration importante. Des dispositions législatives mirent également fin à la parcellisation des terres et légalisèrent la pratique des religions amérindiennes traditionnelles (qui avait été interdite par la loi pendant la période de création des réserves).

Les Indiens avaient été éclipsés de la scène nationale lors des événements qui avaient mené à la guerre de sécession. La Seconde Guerre mondiale eut le même effet. Mais dans les années qui suivirent, l'opposition à la souveraineté amérindienne reprit le dessus et conduisit au démantèlement du New Deal indien. En 1948, le Congrès créa une commission gouvernementale spéciale, présidée par Herbert Hoover. Lorsqu'il était président (1929-1933), Hoover avait mis fin dans la pratique au lotissement, mais n'avait rien fait pour modifier la politique gouvernementale. Malgré les progrès réalisés durant la présidence de Franklin Roosevelt, la Commission Hoover se réclamait de Theodore Roosevelt, affirmant : « Les fondements de la culture historique indienne ont été anéantis. L'organisation traditionnelle des tribus a été détruite à l'époque de la génération précédente... L'assimilation doit être l'objectif de la politique des pouvoirs publics » (cité dans l'ouvrage de Charles F. Wilkinson, *Blood Struggle: The Rise of Modern Indian Nations* (2005)). La politique du gouvernement fédéral devint donc ainsi une politique de rupture, par laquelle le gouvernement fédéral s'efforçait de rompre ses relations avec les gouvernements des nations indiennes, abolissant ainsi de fait les tribus. Cette politique avait pour principale composante un programme de transfert visant à amener les Indiens à quitter les réserves pour aller vivre dans des villes, où la demande de main-d'œuvre était importante. Le président Harry Truman (1945-1953) nomma Dillon S. Myer au poste de commissaire des affaires indiennes chargé d'administrer la politique de rupture et de transfert. Myer s'était déjà occupé de minorités américaines lors de la Seconde Guerre mondiale, en qualité de responsable de la War Relocation Administration, l'administration chargée de superviser les camps d'internement d'Américains d'origine japonaise. Aujourd'hui, plus de 70 % des Amérindiens vivent en dehors des réserves, en grande partie du fait de la politique de rupture et de déportation.

L'AUTODÉTERMINATION

Le président John F. Kennedy (1961-1963) mit fin à la politique de rupture, mais il fallut attendre le président Nixon pour que soit adoptée la politique d'autodétermination, qui reste l'orientation officielle à ce jour. Au cours des 40 dernières années, les nations amérindiennes ont entrepris de maîtriser davantage leur destinée, en s'autogouvernant et en gouvernant leurs citoyens.

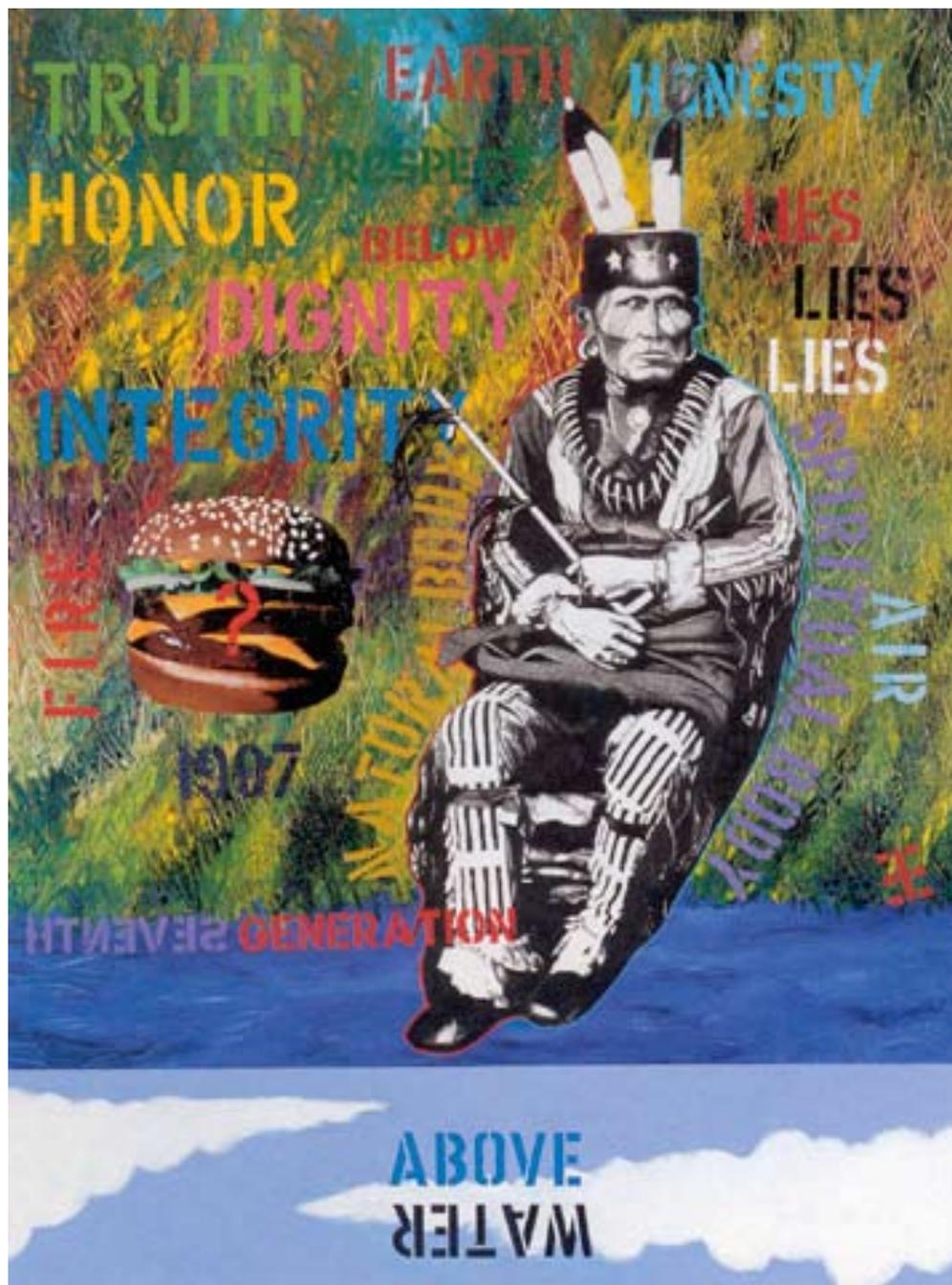
Il existe aujourd'hui 562 tribus reconnues par le gouvernement fédéral. Bien que la pauvreté et les problèmes de santé restent très préoccupants, grâce à la décision prise par la Cour suprême dans l'affaire *California v. Cabazon Band of Mission Indians* (1987), selon laquelle les États ne peuvent interdire les casinos sur les terres relevant de la souveraineté indienne, certaines tribus sont parvenues à l'indépendance économique. Les nations amérindiennes ont accru leur domaine de souveraineté.

Dans un livre important publié récemment, Jeff Corntassel et Richard Witmer affirment que la politique gouvernementale à l'égard des Amérindiens a de nouveau changé de direction. Ils affirment que nous vivons à une époque de « fédéralisme forcé » car, depuis l'adoption en 1988 de la loi réglementant les casinos indiens (Indian Gaming Regulatory Act) en réaction à la décision de la Cour suprême dans l'affaire *Cabazon*, le Congrès oblige les nations amérindiennes à négocier avec les gouvernements des États fédérés avant d'ouvrir des casinos. Cela constitue une ingérence des États dans les affaires relevant de la souveraineté des tribus, que l'on n'avait pas observée depuis la politique de rupture.

Bien qu'il soit encore trop tôt pour déterminer quelle direction suivra le gouvernement du président Barack Obama en matière de politique à l'égard des Amérindiens, il y a lieu de penser qu'il poursuivra, voire renforcera, l'autodétermination. Pendant la campagne présidentielle de 2008, Barack Obama a clairement pris position en faveur de la souveraineté. Il a nommé à la tête du Bureau des affaires indiennes Larry Echohawk, un expert juridique de la tribu des Pawnees, spécialiste de la politique et du droit fédéral relatifs aux Amérindiens. Mais malgré ces premiers signes prometteurs, les Amérindiens restent prudents. L'histoire leur a appris que la politique de souveraineté et de protection risquait à tout moment de laisser place de nouveau à une politique d'assimilation et d'extinction. ■

Les opinions exprimées dans cet article ne correspondent pas nécessairement aux vues ou aux politiques du gouvernement des États-Unis.

GALERIE D'IMAGES : DES PEUPLES ET LEUR ART



George Longfish. *As Above, So Below*, 1998. Acrylique sur toile.
Né au Canada et d'origine sénéca et tuscarora, George Longfish est un artiste versatile qui se penche souvent sur des questions de justice sociale et de culture amérindienne.

DES PEUPLES

Au cours des dernières décennies, on a constaté que les autochtones et leurs contributions culturelles, tant historiques qu'actuelles, sont plus appréciés qu'autrefois. On trouve des autochtones dans toutes les professions, et beaucoup d'entre eux s'emploient à préserver leur héritage ainsi qu'à représenter et à éduquer des minorités. Cette galerie d'images met en relief quelques individus extraordinaires et une nouvelle expression artistique provenant de communautés autochtones diverses.



© AP Images/Winnipeg Free Press/Mike Deal

Buffy Sainte-Marie, parolière, compositrice et musicienne. Depuis les années 1960, cette musicienne née au Canada et qui compose et interprète ses chansons fait passer le message de la justice sociale dans le monde entier. Elle a remporté un oscar pour sa chanson *Up Where We Belong*.



© AP Images/John Moore

Alejandro Toledo, président, Pérou. Fils de paysans quechuas, il est devenu le premier président autochtone d'un pays d'Amérique latine en 2001, poste qu'il a occupé jusqu'en 2006.



© AP Images/NASA, Kim Shiflett

John Herrington, astronaute. Indien chickasaw, John Herrington est le premier astronaute amérindien. Quand il a participé à la mission de la navette spatiale *Endeavour* en 2002, il a emporté avec lui des objets indiens sacrés et des bénédictions tribales.



© AP Images/Dado Galdieri

Rigoberta Menchú, lauréate d'un prix Nobel, Guatemala. Indienne quiche (maya), Rigoberta Menchú a fait la cueillette de cerises de café avec sa famille, des cultivateurs, avant de se lancer dans l'action sociale. L'engagement de sa famille en faveur des droits des Indiens a coûté la vie à son père, à sa mère et à son frère et est la cause de son exil volontaire. Son action en faveur des droits des Indiens et du dialogue interethnique lui a valu le prix Nobel de la paix en 1992.



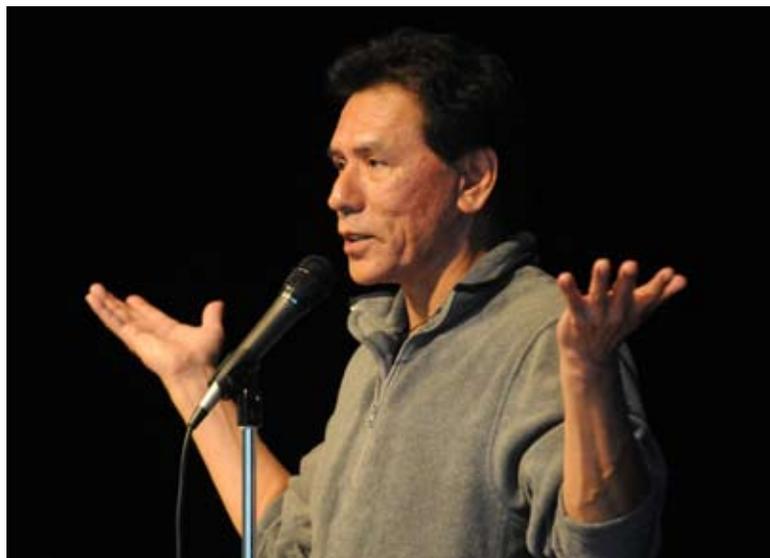
© AP Images/The Denver Post/Leah Blunttschli

La crosse est un sport d'équipe très répandu aujourd'hui, mais dont l'origine est lointaine puisqu'elle remonte aux Amérindiens d'Amérique. Ce sport était souvent pratiqué à des fins rituelles, sur de vastes étendues de terrain où se regroupaient des centaines de joueurs.



© AP Images/Jeff Geissler

Chris Eyre, cinéaste
Adopté et élevé par une famille blanche mais d'origine cheyenne-arapaho, Chris Eyre a renoué avec ses racines autochtones à l'âge adulte. Ses films, tel « *Smoke Signals* » pour lequel l'écrivain amérindien Sherman Alexie a rédigé le scénario, explorent divers aspects de la vie des Amérindiens.



© AP Images/Anchorage Daily News/Erik Hill

Wes Studi, acteur.
Connu pour avoir campé le personnage de Magua dans *Le Dernier des Mohicans* (1992) et de Geronimo dans *Geronimo: Une légende américaine* (1993), Wes Studi compte au nombre des acteurs indiens qui se sont fait un nom dans l'industrie du cinéma depuis que les régisseurs de distribution choisissent des Indiens pour interpréter les rôles d'Indiens.

LEUR ART



© Jim Denomie

Jim Denomie. *Edward Curtis Paparazzi – Black Hills Golf and Country Club*, 2007. Huile sur toile. Le côtoiement de la culture amérindienne et du courant principal de la culture américaine est un thème fréquent chez cet artiste, qui vit au Minnesota.



Roxanne Swentzell. *The Emergence of Clowns*, 1988. Sculptures en argile et mix-média. La poterie est un travail d'artisanat dans la tribu pueblo de Santa Clara, celle de Roxanne Swentzell. Là, elle dépeint les clowns sacrés, ou koshares, qui se moquent des folies de l'homme et de ses écarts de comportement pour inciter les gens à mieux se conduire.

Heard Museum, Phoenix, Arizona



© James Luna

James Luna. *Two Worlds War Dance Technology*, 1990. Mix-média. Indien luiseño de Californie, James Luna est un artiste qui s'exprime à travers les arts de la scène et l'installation. Ce genre, affirme-t-il, « offre une occasion incomparable aux autochtones de s'exprimer à travers les formes traditionnelles d'art indien que sont les cérémonies, la danse, les traditions orales et la pensée contemporaine ».



© AP Images/Marcelo Hernandez

Le marché des textiles andins tissés à l'ancienne, comme le fait cette femme aymara près du lac Titicaca en Bolivie, soutient l'artisanat familial dans les économies autochtones.



Kenneth White/U.S. State Department

Danse libre. Les Indiens dakotas des Plaines comptent au nombre de ceux qui ont remis à l'honneur leur danse cérémonielle. Cette danse libre avec couronne de plumes a été exécutée lors d'un rassemblement, un «pow-wow», au musée national des Amérindiens à Washington.



Avec l'aimable autorisation de Jolene Nenibah Yazzie/National Museum of American Indian, Smithsonian Institution

Jolene Yazzie. *Protector of Innocence*. Les superhéroïnes indiennes de bandes dessinées qui sont le fruit de l'imagination de l'illustratrice navajo Yazzie ont été créées pour «montrer aux femmes comment reconnaître et apprécier la force qui est présente en elles», explique cette artiste. Elle a une gamme de planches à roulettes sur lesquelles figure sa première superhéroïne, Ko'Asdzaa, ou «Femme Feu».



Bunky Echo-Hawk. HE WHO HE, 2008.
 Au Montana, en mai 2008, pendant la campagne présidentielle, Barack Obama a été adopté par la nation crow et a reçu un nom en langue crow qui signifie « celui qui aide les gens à travers le pays ». Black Eagle (Aigle noir) est le patronyme des sages crows qui sont ses parents adoptifs. L'artiste Echo-Hawk (Pawnee/ Yakima) a peint ce portrait à l'occasion d'une manifestation artistique en direct organisée au musée d'art de Denver pendant la convention nationale du parti démocrate en 2008.

© Bunky Echo-Hawk

Fritz Scholder: Indian No. 16, 1967.
 Acrylique sur toile.
 Tableau provenant de l'exposition « Fritz Scholder: Indien/Non Indien » organisée au Musée national des Amérindiens du 1^{er} novembre 2008 au 16 août 2009. L'art controversé et influent de Fritz Scholder (1937-2005), lequel avait un quart de sang indien luiséño dans les veines, trahit les difficultés du peintre confronté à son héritage amérindien. Il a résisté aux images idéalisées et sentimentales, préférant dépeindre la réalité souvent difficile de la vie contemporaine des Indiens et leur conflit intérieur.



Avec l'aimable autorisation du National Museum of the American Indian, Smithsonian Institution, Collection Robert E. Herzstein

Un hebdomadaire indien fait triompher la vérité

Tim Giago

Journaliste et rédacteur appartenant au clan oglala des Lakotas, Tim Giago a fondé en 1981 le Lakota Times, publié sur la réserve indienne de Pine Ridge (Dakota du Sud), qui est devenu la principale publication indienne indépendante des États-Unis lorsqu'il a pris le titre d'Indian Country Today. M. Giago a formé de nombreux journalistes amérindiens, auprès desquels il joue un rôle de mentor. Il a également fondé l'Association des journalistes amérindiens (NAJA), dont il a été le premier président. Il a travaillé pour les médias audiovisuels comme pour la presse écrite et a reçu plusieurs récompenses professionnelles pour ses travaux. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages. Son éditorial mensuel, « Notes du pays indien », est distribué à travers les États-Unis. M. Giago a interrompu sa retraite en avril 2009 pour lancer un nouvel hebdomadaire, le Native Sun News. Dans son blogue publié par le Huffington Post, M. Giago indique que le Native Sun News a pour mission de « revenir à la méthode traditionnelle de communication des nouvelles pour la nation indienne », c'est-à-dire par écrit et non sur Internet.



Tim Giago, journaliste et rédacteur en chef

Avec l'autorisation du Native Sun News

Il y a 29 ans, en 1980, il n'existait pas un seul journal hebdomadaire indépendant qui soit publié par des Amérindiens. Je n'en avais pas conscience au printemps 1981, lorsque j'ai décidé de lancer mon hebdomadaire sur la réserve indienne de Pine Ridge.

Un plan de développement? Je n'avais jamais entendu parler de cela. Et je n'ai su que les taux d'intérêt étaient d'environ 20 % que lorsque j'ai rendu visite à la banque de Rushville, dans l'État du Nebraska, juste à l'extérieur de la réserve. Les résultats du recensement de 1980 venaient juste d'être publiés. Le Comté de Shannon, au cœur de la réserve de Pine Ridge, y était décrit comme « le plus pauvre des États-Unis ».

C'est donc dans ces circonstances difficiles que j'ai lancé mon hebdomadaire. J'avais pris cette décision parce que la réserve avait absolument besoin d'un journal. Les

ragots, les rumeurs et les mensonges régnaient partout. Je pensais pour ma part que les gens avaient le droit de connaître la vérité. La vérité était mon flambeau, et c'est la vérité qui a transformé mon journal embryonnaire en un véritable succès. Deux ans après son lancement, il était distribué dans les neuf réserves du Dakota du Sud. De 3 000 exemplaires hebdomadaires lors du lancement, notre diffusion était passée à près de 12 000 exemplaires en trois ans.

LES MOTS PLUS PUISSANTS QUE LES FUSILS

Après l'occupation de Wounded Knee, la réserve avait connu une longue période de violence (en 1973, un activiste armé avait occupé pendant 71 jours le village de Wounded Knee, au Dakota du Sud. Cet événement avait provoqué l'intervention des forces de police et attiré l'attention des médias et du pays sur le sort des Amérindiens). Cette période terrible de notre histoire avait été marquée par la lutte entre factions. En 1978, deux agents du FBI avaient été assassinés à Oglala, sur la réserve de Pine Ridge, ce qui avait encore exacerbé la situation. C'est la raison pour laquelle j'ai décidé que

mon journal, le *Lakota Times*, se devait de faire état de cette violence continuelle et de la condamner. J'expliquais dans mes éditoriaux les dommages que cette violence causait à la tribu et à son avenir. Le journal couvrait les incidents en profondeur. La vérité mit vite en rage les éléments violents, qui lancèrent une série d'attaques physiques contre le *Lakota Times*. On tira des coups de fusil dans les fenêtres des locaux à trois reprises. Peu avant Noël 1981, les bureaux furent victimes d'une attaque au cocktail Molotov.

Par un soir sombre et pluvieux, alors que je venais de m'asseoir dans ma voiture après avoir fermé le journal, une balle fit éclater mon pare-brise et passa à quelques centimètres de mon crâne. Ma femme, mes enfants et moi-même étions régulièrement victimes de menaces de mort. Après une

nouvelle attaque à la bombe incendiaire contre le bâtiment du journal, le président de la tribu des Sioux oglalas, Joe American Horse, décida finalement de convoquer une réunion extraordinaire du conseil tribal. Son message: « Toute une nouvelle attaque contre le *Lakota Times* sera considérée comme une attaque contre la tribu des Sioux oglalas. » Il n'y eut plus d'attentat.

Dans tout l'État du Dakota du Sud, un seul rédacteur avait eu le courage de s'élever contre les attaques dont mon journal et moi-même étions victimes. Son nom était Jim Carrier, alors rédacteur en chef du *Rapid City Journal*. Les autres rédacteurs non-indiens avaient totalement passé sous silence ce qui m'arrivait, bien que je fusse leur collègue et que les attaques dont j'étais la victime aient été relatées en première page de mon journal. Jim Carrier a d'ailleurs été limogé peu de temps après avoir pris ma défense.

Nous avons toutefois survécu à cet horrible chaos et les attaques nous ont rendus plus forts. Qui plus est, elles ont permis de rallier le peuple lakota à notre cause. La

peur qui s'était installée sur la réserve au début des années 80 s'est donc dissipée. Dans un premier temps, les gens avaient peur d'écrire au journal. Cette crainte a pris fin le jour où une femme courageuse de l'arrondissement de Pejuta Haka (« racine-médecine »), où je résidais moi-même, a décidé d'envoyer à la rédaction une lettre condamnant la violence: « Tim Giago, un Lakota que je connais depuis son enfance, se dresse contre la violence. Nous, femmes lakotas, devons faire de même! »

LA PLUME PLUS FORTE QUE L'ÉPÉE

Cette lettre eut un effet libérateur. Rapidement, le journal fut inondé de courrier décrivant les dysfonctionnements de notre gouvernement tribal depuis

des années. Les gens disposaient enfin d'un forum où ils pouvaient exprimer leurs opinions.

Pendant plus d'un siècle, les journaux du Dakota du Sud avaient eu l'occasion de couvrir les nouvelles intéressantes la plus importante minorité de l'État, à savoir les Amérindiens. Je dirais même qu'ils auraient dû le faire. Ils ont choisi de ne pas

le faire. C'est pourquoi mon hebdomadaire, lancé avec un petit budget, est rapidement devenu le plus important hebdomadaire de l'histoire du Dakota du Sud. Il s'est imposé parce qu'il comblait un vide et qu'il permettait enfin aux Indiens de participer à la vie des médias du XX^e siècle.

Le *Lakota Times* est vite devenu le gardien des intérêts des populations Amérindiennes. Nous avons dénoncé la justice à deux vitesses, une pour les Blancs et une pour les Indiens, chaque fois que nous l'avons constaté. Nous avons aussi exigé dans nos éditoriaux que la législature et le gouverneur établissent une Journée des



Nos ancêtres les journalistes... Gravés sur un rocher de grès, les pétroglyphes de Newspaper Rock ont été tracés à différentes époques de l'histoire de l'homme, peut-être depuis plus de 2.000 ans. Bien que leur signification ne soit pas claire, les symboles qui y figurent sont le reflet des cultures fremont, anasazi et navajo, comme de la culture des pionniers anglo-saxons.

Référence : Wikimedia Commons, http://en.wikipedia.org/wiki/File:Newspaper_Rock.jpg

Amérindiens. Là aussi, nous avons obtenu gain de cause : le Dakota du Sud est devenu le seul État des États-Unis à célébrer une Journée des Amérindiens. Cela ne serait jamais arrivé si un petit journal indien indépendant, le Lakota Times, n'avait pas lutté pour y parvenir.

Nous avons remporté de nombreuses batailles sans jamais utiliser un fusil, prouvant ainsi la réalité du proverbe « La plume est plus forte que l'épée ». ■

Les opinions exprimées dans cet article ne reflètent pas nécessairement les vues ou la politique du gouvernement des États-Unis.

Deux langues dans la tête, mais une seulement dans le cœur

Louise Erdrich

Auteure de plus d'une douzaine de romans, d'une biographie, de poèmes et de livres pour enfants, Louise Erdrich, qui est issue d'une lignée d'Indiens ojibwés, de la réserve de Turtle Mountain, figure parmi les écrivains amérindiens les plus en vue. Elle s'est fait connaître par la publication de son roman Love Medicine (1984), qui a été couronné d'un prix littéraire. Elle est propriétaire d'une petite librairie indépendante, Birchbark Books, qui est située à Minneapolis, au Minnesota. C'est là qu'elle écrit les ouvrages que lui inspire la langue chippewa (ojibwé), ou ojibwemowin.

Depuis des années, je suis amoureuse d'une langue autre que l'anglais, qui est la langue dans laquelle j'écris, et ce n'est pas chose facile. Tous les jours, j'essaie d'apprendre un peu plus d'ojibwé. Je me suis mise à porter dans mon sac à main des tableaux de conjugaison ainsi qu'un tout petit carnet dans lequel je note des idées sur des livres, des bribes de conversations que j'entends, des détritrus linguistiques, des phrases qui me viennent à l'esprit.

Maintenant, ce petit carnet contient un nombre croissant de mots ojibwé. Mon anglais est jaloux, mon ojibwé fugace. Telle une maîtresse infidèle et assaillie de part et d'autre, je tente de les apaiser tous les deux.

C'est mon grand-père maternel, Patrick Gourneau, qui a été le dernier membre de notre famille à parler ojibwemowin, également appelé anishinaabemowin, ou langue chippewa, principalement lorsqu'il faisait des prières sur la réserve de Turtle Mountain des Ojibwés. N'ayant pas grandi sur la réserve, je croyais que l'ojibwemowin était essentiellement une langue liturgique, comme le latin pour les catholiques. Pendant de nombreuses années, j'ignorais que l'ojibwemowin était parlé au Canada, dans le Minnesota et dans le Wisconsin, encore que par un nombre décroissant de gens. Quand j'ai commencé à étudier cette langue, je vivais dans le New-Hampshire, si bien que j'ai dû utiliser des cassettes



La romancière Louise Erdrich dans sa librairie, Birchbark Books, à Minneapolis. La vie de famille amérindienne moderne lui fournit les thèmes qu'elle exploite dans ses romans.

© AP Images/Dawn Vilella

pendant les premières années.

Je n'ai jamais appris rien d'autre, de cette manière, que quelques formules de politesse, mais la sonorité de cette langue, dans la voix anishinaabe calme et digne de Basil Johnson, m'a toujours soutenue pendant les moments où j'avais le mal du pays. Je parlais un ojibwé rudimentaire, toute seule dans ma voiture, le long des routes sinueuses de la Nouvelle-Angleterre, au gré de mes déplacements. À l'époque, comme maintenant encore, mes cassettes m'accompagnaient partout.

Cette langue me touchait au plus profond du cœur, mais elle représentait un désir non comblé. Je n'avais personne avec qui la parler, personne qui se rappelait mon grand-père, debout dans les bois près d'un érable négondo, sa pipe sacrée à la bouche, et communiquant avec les esprits. C'est seulement à mon retour dans le Midwest, à Minneapolis, que j'ai rencontré un compatriote ojibwé, un professeur.



© AP Images/Wisconsin State Journal/Joseph W. Jackson III

Ces élèves fréquentent une école du Wisconsin qui propose un programme d'immersion en langue ojibwé. De tels programmes permettent d'enseigner des langues autochtones à une nouvelle génération, préservant ainsi des langues qui risqueraient de mourir avec la génération des anciens qui les parlent couramment.

UN PROFESSEUR CAPTIVANT

Jim Clark, un sage ojibwé de Mille Lac - Naawi-giizis, ou Centre du Jour - est un ancien combattant de la Deuxième Guerre mondiale, les cheveux en brosse, une personnalité magnétique, toujours de bonne humeur, animé d'une gentillesse mystérieuse que trahit le moindre de ses gestes. Quand il rit, c'est tout son être qui rit ; et quand il est sérieux, il fait les yeux ronds comme un petit garçon.

Naawi-giizis m'a fait découvrir l'intelligence profonde de cette langue et j'ai senti la détermination d'apprendre à la parler pour une raison en particulier : je veux comprendre les blagues. Je veux aussi comprendre les prières et les adisookaanug, les contes sacrés, mais l'aspect irrésistible de cette langue, à mes yeux, c'est l'explosion d'hilarité qui ponctue chaque moment de la visite d'un Ojibwé. Comme la plupart des gens qui la parlent sont aujourd'hui bilingues, cette langue regorge de jeux de mots pour qui connaît l'anglais et l'ojibwé, la plupart du temps liés à la bizarrerie du gichi-mookomaan, mot qui signifie « grand couteau » ou « américain » ou « habitudes et comportement ».

Ce désir d'approfondir ma connaissance de mon autre langue me place dans une situation ambiguë vis-à-vis de mon premier amour, l'anglais. L'anglais, après tout, est la langue qui a été mise de force dans la bouche

des ancêtres de ma mère. L'anglais est la raison pour laquelle elle n'a jamais parlé sa langue maternelle et la raison pour laquelle je bafouille dans la mienne. L'anglais est une langue qui dévore tout et qui s'est répandue dans toute l'Amérique du Nord, comme les fabuleuses plaies de criquets migrateurs qui obscurcissaient le ciel et dévoraient jusqu'au manche des râpeaux et des binettes. Mais la nature omnivore d'une langue coloniale est un don pour un écrivain. Élevée en anglais, je prends part à un festin pour chiens bâtards.

Il y a cent ans, la plupart des Ojibwés parlaient ojibwemowin, mais le Bureau des affaires indiennes et les internats religieux punissaient et humiliaient les enfants qui parlaient des langues amérindiennes. Ces pratiques ont produit les résultats escomptés, puisqu'il ne reste pratiquement personne qui connaisse l'ojibwé aux États-Unis parmi les moins de trente ans. Les gens comme Naawi-giizis chérissent cette langue en partie parce qu'elle a été oubliée par tant de personnes, à force d'être rouées de coups quand elles la parlaient. Ceux qui la parlent couramment ont dû se battre pour elle avec leur propre chair, ils ont été en butte au ridicule, ils ont résisté à la honte et, têtus, ils se sont promis de continuer à la parler.

LE GRAND MYSTÈRE

Certes, ma relation est très différente. Comment reprend-on une langue qu'on n'a jamais eue ? Pourquoi un écrivain qui aime sa première langue estime-t-il nécessaire et essentiel de se compliquer la vie en en apprenant une autre ? Simples raisons, personnelles et impersonnelles. Au cours des quelques dernières années, j'ai appris que je pouvais parler à Dieu uniquement dans cette langue, qui porte l'empreinte de mon grand-père d'une façon ou une autre. C'est un son qui me reconforte.

Ce que les Ojibwés appellent le Gizhe Manidoo, l'esprit noble et bon qui réside dans tout ce qui vit, ce que

les Lakotas appellent le Grand Mystère, je l'associe, moi, à la fluidité de l'ojobwemowin. L'enseignement catholique que j'ai reçu m'a touchée au plan intellectuel et symbolique, mais apparemment il n'a jamais eu prise sur mon cœur.

Considérez aussi ceci : l'ojobwemowin est l'une des rares langues qui ont évolué jusqu'à ce jour en Amérique du Nord. L'intelligence de cette langue est adaptée comme aucune autre à la philosophie dont sont imprégnés les terres du Nord, les lacs, les rivières, les forêts, les plaines arides ; aux animaux et à leurs habitudes ; aux nuances de sens qui se dégagent du placement des pierres. En ma qualité d'écrivaine d'Amérique du Nord, j'estime essentiel de tenter de comprendre notre relation humaine vis-à-vis d'un lieu au sens le plus profond possible, en utilisant mon outil préféré, à savoir le langage.

Il y a des noms de lieux en ojobwé et en dakota pour toutes les caractéristiques topographiques du Minnesota, y compris ses récentes additions, comme les parcs municipaux et les lacs qui ont été dragués. L'ojobwemowin n'est pas une langue statique, qui ne servirait qu'à décrire l'univers d'un passé distant et sacré. Il y a des mots pour désigner le courrier électronique, les ordinateurs, l'Internet, le télécopieur. Pour désigner aussi les animaux exotiques des zoos. Anaamibiig gookoosh, le cochon subaquatique, est un hippopotame. *Nandookomeshiinh*, le chasseur de poux, est le singe.

Il y a des mots pour désigner la prière de la sérénité récitée dans les programmes en douze points et les traductions des comptines pour enfants. On peut aussi exprimer la diversité des peuples autres que les Ojobwés ou les Anishinaabes : *Aiibiishaabookewininiwag*, les gens du thé, sont les Asiatiques. *Agongosininiwag*, les hommes-tamias, sont les Scandinaves. Je cherche encore à comprendre pourquoi.

LA COMPLEXITÉ DE L'OJOBWEMOWIN

Pendant des années, je n'ai qu'effleuré la surface de l'ojobwemowin. Étudier cette langue, c'est se plonger dans un étonnant complexe de verbes. L'ojobwemowin est une langue de verbes. Tous des verbes d'action. Les deux tiers des mots sont des verbes, et à chacun correspondent jusqu'à six mille formes. Le maelstrom de formes verbales confère à cette langue un caractère incroyablement adaptatif et précis. Changite-ige décrit la façon dont un canard plonge le derrière dans l'eau. Il y a un mot pour traduire ce qui arriverait si un homme, la pipe à la bouche, tombait d'une motocyclette et que le pied de la

pipe lui rentrait dans l'arrière de la tête. Il y a des verbes pour tout.

Les noms, eux, sont moins compliqués. Il n'y a pas beaucoup d'objets. Dans une mesure modeste d'orthodoxie idéologique, toute fortuite soit-elle, la notion grammaticale de genre n'existe pas en ojobwemowin. Les adjectifs et les pronoms possessifs, comme les articles d'ailleurs, n'ont pas de formes féminines ni masculines.

Les noms sont simplement désignés comme étant vivants ou morts, animés ou inanimés. Le mot qui désigne une pierre, *asin*, est animé. Les pierres sont appelées grand-pères et grand-mères et elles tiennent une place importante dans la philosophie ojobwé. Quand je me suis mise à penser au caractère animé des pierres, j'ai commencé à me demander si je ramassais une pierre ou si celle-ci venait se loger dans ma main. Les pierres ne représentent plus pour moi ce qu'elles représentaient en anglais. Je ne peux pas écrire quoi que ce soit au sujet d'une pierre sans l'envisager en ojobwé et me rappeler que l'univers anishinaabe a eu pour point de départ une conversation entre des pierres.

L'ojobwemowin est aussi une langue d'émotions ; les nuances des sentiments peuvent se mélanger comme de la peinture. Il y a un mot pour décrire ce qui se passe quand le cœur verse des larmes en silence. L'ojobwé s'avère une langue particulièrement adaptée à la description des états intellectuels et des aspects délicats de la responsabilité morale.

Ozozamenimaa évoque l'emploi de talents à mauvais escient. *Ozozamichige* laisse entendre qu'il est encore temps de « rectifier le tir ». Il existe plus de sortes d'amour qu'en anglais. Une myriade de nuances affectives s'applique aux relations avec divers membres de la famille et du clan. L'ojobwé est une langue qui reconnaît aussi l'humanité d'un Dieu créateur devenu créature, la sexualité absurde et merveilleuse des êtres même les plus religieux.

Tout doucement, cette langue s'est immiscée dans mes écrits, remplaçant un mot ici, un concept là, commençant à laisser son empreinte. J'ai bien sûr pensé à écrire des histoires en ojobwé, comme un Nabokov à rebours. Mais comme mon niveau de langue en ojobwé est celui d'un enfant rêveur de quatre ans, je ne le ferai probablement pas.

L'ojobwé n'était pas une langue écrite à l'origine, mais les gens ont tout bonnement adopté l'alphabet anglais pour la transcrire phonétiquement. Pendant la Deuxième Guerre mondiale, quand il était en Europe, Naawi-giizis écrivait des lettres en ojobwé à son oncle. Il parlait en

toute liberté de ses déplacements puisque pas un censeur ne pouvait comprendre ce qu'il racontait. L'orthographe ojibwé a récemment fait l'objet d'une normalisation. Pour autant, il me faut passer toute une journée pour rédiger ne serait-ce qu'un paragraphe dont les verbes sont correctement conjugués dans toutes leurs formes ésotériques. Et quand bien même j'y parviens, il y a tant de dialectes que mes constructions grammaticales seront jugées fautives par un grand nombre de personnes.

Tout horrible que mon ojibwé puisse paraître à quiconque parle couramment cette langue, jamais personne n'a manifesté d'impatience à mon égard ni ri de mes efforts. Peut-être attend-on que j'aie quitté la pièce. Ce qui me paraît plus probable, c'est que toute tentative d'expression en ojibwé revêt un caractère prioritaire. Ceux qui parlent cette langue éprouvent pour elle un amour profond. À chaque mot appartient un esprit, un génie originel.

Avant d'essayer de parler cette langue, l'élève doit reconnaître la présence de ces esprits par des dons de tabac et de nourriture. Quiconque part à la conquête de l'ojibwemowin devra maîtriser plus que des virelangues. Tout maladroit que soit mon usage des substantifs, instable celui des verbes, hésitant mon débit, s'employer à parler la langue, c'est aussi s'adresser aux esprits. C'est peut-être ce que savent mes enseignants et ce que mon anglais me pardonnera. ■

Les opinions exprimées dans le présent article ne reflètent pas nécessairement les vues ni les politiques du gouvernement des États-Unis.

Langues menacées

Akira Yamamoto



© AP Images/Eraldo Peres

Un membre d'une tribu autochtone tient en main une copie de la constitution brésilienne. La reconnaissance et les protections juridiques du statut des groupes autochtones et de leurs langues sont essentielles à la survie de leur culture.

Né au Japon, Akira Yamamoto a consacré sa longue carrière à la préservation des langues et des cultures autochtones en péril. Actuellement professeur d'anthropologie et de linguistique à l'université du Kansas, il a travaillé avec des communautés linguistiques du monde entier. Il a présidé le Comité de préservation des langues en danger de la Linguistic Society of America. Auteur prolifique, il a écrit des ouvrages sur les langues hualapais et kickapoos et sur le haïku.

Natalia Sangama, une grand-mère chamicuro, tint ces propos en 1999 :

Je rêve en chamicuro,
mais mes rêves, je ne peux les raconter
à personne,
parce que plus personne
ne parle chamicuro.
On se sent seul quand il n'y a plus que soi.

Le chamicuro (ou chamekolo) est une langue parlée à Lagunas, au Pérou. Selon l'Atlas des langues en danger dans le monde que publie l'UNESCO, il n'y a plus que huit personnes qui la parlent et sa survie est gravement

Région	Nombre de langues	Pourcentage
Europe	239	3,5%
Amériques	1 002	14,5%
Afrique	2 092	30,3%
Asie	2 269	32,8%
Pacifique	1 310	19,0%
Les 5 régions	6 912	100%

compromise. La revue *Ethnologue* 2005 présente comme suit la distribution des langues dans le monde :

Trois cent quarante-sept langues ont plus d'un million de locuteurs, mais 95 % de celles qui sont parlées à travers le monde le sont par beaucoup moins de gens.

DES LANGUES DISPARAISSENT DANS LE MONDE ENTIER

L'Atlas de l'UNESCO des langues du monde menacées de disparition (ci-après dénommé l'Atlas) recense 2 279 langues en péril à des degrés divers : 538 sont moribondes, ses locuteurs les plus jeunes étant des personnes âgées et les interactions linguistiques dans chacune étant peu fréquentes, voire rares. Nous devons donc supposer que ces 538 langues auront disparu dans quelques années, quand leurs locuteurs se seront éteints.

Des langues disparaissent quand les gens cessent de parler leur langue d'origine et qu'ils commencent à en pratiquer une autre, souvent celle de la communauté politique, économique, militaire ou religieuse dominante.

Outre les catastrophes humaines et naturelles, les principales raisons de la disparition de langues sont les suivantes :

- Les enfants ne sont pas scolarisés dans leur langue d'origine, ce qui fait qu'ils ne la maîtrisent pas entièrement.
- Les mass media, les divertissements et les autres produits culturels sont tous dans les langues dominantes.
- Les langues dominantes sont relativement prestigieuses, alors que les langues d'origine sont moins bien considérées.
- L'urbanisation, la migration et la mobilité liée à l'emploi entraînent la désintégration des communautés linguistiques.

- Le marché du travail exige la connaissance de la langue dominante au détriment des langues d'origine.
- Le multilinguisme n'est pas encouragé, et le monolinguisme dans la langue dominante est jugé suffisant et désirable.
- L'existence d'une langue dominante est désirable pour les États (une nation, une langue) et pour les individus, ce qui entretient l'idée que les enfants doivent choisir entre l'apprentissage de leur langue d'origine ou celui de la langue dominante.

Au nombre des forces externes qui affectent une communauté linguistique figurent les mesures prises par les gouvernements. Les politiques qui ne protègent pas suffisamment les droits linguistiques peuvent obliger les individus d'une communauté à abandonner leur langue d'origine. Les politiques de soutien encouragent ces derniers à conserver et à promouvoir leur langue. Le document de l'UNESCO intitulé « Vitalité et disparition des langues » récapitule les attitudes des gouvernements et leurs effets, lesquels recouvrent toute une gamme, depuis l'adoption de politiques qui valorisent la diversité linguistique et qui confèrent une protection juridique à diverses langues jusqu'à l'adoption de mesures qui encouragent l'assimilation passive, active ou forcée de la langue dominante.

Les facteurs externes de cette nature influencent les idées que les locuteurs de la langue autochtone se font sur la valeur et le rôle de leur langue. Selon l'étude de l'UNESCO, les membres d'une communauté linguistique ne restent généralement pas neutres vis-à-vis de leur langue : « Ils peuvent la juger essentielle pour leur communauté et leur identité, et font alors en sorte de la protéger. Ils peuvent en avoir l'usage sans la promouvoir pour autant. Ils peuvent en avoir honte, auquel cas ils ne cherchent pas à la promouvoir, ou ils la jugent préjudiciable et en évitent sciemment l'usage. »

LE POINT SUR L'ACTION DES NATIONS

À travers le monde, les communautés linguistiques autochtones sont confrontées à la disparition rapide de leurs langues ancestrales. Cette crise est à l'origine de démarches entreprises au niveau tant des collectivités que des gouvernements dans le but de documenter et de revitaliser les langues. Bien qu'il soit trop tôt pour assister à la promotion et à la revitalisation des langues indigènes à un degré notable, le fait est que les efforts en ce sens ont le vent en poupe.

Le Canada compte environ 600 communautés des

Premières nations, 50 communautés inuites et 80 communautés métisses, ce qui représente à peu près 3 % de la population canadienne totale. (Par « Premières nations », on entend les tribus canadiennes autochtones qui ne sont ni des Inuits - les peuples autochtones de l'Arctique -, ni des Métis, les descendants des peuples autochtones qui ont épousé des Européens.) L'Atlas recense 86 langues indigènes en danger, dont trois seulement, le cree, l'inuktitut et l'anishinaabe, devraient non seulement se maintenir, mais aussi se développer. En 1998, le gouvernement a mis en place l'Initiative en faveur des langues autochtones, laquelle appuie les projets communautaires visant à la préservation des langues indigènes. Une Journée nationale des langues aborigènes a été déclarée en 1989. En 2008, le premier ministre canadien, M. Stephen Harper, a présenté ses excuses aux Premières nations et aux peuples inuits pour les mauvais traitements infligés aux enfants autochtones dans les pensionnats où ils avaient été inscrits de force après avoir été retirés de la garde de leur famille.

En Australie, l'Atlas repère 102 langues autochtones en danger. À l'heure actuelle, la situation a atteint un stade critique puisque la plupart de leurs locuteurs sont des personnes âgées et que ces langues ne sont pratiquement plus, voire plus du tout, transmises aux nouvelles générations. La Nouvelle-Galles du Sud a adopté une politique relative à l'enseignement autochtone qui prône le maintien, la revitalisation et la reprise des langues indigènes. Son message est renforcé par la Déclaration d'engagement vis-à-vis des autochtones qu'a adoptée le gouvernement de cet État, laquelle affirme ceci : « Une langue est une composante importante de

l'héritage et de l'identité culturels... L'importance de l'apprentissage des langues autochtones est reconnue comme formant une partie vitale du vécu des élèves autochtones. » En 2008, le premier ministre, M. Kevin Rudd, a offert des excuses officielles aux Aborigènes pour les injustices que le gouvernement a commises à leur égard par le passé.

On estime à environ 24 000 le nombre d'Ainus autochtones encore présents à Hokkaïdo, l'île située à l'extrémité nord de l'archipel japonais, mais ils pourraient être plus nombreux si on inclut ceux qui refusent de révéler leur identité ethnique de crainte de faire l'objet de discrimination. Il pourrait y avoir une quarantaine de personnes qui parlent couramment l'ainu et un nombre croissant de personnes qui l'apprennent à titre de deuxième langue. En 1869, après la restauration du gouvernement Meiji, le peuple ainu a commencé à faire l'objet d'une assimilation forcée quand le gouvernement a établi une commission, la Kaitakushi (la Commission du développement), chargée de gouverner et de développer l'île d'Hokkaïdo. L'encouragement du japonais par le gouvernement a entraîné le déclin rapide de la langue ainu. En juin 2008, la diète japonaise a adopté une résolution sans précédent dans laquelle elle prend acte des difficultés du peuple ainu, ce qui a eu pour effet de renforcer les efforts des groupes communautaires axés sur la revitalisation linguistique et culturelle de ce peuple.

Le Mexique est un pays multiculturel et multilingue dans lequel 144 langues indigènes seraient menacées de disparition. En 2001, les droits et les communautés des peuples autochtones ont été reconnus dans la constitution mexicaine. En 2003, la Loi générale pour les droits

linguistiques des peuples autochtones a été publiée sous la forme d'un décret. Les organisations autochtones locales œuvrent en étroite collaboration avec des linguistes dans le cadre de la documentation et de la revitalisation de ces langues. Un mouvement d'alphabétisation gagne du terrain parmi diverses communautés linguistiques autochtones.

La Papouasie-Nouvelle-Guinée est le pays dans lequel la diversité linguistique est la plus riche au monde, 823 langues vivantes étant parlées par une population forte de 5,2 millions d'habitants (recensement 2000). De 1870 jusque dans les années 1950, la majorité des écoles de ce pays étaient établies par des missions. L'enseignement y était dispensé



Un jeune homme issu d'une lignée d'Indiens walla-wallas étudie sa langue tribale avec un ancien sur la réserve d'Umatilla, dans l'Oregon. C'est souvent la meilleure façon de sauver une langue indigène quand elle n'est plus parlée couramment que par les personnes les plus âgées.

© AP Images/Don Ryan



Avec l'autorisation de Ted Vaughn et d'Akira Yamamoto

Akira Yamamoto en compagnie de Ted Vaughn, un ancien de la tribu amérindienne des Yavapais, qui travaille à la production d'un dictionnaire à Prescott, dans l'Arizona.

dans les langues vernaculaires. La pratique exclusive de l'anglais fut imposée dans les années 1950, mais cette politique fut modifiée après l'indépendance, en 1975. De 1979 à 1995, des programmes de prématernelle en langues vernaculaires firent leur apparition et se répandirent de manière informelle et, en 1995 le gouvernement imposa l'inclusion d'un enseignement dans les langues vernaculaires pendant les premières années de la scolarité, l'usage de l'anglais comme langue d'enseignement devant se faire progressivement.

Le Venezuela recense 34 langues indigènes en danger. La constitution actuelle, adoptée en 1999, stipule que l'espagnol et les langues autochtones sont les langues officielles du pays. Des linguistes mènent des travaux intenses en collaboration avec les communautés autochtones en vue de documenter et de revitaliser leurs langues.

LES LANGUES INDIGÈNES AUX ÉTATS-UNIS

À l'époque du premier contact avec les Européens, 300 langues indigènes classées dans plus d'une cinquantaine de familles linguistiques auraient été parlées en Amérique du Nord. La première grande classification des langues amérindiennes, que l'on doit à John Wesley Powell (1891), avait répertorié 58 familles linguistiques. Selon l'Atlas, avant 1950, on comptait 192 langues aux

États-Unis et 53 ont disparu depuis, ce qui en laisse 139 comptant au moins un locuteur. Onze langues sont classées « précaires », ce qui signifie que la plupart des enfants parlent la langue autochtone de leur famille, mais dans des domaines restreints, par exemple uniquement à la maison. Vingt-cinq sont « en danger », ce qui signifie que les langues ne sont plus enseignées comme langues maternelles. Trente-deux sont « sérieusement en danger », c'est-à-dire qu'elles sont parlées principalement par les générations plus âgées. Soixante-et-onze sont dites « moribondes » parce que leurs locuteurs les plus jeunes sont des personnes âgées.

Aux États-Unis, toutes les langues autochtones sont en danger. En Alaska, où l'on

dénombrerait à une certaine époque 21 langues comptant plus d'un locuteur, l'eyak a vu son dernier locuteur s'éteindre en 2008. L'État qui connaît la plus grande diversité linguistique est la Californie. Sur les cinquante-huit familles de langues repérées par John Powell, vingt-deux étaient parlées en Californie. Ce sont les langues californiennes qui ont été les plus touchées, mais elles continuent de représenter des familles très diverses. Près de la moitié des langues amérindiennes de cet État ont disparu depuis les années 1950, et il n'en reste plus que trente qui comptent au moins un locuteur.

LES EFFORTS DE PRÉSERVATION LINGUISTIQUE AUX ÉTATS-UNIS

Des spécialistes, des responsables locaux et des membres de communautés amérindiennes agissant à titre individuel continuent de sensibiliser leurs populations, les décideurs et le public au déclin rapide des langues autochtones. Le président de la nation ojibwé, Floyd Jourdain Jr., a récemment déclaré aux membres de sa tribu de Red Lake: « Notre langue ojibwé est officiellement en état de crise... Nous estimons que trois cents personnes au plus dans notre tribu la parlent couramment. Notre tribu compte officiellement 9 397 membres. » (The Bemidji Pioneer, 6 avril 2009).

La dernière personne qui parlait eyak, Mary Smith,

et qui s'est éteinte en janvier 2008, avait lancé cet appel : « C'est triste d'être la dernière personne à parler sa langue. Je vous en prie, reprenez votre langue et apprenez-la pour ne pas être seul, comme moi. » (Kodiak Daily Mirror, 20 août 2006).

Depuis les années 1970, des individus et des communautés de langues ont mis en place des programmes de revitalisation de leur héritage linguistique dans les foyers, les communautés et les écoles. Comme les communautés sont diverses, les programmes de langue le sont eux aussi. Certains « ravivent » des langues qui ne sont plus parlées depuis des dizaines d'années, en s'appuyant sur la documentation disponible ; d'autres misent sur une formation individuelle, en particulier lorsque les derniers locuteurs sont âgés ; d'autres encore réintroduisent les langues parmi les écoliers et leurs parents ; certains programmes s'insèrent dans des initiatives en faveur des langues d'origine tandis qu'un bon nombre d'autres concernent l'enseignement des langues en tant que matières scolaires. Les programmes ciblent les apprenants de tous âges.

En 1998, des responsables amérindiens, des membres des communautés linguistiques et des linguistes ont participé à une conférence sur la question des langues amérindiennes (NALI, Native American Language Issue) qui s'est tenue à Tempe, en Arizona. À cette occasion, des résolutions sur les droits linguistiques ont été rédigées, discutées et adoptées par les participants. Elles ont été communiquées à la commission sénatoriale des affaires indiennes. Cette intervention est à l'origine de l'adoption de la loi de 1990 sur les langues amérindiennes, laquelle aborde officiellement les droits fondamentaux des peuples amérindiens en faisant ressortir le caractère unique de leurs cultures et de leurs langues ainsi que la responsabilité qui incombe au gouvernement d'œuvrer à leur préservation de concert avec les Amérindiens. Elle reconnaît que les langues traditionnelles font partie intégrante des cultures et des identités amérindiennes à travers lesquelles se transmettent la littérature, la religion et les autres valeurs nécessaires à la survie de leur intégrité culturelle et politique. Elle reconnaît en outre qu'une langue constitue un moyen direct et puissant de promotion de la communication internationale par les gens qui la partagent. Depuis l'adoption de cette loi, les communautés linguistiques motivées bénéficient d'un appui juridique et financier, encore que les aides soient modestes. La Linguistic Society of America (LSA) a joué un rôle de fer de lance dans les campagnes axées sur la documentation, la revitalisation et la sensibilisation du public.

OÙ SOMMES-NOUS ET OÙ ALLONS-NOUS ?

Ces dernières années, nous avons assisté à une évolution progressive des attitudes face au bilinguisme : on dénote une certaine appréciation de l'éducation bilingue, voire son encouragement. Les changements les plus notables s'observent au sein des communautés amérindiennes. La honte des langues d'origine cède la place à la fierté. Les jeunes s'intéressent vivement à la revitalisation des langues, et le nombre de programmes linguistiques est en progression.

Au niveau institutionnel, les efforts visant à promouvoir l'enseignement des langues amérindiennes sont de plus en plus vigoureux.

Diverses organisations, tel l'Institut des langues indigènes, appuient les communautés linguistiques et les individus qui s'efforcent de documenter et de revitaliser des langues. Leurs efforts sont soutenus par des dons et un appui technique de la part d'organisations gouvernementales, non gouvernementales et internationales (consulter la Liste des ressources supplémentaires pour de plus amples renseignements).

Toutes les langues sont précieuses. Avec une langue, les individus forment un groupe. Avec une langue, les êtres humains créent un monde dans lequel ils établissent, nourrissent et entretiennent leur relation avec l'environnement. Quand on perd une langue, on perd une conception du monde, une identité unique et un réservoir de connaissances. La diversité et les droits de l'homme sont eux aussi perdants.

Laissons la parole à un ancien de la tribu navajo :

Si tu n'ouvres pas les yeux,
le ciel n'existe pas.
Si tu n'écoutes pas,
les ancêtres n'existent pas.
Si tu ne respires pas,
l'air n'existe pas.
Si tu ne marches pas,
la terre n'existe pas.
Si tu ne parles pas,
le monde n'existe pas.

(Paraphrase par Akira Yamamoto de propos tenus par un sage navajo lors d'une émission télévisée diffusée sur PBS intitulée Tribal Wisdom and the Modern World (Millennium Series). ■

Les opinions exprimées dans le présent article ne reflètent pas nécessairement les vues ni les opinions du gouvernement des États-Unis.

L'univers des esprits

Vine Deloria Jr.



Vine Deloria Junior (1933-2005), spécialiste de l'histoire des Amérindiens.

Vine Deloria Junior (1933-2005) est considéré par beaucoup comme le meilleur expert du siècle dernier dans le domaine de la culture des Amérindiens. Originaire de Standing Rock et appartenant au peuple sioux du Dakota, ses travaux de recherche, ses publications et ses enseignements continuent d'influencer non seulement les Amérindiens, mais l'ensemble des Américains. Ses ouvrages souvent provocateurs sur l'histoire, le droit, la religion et les sciences politiques ont aidé à changer les attitudes vis-à-vis de son peuple et à promouvoir les droits de celui-ci. Après le succès de son premier livre Custer Died for Your Sins (publié en français sous le titre de Peau-Rouge), Vine Deloria rédigea de nombreux ouvrages visant à rendre sa juste place à la culture indienne. Il sera également invité à présenter ses vues sur la gestion des affaires indiennes au Congrès des États-Unis. Membre du corps professoral des universités du Colorado et de l'Arizona, il était connu pour son sens de l'humour et de la répartie. C'est ainsi qu'il déclarera: «Lorsqu'un anthropologue demanda à un Indien comment son peuple

appelait l'Amérique avant l'arrivée de l'homme blanc, celui-ci répondit simplement «chez nous».

Extrait de God is Red [Dieu est rouge]

Mon père, lorsque je n'étais qu'enfant et que je l'accompagnais dans ses voyages au Dakota du Sud, me montrait souvent des buttes, des canyons, des gués et d'anciennes pistes, dont il me racontait l'histoire. C'était avant la construction des autoroutes, lorsque les routes n'étaient souvent que deux sillons creusés dans le sol le long d'une clôture. Je pouvais observer les paysages à ma guise et en graver pour toujours les contours dans ma mémoire, avivée par la proximité des lieux et les histoires que j'apprenais. Mon père pouvait se rappeler de détails que le reste du monde avait oubliés ou n'avait jamais connus. Il pouvait identifier les buttes où se déroulaient les cérémonies

spirituelles initiatiques que nous appelons la recherche de visions. Il savait où se trouvait la colline où une femme vivait avec des loups, près de Standing Rock. Il connaissait les gués cachés le long des rives du Missouri. C'est là que notre peuple traversait le fleuve. Et il savait où Jack Sully, indien par mariage et voleur de bétail par profession, avait échappé à un groupe d'hommes lancé à sa poursuite.

J'ai appris à vénérer ces lieux et j'ai moi aussi raconté leur histoire du mieux que j'ai pu, bien que mes visites aient été peu fréquentes et espacées. J'ai toujours pensé que les lieux où l'histoire du passage de l'homme nous revient en mémoire acquièrent un caractère presque sacré, qu'ils ne pourraient acquérir autrement. J'ai fini par comprendre que tous les endroits que nous considérons comme sacrés ne le sont pas pour la même raison. Certains sites sont sacrés par eux-mêmes. D'autres le deviennent parce qu'ils ont été chéris par des générations d'individus, dont ils constituent une page de l'histoire et qu'ils vénèrent parce qu'ils font totalement partie de leur être. Il n'est donc pas surprenant que le renouveau du mouvement contestataire des Indiens d'Amérique, dont le succès a été démontré par l'enthousiasme de tant de jeunes, ait consacré une partie importante de son énergie à la restauration des lieux sacrés et au renouveau des cérémonies sur ces sites.



C'est en écrivant mon livre *God is Red* et en pensant aux anciens que j'avais observés lorsque j'étais enfant, à la sincérité de leur croyance, à leur humilité et à leur réticence à répondre trop rapidement aux questions importantes, que j'ai commencé à mieux apprécier nos traditions religieuses. Depuis lors, j'ai compris progressivement que les histoires qui nous ont été racontées doivent, lorsque c'est possible, être acceptées comme un véritable témoignage; que les secrets de nos ancêtres et leur conscience profonde de la complexité de notre univers sont le fruit de leur vécu, et que nous pouvons revendiquer à nouveau une partie de leurs croyances et de leurs expériences.

Black Elk [Élan Noir, guide spirituel du clan oglala de la tribu des Lakotas] a vu lors de ses visions des gens qui participaient à toutes sortes de rites différents; nous admettons sans réticence qu'il existe d'autres traditions que les nôtres, chacune marquée par ses propres cérémonies. Le sacré n'appartient donc à aucun groupe particulier. Cependant, l'étude des traditions tribales montre que les voies empruntées par les Indiens vers le Grand Mystère de la vie étaient en général simples et

gratifiantes. Quelle que soit la tribu examinée, ou presque, on découvre une série d'histoires qui racontent comment les gens mettaient les pouvoirs spirituels au service de la vie, et que ces pouvoirs étaient presque toujours exercés dans un lieu sacré où l'expérience n'était pas définie par le temps et l'espace.

God Is Red: A Native View of Religion Copyright ©1972, Fulcrum Publishing. Tous droits réservés.

Extrait de *The World We Used to Live In* [Le Monde dans lequel nous vivions]

Chaque tribu indienne dispose d'un héritage spirituel qui la distingue des autres peuples. Dans le passé, la plupart des tribus avaient conscience de leur relation très particulière avec le monde et ses créatures. C'est la raison pour laquelle elles se décrivaient comme « les gens » ou « les gens d'origine ». Se considérant comme uniques, elles suivaient de manière rigoureuse les commandements des esprits, tels qu'elles les avaient vécus depuis des générations, tout en reconnaissant que les autres gens disposaient des mêmes droits et des mêmes privilèges qu'elles-mêmes. Ainsi, l'idée de se quereller à propos des traditions qu'ils observaient ne pouvait sembler qu'absurde. À la différence des luttes féroces pour le contrôle des territoires de chasse ou de pêche, ou des actes de vengeance, les guerres de religion étaient inconcevables. Les seules rivalités liées aux croyances et pratiques spirituelles se limitaient à la recherche de « médecines », ou pouvoirs, capables de neutraliser les médecines et les pouvoirs des autres tribus.

Les tribus avaient en commun de nombreuses formes d'expression spirituelle. Nombre d'entre elles pratiquaient la danse du soleil, la hutte de méditation, la recherche des visions, la hutte de sudation, l'utilisation des pierres sacrées et d'autres rites variant légèrement, mais trouvant tous leur origine dans le passé. De manière assez systématique, certains oiseaux et d'autres animaux étaient réputés aider les gens. L'ours, le loup, l'aigle, le bison et le serpent partageaient leurs pouvoirs avec les membres de nombreuses tribus. Ils avaient des fonctions souvent similaires: soigner, prédire l'avenir, protéger du danger.



Durant toute mon enfance à Bennett, dans le Dakota du Sud, on m'a raconté les histoires des jours anciens. J'ai parfois été informé des choses mystérieuses que faisaient nos chefs spirituels. Je n'ai jamais mis en doute la véracité

de ces histoires, que ce soit de manière spirituelle ou rationnelle. J'ai toujours prêté une grande attention aux histoires racontées par les autres et il m'est arrivé d'être le témoin d'événements où se manifestaient des pouvoirs spirituels étonnants. Nos ancêtres invoquaient les esprits pour demander leur aide sur un plan très pratique, qu'il s'agisse de trouver du gibier, de prédire l'avenir, de révéler les pouvoirs des médecines, de prodiguer des soins, de converser avec d'autres créatures, de trouver des objets perdus ou de changer le cours des événements grâce à leurs relations avec les autres esprits supérieurs qui contrôlent

les vents, les nuages, les montagnes, le tonnerre et les autres phénomènes naturels. Sachant que la superstition est peu répandue au sein des tribus indiennes, j'ai toujours considéré ces récits comme l'expression véridique d'événements du passé. Dans la plupart des cas, les guérisseurs agissaient et prédisaient l'avenir devant des assemblées où les sceptiques pouvaient dire « Montre moi » bien avant que l'État du Missouri ne s'approprie ce slogan.

The World We Used to Live In: Remembering the Powers of the Medicine Men, Copyright ©2006, Fulcrum Publishing. Tous droits réservés.

Cérémonial

Joseph Bruchac

Inspiré par son héritage indien abenaki, Joseph Bruchac a choisi de devenir un conteur autochtone et de consacrer sa vie à faire découvrir les traditions de diverses tribus amérindiennes. Les Abenakis sont l'une des cinq tribus qui formaient la confédération wabanaki, dans le nord-est de l'Amérique du Nord. Joseph Bruchac est l'auteur de plus de soixante-dix livres pour adultes et pour enfants (recueils de poèmes, œuvres d'imagination, ouvrages documentaires), lesquels lui ont valu de nombreux prix littéraires, dont l'American Book Award, le Children's Book Award décerné par la revue Scientific American, le Cherokee Nation Prose Award et le prix Hope S. Dean du Livre pour Enfants. Joseph Bruchac est le fondateur du centre littéraire Greenfield Review. Il a démontré ses talents de conteur un peu partout aux États-Unis et à l'étranger.

*Beauty before me I walk
beauty below me I walk
beauty all around me I walk
in beauty all is restored
in beauty all is made whole...*

*[La beauté devant moi, je marche
La beauté sous mes pieds, je marche
La beauté autour de moi, je marche
Dans la beauté tout est restauré
Dans la beauté tout est complet]
– Extrait de « Nightway », chant d'un Diné
(guérisseur)*

« Tous les matins, quand je me lève pour aller boire au robinet, je n'oublie jamais de remercier l'eau. » Voilà ce que m'a dit, il y a trente ans, Dewasentah, une mère du clan Onondaga, qui ne perdait jamais l'occasion de me rappeler le lien sacré qui existe entre toutes les choses et la responsabilité qu'ont les êtres humains d'en prendre conscience.

L'une des manières dont cette relation s'exprime dans la vie américaine, c'est à travers ce que les Européens appellent le « cérémonial ». Selon la définition du dictionnaire, un cérémonial est un acte ou une série



© AP Images/Albuquerque Journal/Paul Bearce

Les grandes danses de cérémonie, comme celle du pow-wow annuel tenu à Albuquerque (Nouveau-Mexique), donnent aux anciens l'occasion de transmettre des traditions aux jeunes générations et de les familiariser avec les coutumes des autres tribus.

d'actes réglés qui sont exécutés de manière solennelle dans le respect d'une procédure rituelle ou tribale. Sans disputer la véracité de cette définition, on peut ajouter que, pour les Amérindiens, le cérémonial est la vie elle-même. Tom Porter, un sage Mohawk, m'a dit que nous avons beaucoup de cérémonies parce que l'homme a la mémoire courte. Si seulement nous pensions à exprimer nos remerciements chaque jour et à nous comporter de manière reconnaissante et respectueuse, cela suffirait. Mais à chaque fois que nous oublions de le faire, nous avons besoin qu'on nous donne davantage d'actes cérémoniaux à accomplir au nom du devoir de mémoire.

Les pratiques cérémonielles amérindiennes vont du simple, telle que l'offre de tabac accompagnée d'une prière, au complexe, à l'image des traditions médicinales des Dinés. Ces traditions, dites ways [voies], sont associées à un chanteur de rites guérisseurs, ou hataalii, qui a consacré des années à la mémorisation des paroles et du protocole de chacune, avec sa finalité qui lui est propre. La plus courante, la Blessingway [voie du sacrement], est souvent invoquée pour restaurer l'équilibre physique et spirituel d'un individu. Une autre, dite Enemyway [voie de l'ennemi], s'impose lorsqu'un Diné a été touché par un ennemi au cours d'une bataille, ce qui provoque un déséquilibre spirituel.

Pour assurer une guérison, il faut faire un dessin sur le sol à l'aide de grains de sable colorés et de morceaux d'écorce broyés. La peinture sèche qui est réalisée est un mandala qui dépeint une scène du récit de la création, peut-être la victoire des Jumeaux Héros sur un monstre. La personne qu'il faut guérir est assise sur le dessin tandis que le hataalii fait l'incantation correspondant au mal qui l'assaille. Cette procédure s'étale parfois sur plusieurs jours. Beaucoup de gens sont invités à y assister parce que la présence d'individus désireux d'apporter leur soutien exerce un effet positif.

Même les événements qui ne sont à première vue que des amusements font souvent partie des pratiques cérémoniales amérindiennes. Tel est le cas du sport amérindien qu'on appelle aujourd'hui la crosse. Connue sous le nom de Tewaathon en langue mohawk, c'est « Le Grand Jeu » ou « le Jeu du Créateur ». Il était pratiqué sur un terrain qui pouvait avoir des kilomètres de long, et tous les habitants d'un village, voire de plusieurs, pouvaient y participer. Les jeux de ce genre visaient en général à promouvoir la guérison de la personne à qui ils étaient dédiés. Quand le prophète iroquois Handsome Lake tomba malade lors de sa dernière visite à la nation Onondaga, en 1815, une partie de crosse fut immédiatement organisée pour tenter de redonner de la vitalité à ce sage qui était à l'article de la mort. (Il ne fut pas guéri, mais il fut sensible à l'hommage qui lui était rendu et tint ces propos : « Je vais bientôt gagner ma nouvelle demeure. Bientôt je m'avancerai dans le nouveau monde car il y a un chemin direct qui m'y conduit. »)

Certaines des cérémonies amérindiennes parmi les mieux connues ont été sensationnalisées ou interprétées de travers. Les anthropologues qui décrivent les cérémonies du potlatch, couramment pratiquées parmi de nombreuses populations amérindiennes, les assimilent à « un combat à coups de richesses » ; lors de ces cérémonies, un membre important de la communauté essaie de dominer son rival en offrant, ou en détruisant, de vastes quantités de possessions personnelles. Alarmés à la vue de ce qu'ils percevaient comme du gâchis, le gouvernement canadien et le Bureau des Affaires indiennes des États-Unis avaient interdit les potlatches pendant la plus grande partie du vingtième siècle. Manifestation certes ostentatoire et destinée à affirmer ou à restaurer un prestige personnel, le potlatch représente plus que ce qu'y voyaient les Européens. Cette institution tire son nom du mot patshatl en langue Nootka qui signifie « don ». On pourrait dire que l'accumulation de richesses est une norme sociale désirable dans la société américaine, alors

qu'en fait c'est le contraire qui est vrai dans les cultures amérindiennes. Sitting Bull, le grand chef Lakota, dit un jour que son peuple l'aimait précisément parce qu'il était pauvre.

La tradition du don dans le cadre d'une cérémonie visant à exprimer sa reconnaissance en faisant montre d'une grande générosité est un phénomène largement répandu parmi toutes les populations indiennes d'Amérique du Nord. Je connais une famille cheyenne, au Montana, qui avait promis de faire un don généreux si le fils rentrait sain et sauf du Viêt-Nam. Tout le temps que dura son absence, les membres de sa famille accumulèrent d'énormes quantités de choses à distribuer (des couvertures, des boîtes de conserve, etc.). Quand le fils revint sain et sauf, ils procédèrent à la distribution de ces biens. En fait, ils étaient tellement heureux qu'ils firent don en plus de leur réfrigérateur, de leur téléviseur, de leur tourne-disque, de leur radio, de leur camionnette et de tous leurs vêtements. Pour finir, ils renoncèrent au titre de propriété de leur maison. Ils montraient ainsi non seulement la force de leur amour pour leur fils, mais aussi leur reconnaissance envers Maheo, le Grand Mystère. Ils devinrent célèbres dans leur communauté. Bien que pauvres, ils étaient riches aux yeux de leur peuple.

Dans le meilleur des cas, un potlatch était une façon de redistribuer des richesses matérielles au lieu de les laisser entre les mains d'un petit nombre de personnes. Vers la fin des années 1800, les potlatches fournissaient l'occasion non pas de faire don de couvertures et d'autres biens, mais de les brûler, apparemment en raison de l'afflux de marchandises européennes et du potentiel d'accumulation de richesses excessives de la part de ceux qui négociaient avec les Blancs. Aujourd'hui, le potlatch a retrouvé sa place originale dans beaucoup de nations tribales du Nord-Ouest, celle d'une cérémonie dont le but est d'exprimer sa reconnaissance et de se faire honorer en faisant des dons.

Un cérémonial nous rappelle, à travers des chants, des contes, des danses et des costumes, à travers un comportement et des sacrifices rituels aussi, que nous ne faisons qu'un avec le monde qui nous entoure. Être en équilibre avec nous-mêmes et avec le monde, voilà la manière d'être, la manière voulue et naturelle. Par le biais d'un cérémonial, nous pouvons prendre conscience de cet équilibre et le rétablir. ■

Our Stories Remember, de Joseph Bruchac. Copyright ©2003, Fulcrum Publishing. Tous droits réservés.

Conversation mondiale

Entretien avec José Barreiro

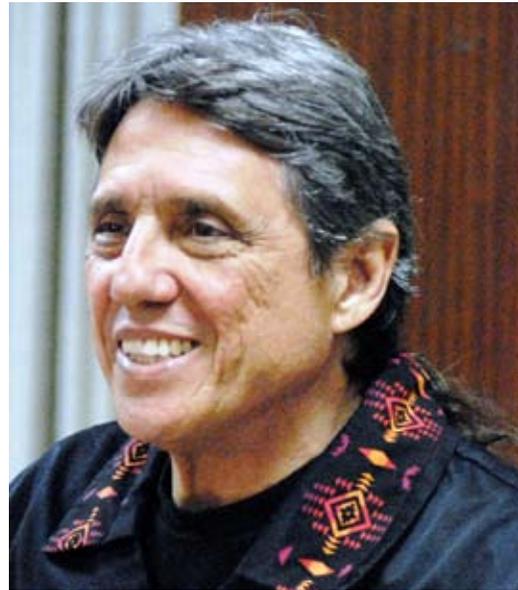
José Barreiro, universitaire, est directeur du bureau Amérique latine et directeur adjoint de la recherche du Musée national des Amérindiens (NMAI) à Washington. Descendant de Taïnos et né à Cuba, il a consacré sa carrière universitaire à des recherches sur les peuples autochtones d'Amérique latine et des Caraïbes. Il est aujourd'hui reconnu comme l'un des grands experts de ces questions. Avant de travailler pour le NMAI, il était professeur d'études amérindiennes à l'université Cornell. Il a publié de nombreux travaux universitaires et a poursuivi parallèlement une riche carrière de journaliste, d'éditeur et de romancier.

Question: Quelle est l'intensité des liens entre les peuples autochtones du monde entier?

M. José Barreiro: Lorsque j'étais jeune reporter, je me suis rendu, en 1977, à une réunion de la Commission des droits de l'homme des Nations unies à Genève, en Suisse. Cela a été l'une de mes expériences les plus instructives. Je faisais partie de la délégation de la nation mohawk, pour laquelle je travaillais à l'époque en tant que reporter du journal *Akwesasne Notes*, car ma femme est elle-même mohawk et nous vivions dans sa réserve.

C'était une petite conférence à l'échelle de l'ONU mais, pour les peuples amérindiens, c'était un immense événement car, pour la première fois, ils allaient ainsi se retrouver et se rencontrer les uns les autres. Beaucoup étaient venus de loin. Les deux premiers jours, les discours ont tourné autour des problèmes de droits de l'homme rencontrés dans différents pays. L'unité se faisait sur les souffrances endurées: pertes des terres, pertes de la mémoire culturelle et autres violences de ce genre.

Je me souviens d'un vieux chef sénéca, Corbett Sundown, qui essayait de communiquer avec un ancien de la tribu des Mapuches du Chili. Comme je parle espagnol, j'ai servi d'interprète. Le Mapuche lui a dit: « Pourquoi ne parlons-nous pas de qui nous sommes en tant qu'Indiens? » La réponse de Corbett a été de l'inviter, tôt le lendemain matin, à une cérémonie de fumigation de tabac, version iroquoise d'une célébration d'action de grâce. La nouvelle s'étant répandue, il y avait foule le



Avec l'aimable autorisation du National Museum of the American Indian, Smithsonian Institution

José Barreiro, grand expert des peuples autochtones d'Amérique latine et des Caraïbes, est un descendant des Taïnos, qui furent parmi les premiers habitants des Amériques à rencontrer les explorateurs européens au xv^e siècle.

lendemain. Il fit un discours magnifique et complet, exprimant son appréciation de la nature, plaçant l'être humain au centre du cercle constitué par la création et remerciant le monde souterrain, la Terre Mère et toute la création. Alors, il a dit: « Réunissons nos esprits dans une attitude de gratitude », puis il a jeté du tabac dans le feu et sa fumée a porté son discours au monde et à toute la création. Les Mapuches, les Mayas, les Hopis, les Maquiritaris, les Aymaras et les Quechuas, tous pouvait se reconnaître dans ce geste symbolique. Voilà, ont-ils dit. C'est pour cela que nous sommes ici. C'est cela qui fonde vraiment notre unité; nous avons quelque chose de semblable à exprimer.

Q: Quelles sont les difficultés communes?

M. José Barreiro: Il y a eu l'adoption forcée d'une culture étrangère et la tentative de destruction des cultures autochtones. Les pensionnats où étaient placés

les enfants étaient inspirés par l'idée : « tuer l'Indien pour sauver l'homme ». [Du début au milieu du XX^e siècle, aux États-Unis, au Canada et en Australie, les enfants des tribus amérindiennes étaient ôtés à leurs parents et placés comme pensionnaires dans des écoles pour y recevoir une éducation de style occidental. On les empêchait de parler leur langue maternelle et, souvent, de voir leurs proches.] Cela a entraîné toute une pathologie sociale – pauvreté, alcoolisme – pire à certains endroits qu'à d'autres, mais partout présente et devant être combattue. Elle suscite beaucoup de dévouement de la part des travailleurs sociaux, des éducateurs et des soignants.

Lorsque les technologies modernes s'imposent très brutalement, il y a une perte certaine de l'autre culture. Parfois c'est intentionnel. C'était déjà le problème avec la mise en pension des très jeunes enfants. Il n'était pas admis qu'il puisse y avoir quelque chose dans ces enfants. On supposait que l'enfant était vide et qu'on allait verser la civilisation dans leur jeune cerveau afin de créer une nouvelle personne. Mais ça n'a jamais marché. Cela a généré des tas de pathologies sociales. On nous disait que tout ce que pensait notre peuple était faux. Vous ne pouviez pas prendre les vôtres comme modèle. Cela créait de graves dysfonctionnements dans l'esprit de ces enfants.

Mais là où les peuples ont été assez forts, lorsque la télévision par satellite, ou la voiture, entre autres, sont arrivées, il y a eu une bien meilleure capacité à s'y adapter. Au lieu de vous servir d'un arc et de flèches pour chasser, vous vous servez d'un fusil. Vous conduisez une voiture au lieu de monter sur un cheval, souvent sans abandonner celui-ci complètement. Il peut alors devenir un symbole culturel. Allez, par exemple, à la foire annuelle des Crows, au mois d'août. Vous y verrez un grand nombre d'Indiens des Plaines, dormant dans quelque 1 500 tipis, et un troupeau de cinq à huit mille chevaux. Défilés, rodéos, pow-wows, tout cela n'est pas pour les touristes, mais pour les tribus réunies. Le touriste est accueilli, mais il est secondaire. Le cheval est essentiel pour les Crows. Leur art est riche : la façon dont ils parent leurs chevaux, leurs ouvrages en perles. Ce sont là de vrais peuples indiens. J'ai été sur les sommets de hautes montagnes du Guatemala où les Indiens quiches ont des choses semblables. Quand ils se réunissent dans leur propre cadre culturel, les gens tiennent à leurs vieilles traditions. Vous voyez cela dans tout le continent américain.

Q: Comment va votre propre tribu, les Tainos?

M. José Barreiro : Nous avons eu très tôt beaucoup de mariages avec des Espagnols et des Africains arrivés là

comme esclaves. La population a fortement diminué du fait des guerres et des maladies. Mais nous avons été relativement isolés pendant des siècles en tant que *guajiros*, agriculteurs des montagnes et des plaines. De sorte qu'il y a une continuité des connaissances familiales qui sont largement indigènes. Cette culture familiale, les traditions médicinales, la connaissance des plantes, le mode de vie terrien, l'identification des esprits de la nature, tout cela est resté. Aujourd'hui, après 50 ans de régime socialiste, supposé complètement athée, il existe davantage d'éléments spirituels à Cuba que n'importe où ailleurs dans les Amériques. Il est étonnant de voir à quel point tout cela s'est maintenu et se manifeste aujourd'hui de multiples façons. C'est vrai aussi à Puerto Rico, en République dominicaine et, en termes de Tainos, aux Grandes Antilles, les grandes îles, mais beaucoup moins à la Jamaïque et à Haïti. Vous le voyez dans la façon dont sont bâties les maisons dans les campagnes, dans les cultures, dans la médecine à base de plantes, dans les prières et dans beaucoup d'autres choses.

Q: Quels sont aujourd'hui les principaux problèmes en Amérique latine et dans les Caraïbes?

M. José Barreiro : Les problèmes économiques sont en général très graves. Il y a eu une rupture. La modernité avec ses nouveaux moyens de communication et de transport, furieusement rapides, a pénétré ces communautés. La rupture la plus grave concerne l'agriculture locale. Je me souviens des marchés indiens du sud du Mexique et du Guatemala, au début des années 70 : même dans les zones montagneuses les plus reculées, on avait des marchés indiens où l'on trouvait en abondance au moins les produits agricoles locaux. Les gens pouvaient se nourrir.

La plupart du temps, les communautés autochtones ont un profond attachement au lieu. Lorsque l'on s'engage dans la voie de la déprédation de la forêt et de l'abandon de la production alimentaire locale, les gens commencent à émigrer. Il n'y a pas d'emplois. Quelqu'un arrive avec l'idée de planter des asperges pour les marchés des États-Unis, d'Europe, ou d'ailleurs, ce qui permettra de gagner de l'argent et de trouver des emplois d'ouvriers agricoles. Mais ce processus détruit la production alimentaire locale qui permet aux gens de se nourrir. Il débouche sur une production qui est vendue exclusivement à l'extérieur du lieu où vivent ces gens. Or, ceux-ci ne peuvent pas s'offrir des aliments en conserve venant d'ailleurs.

Les Amérindiens qui arrivent ici du Mexique, du

Guatemala et du Honduras, sont des villageois qui n'auraient pas quitté leur région s'ils n'y avaient pas été contraints par la difficulté de la situation économique. Je simplifie un peu, mais, en gros, lorsque vous avez encore une solide agriculture locale, la culture traditionnelle reste forte, les mariages durent plus longtemps, les enfants grandissent sans qu'apparaissent les pathologies accompagnant la pauvreté et les gens vivent mieux. À partir de là, on peut éduquer les gens, et ils peuvent réaliser leur potentiel. La plupart réussiront à faire quelque chose sur place. Le rêve de la terre reste fort. Et c'est le rêve d'être capable de bâtir sa vie en lien direct avec celle-ci. D'une certaine façon, c'est ce que veut dire le terme « primitif ». On l'utilise dans un sens péjoratif, mais il signifie que les gens ont une relation primaire avec la terre. Ils savent la différence entre cet arbre-ci et cet arbre-là. Chacun a sa raison d'être. Ces gens ont un niveau de connaissances en écologie et géographie locales qui leur permet de réussir leur vie. C'est ce que la culture traditionnelle permettait : réussir sa vie. C'est comme cela que les gens s'en souviennent.

Q: Les peuples autochtones ont une relation spirituelle à la terre, qui est différente de la façon dont l'Occident voit les choses, n'est-ce pas ?

M. José Barreiro : Il existe une différence de vision du monde et elle comporte deux éléments essentiels. Le premier est que, dans ce monde, tout a une résonance spirituelle, même les choses que nous considérons comme mortes, inanimées, voire les choses fabriquées. La terre elle-même est vivante. C'est la source de la vie. Tout, sur cette terre, a un esprit communicatif qui peut être dormant ou éveillé. De sorte qu'on a là un principe transcendant de la philosophie autochtone.

Le second est que dans ce monde tout doit être révéralé, qu'il s'agisse de la lune, d'un insecte ou d'un arbre. Aussi, bien sûr, les êtres humains. Dans les cérémonies traditionnelles, c'est de cela qu'il s'agit : action de grâces, gestes de gratitude. Et dans gratitude, il y a réciprocité. La réciprocité est la base du respect. Vous donnez et vous recevez. Le don suscite le don. Le respect engendre le respect. Et la réciprocité est étendue non seulement aux autres êtres humains, mais encore aux autres éléments du monde qui soutiennent nos vies, à ce que la Terre Mère nous donne. Nous travaillons avec elle. Le soleil participe. La pluie participe. Et la Terre Mère pourvoit aux besoins de ses enfants.

Q: Les liens au sein de la communauté tribale sont profonds, n'est-ce pas ?

M. José Barreiro : Chez les peuples autochtones, on cherche toujours à savoir « où est sa place ». Les individus n'existent pas vraiment. Nous sommes des animaux sociaux ; nous sommes des êtres spirituels, liés à des communautés. C'est là un élément essentiel. C'est pourquoi les entreprises ont souvent du mal dans les réserves. Le cousin Joe crée une station-service, mais il a beaucoup de parents pauvres. Il ne peut pas leur refuser un plein d'essence, de sorte que son affaire fait faillite. C'est une histoire vraie qui se répète souvent. Mais si vous lui donnez quelque chose aujourd'hui, le cousin revient deux semaines plus tard : il a eu la main heureuse à la chasse et il vous offre un quartier de son daim. Quand elle fonctionne correctement, cette réciprocité fait toujours partie de l'équation. Et vous apprenez toujours quelque chose. Il y aura toujours, bien sûr, celui qui cherche à profiter de la situation, mais il se fera une mauvaise réputation.

Q: Est-ce que des institutions telles que ce musée et d'autres organisations permettent un vrai dialogue et des partenariats ?

M. José Barreiro : Nous avons ici ce musée construit dans le cadre de l'Institution Smithsonian. C'est un musée conçu et guidé par des Indiens qui signifie beaucoup pour les peuples autochtones de ce continent. Ils sont heureux qu'il y ait un musée amérindien ici, au milieu du *Mall*, à 400 mètres du Congrès des États-Unis. Une telle institution a une grande puissance. Il y a un élément de notre culture et de notre identité qui peut supplanter les problèmes qui gênent un vrai discours. Après tant de conflits et de haines, peut-être entrons-nous, pour ce pays et pour le monde entier, dans une nouvelle ère où nous trouverons une façon de nous en sortir dans les traditions autochtones de conclusion d'un pacte, d'une paix.

Je pense que si nous trouvons une bonne base pour l'établir, ce dialogue peut devenir central, essentiel pour le monde. Il ne s'agit pas seulement de l'Amérique : il y a des peuples autochtones partout dans le monde et de très anciennes cultures qui ont conservé de forts éléments de leurs racines tout en développant leur propre modèle de civilisation. Ce sont comme les anciens de la famille humaine. Les gens de Wall Street ne sont pas des anciens ; ce sont des enfants qui s'adonnent à une activité qui leur met des œillères. La vie est bien plus large que cela. Je

l'affirme parce que je me souviens avoir marché dans des lieux perdus extrêmement démunis où j'ai vu, dans une hutte, une vieille femme, un vieil homme, impressionnants par leurs connaissances et par leur niveau d'intelligence et de compétence humaine. Eux aussi sont de vrais maîtres. Je les reconnais pour mes maîtres. Et il y a des gens comme ça qui sont aussi professeurs – ce n'est pas comme si l'éducation vous retirait cette qualité. En définitive, je crois que c'est le discours vers lequel nous nous acheminons.

À l'occasion de la création de ce musée, des mécanismes de coopération se sont développés. Au cours d'un processus qui a duré environ 30 ans, tant au niveau des Nations unies qu'à celui des États-Unis, la création de réseaux a été le bien le plus précieux pour les autochtones : des communautés très éloignées ont envoyé deux ou trois personnes qui à New York, qui à Genève, qui à Washington. Ce faisant, ils ont rencontré des juristes spécialisés dans la défense des droits de l'homme. Ils se sont rencontrés et ont rencontré des fondateurs, des militants en faveur de la protection de l'environnement et

du respect des droits de l'homme, des gens ayant de saines idées économiques, des responsables d'organisations éducatives. De ces multiples rencontres a surgi une formidable énergie de partenariat. La coopération du public américain, lui-même, est aussi très importante. Les tribus n'auraient pas survécu sans le fort soutien du public américain qui a gardé de la compassion pour ce qui est arrivé aux Amérindiens et une certaine intelligence de ce qui s'est passé. Aujourd'hui, il y a toute une série de partenaires actifs et de partenaires potentiels. Nous espérons que le musée sera un carrefour de discussion mondiale et de discours autochtones. Les peuples indiens en ont besoin et le monde en a encore plus besoin. ■

José Barreiro a accordé cet entretien à Lea Terhune, directrice de la rédaction de ce numéro d'eJournal USA.

Les opinions exprimées dans cet article ne reflètent pas nécessairement les vues ou la politique du gouvernement des États-Unis.

CGNet : le journalisme citoyen en Inde

Shubhramshu Choudhary

Shubhramshu Choudhary, journaliste indien qui a travaillé pour The Guardian et pour la BBC, est l'un des cofondateurs de CGnet, le site de journalisme citoyen qui est le sujet de cet article. Cette année, en récompense de son travail innovant et parfois risqué, il a reçu la prestigieuse Knight Fellowship accordée chaque année à des journalistes internationaux.

La liste des adhérents que publie l'Union des journalistes de l'État tribal du Chhattisgarh ne comporte qu'un nom adivasi, celui de Kamlesh Painkra. Pourtant ce dernier n'est plus journaliste.

Le Chhattisgarh (CG) est l'un des plus petits États de l'Inde centrale. Il n'a été créé qu'en 2000 à l'issue d'un redécoupage, parce que sa population autochtone, les Adivasis, y était dominante. Selon la constitution indienne, ils font partie des « Tribus répertoriées » qui constituent huit pour cent de la population du pays. Les trois-quarts des populations tribales vivent dans le centre de l'Inde.

Les Adivasis sont la population la plus démunie de la société indienne et, selon les indicateurs sociaux, ils se situent au plus bas de l'échelle sociale. Ils sont encore plus mal lotis que les anciens intouchables (dalits). Ils n'ont guère voix au chapitre au plan politique et c'est précisément pour les aider à faire entendre leur voix qu'a été créé CGNet. C'est le site Web du peuple du Chhattisgarh, un site où tout le monde est journaliste. C'est un forum citoyen qui s'est donné pour mission de démocratiser le journalisme qui, sur ce site, n'est pas réservé aux journalistes.

Kamlesh Painkra a confié : « Si CGNet n'avait pas existé, mon travail de journaliste dans le Chhattisgarh m'aurait acculé au choix suivant : me suicider ou me joindre aux maoïstes. Je n'aurais pas eu d'autre issue. » Le suicide est un acte de désespoir qui n'est pas rare dans les populations rurales pauvres de l'Inde.

Les maoïstes sont les extrémistes de gauche indiens qui mènent la sanglante rébellion des Adivasis. Incapables de prendre pied dans les villes, ils se réfugient dans les forêts depuis trente ans. La situation est si critique que le premier ministre indien a récemment qualifié l'insurrection lancée par les maoïstes de principale menace pesant sur la sécurité intérieure de l'Inde.



Avec l'aimable autorisation de Shubhramshu Choudhary

Shubhramshu Choudhary est un journaliste qui forme une population autochtone de l'Inde au journalisme citoyen.

ABSENCE DE COMMUNICATION

À l'heure actuelle, non seulement il n'y a aucun journaliste professionnel issu de ces populations, mais les journalistes ne peuvent pas communiquer directement avec elles. Leur taux d'alphabétisation est catastrophique, car aucune école n'enseigne dans l'une quelconque des langues tribales, bien que la constitution indienne prévoit une discrimination positive en faveur des populations tribales en matière d'emploi et d'éducation et sur le plan foncier. Bref, la fracture sociale est profonde : les populations tribales sont coupées du reste de la société indienne.

Une radio communautaire pourrait heureusement compléter le tam-tam tribal, moyen de communication toujours utilisé, mais il n'existe qu'une seule station de radio, *All India Radio*, qui est publique et ne diffuse aucun bulletin d'information en langue autochtone. En

effet, la réglementation indienne n'autorise pas la création de stations de radio communautaires. L'opinion des tribus et leurs problèmes ne se retrouvent guère dans les grands médias. Selon une enquête réalisée par Charkha, une organisation de médias de remplacement dont le siège est à Dehli, il y a cinq ans, au moment du lancement de CGNet, la part consacrée par les journaux locaux à des reportages portant sur la vie quotidienne des simples gens était dérisoire: deux pour cent!

Kamlesh Painkra a pris contact pour la première fois avec CGNet lorsqu'il s'est trouvé éloigné de son domicile pour avoir écrit un article sur les atrocités de la milice d'État dite Salwa Judum, c'est-à-dire «marche de la paix». Le chef de la police lui a demandé d'écrire une lettre d'excuses pour ce qu'il avait écrit et d'y avouer son erreur, mais M. Painkra s'y est refusé. Ensuite, son frère a été jeté en prison pour avoir hébergé des maoïstes chez lui, bien qu'un de ses locataires - officier de police de la Réserve centrale indienne, une force paramilitaire - ait tenté d'intervenir en sa faveur. Un des amis de M. Painkra, qui travaille dans la police, l'a alors prévenu que celle-ci avait l'intention de lui réserver un mauvais sort et lui a conseillé de fuir. Il s'est rendu à Dantewada, mais n'y a trouvé aucun travail comme journaliste. C'est alors que les citoyens journalistes de CGNet l'ont non seulement aidé, mais ont commencé à publier ses articles.

Les citoyens journalistes de CGNet ont permis à M. Painkra de dénoncer les violations des droits de l'homme auxquelles la grande presse ne s'intéressait pas et, finalement, certains de ses articles ont été repris dans les médias et ont attiré l'attention des militants des droits de l'homme.

Les Adivasis ont une riche tradition orale. C'est ainsi que leurs poésies et leurs chants se transmettent de génération en génération. CGNet a entrepris d'enregistrer ces trésors sur des supports numériques afin de sauvegarder la richesse linguistique et culturelle de ce peuple.

CGNet a formé de jeunes Adivasis aux méthodes du journalisme citoyen: enregistrement de témoignages sur leurs problèmes et utilisation de la caméra de leurs portables. Ces images sont ensuite téléchargées sur le site Web et font l'objet de discussions sur le forum au moyen de courriels.

UNE VOIX POUR LES SANS-VOIX

En avril 2007, une station de télévision a relaté la mort d'une demi-douzaine d'Adivasis dans le village de Santoshpur. Les autorités policières ont rapidement

publié une déclaration expliquant que les Adivasis avaient été pris dans un tir croisé entre policiers et maoïstes. Mais un citoyen journaliste du CGNet avait enregistré secrètement une interview du chef de la brigade de police qui avait tué les villageois, durant laquelle il expliquait comment s'était déroulée l'opération. L'État a alors été contraint de rouvrir le dossier, que des militants des droits de l'homme ont porté devant la cour suprême du Chhattisgarh.

La force croissante du groupe animant le CGNet, tant quantitativement que qualitativement, est si encourageante que ce site espère maintenant étendre son aire d'influence aux tribus des quatre États voisins. Il créera un lien entre des populations qui ont une langue et une culture communes et ne sont divisées que par des frontières administratives. Il fournira une plate-forme permettant à des communautés similaires de partager leurs expériences vécues et d'établir un dialogue avec ce qu'elles voient comme le «monde extérieur».

Samad Mohapatra, un journaliste expérimenté de l'État voisin de l'Orissa, a déclaré: «Je souhaite que mon État ait une plate-forme similaire et j'espère que tous ces futurs protégés de CGNet vont créer un média de remplacement plus vaste.»

Les réunions annuelles de CGNet permettent à des gens d'opinions différentes de se rencontrer et de discuter. Lors de leur dernière réunion, des représentants de sociétés minières et de tribus se sont assis autour d'une table et ont échangé leurs points de vue opposés et leurs préoccupations.

En effet, les tribus vivent dans des forêts qui représentent 44 % de la superficie du Chhattisgarh. Or le sous-sol de ces zones forestières abrite de riches filons de minerais et l'évolution économique actuelle accélère le rythme de l'industrialisation. Ces zones riches en minerais suscitent donc l'intérêt de sociétés indiennes et multinationales qui veulent les exploiter.

Les tribus qui ne bénéficient pas de l'enseignement officiel craignent d'être laissées à l'écart du développement. Les grands médias qui, pour la plupart, sont aux mains de grandes sociétés ou en dépendent fortement, n'accordent guère de place aux préoccupations des tribus.

CGNet s'efforce donc de combler ce manque. Ses membres s'attachent à compléter les médias traditionnels en traitant des sujets que ces derniers n'abordent pas ou ne peuvent pas couvrir.

Lorsque les autorités indiennes autoriseront une radio communautaire dans cette région troublée, les Adivasis formés par CGNet pourront, avec seulement un

peu de technologie et quelques volontaires, avoir leur propre réseau de communication qui sera un média du peuple, pour le peuple et par le peuple.

L'International Center for Journalists (Centre international pour les journalistes) basé à Washington aide CGNet à réaliser ce rêve.

Selon Himanshu Kumar de l'ashram Vanvasi Chetna, qui travaille avec des Adivasis du Chhattisgarh depuis longtemps: « Les Adivasis sont mal traités parce qu'ils ne se sont jamais élevés contre les atrocités qui leur sont infligées. Mais maintenant CGNet donne une voix aux sans-voix. » ■

Les opinions exprimées dans cet article ne reflètent pas nécessairement les vues ou la politique du gouvernement des États-Unis.

Vers un réseau autochtone mondial

Jonathan Hook



Avec l'autorisation de Jonathan Hook/UNT

Élèves autochtones à Ufa-Shigiri, près d'Ekaterinbourg (Russie). En costume de cérémonie, ils célèbrent un échange culturel organisé par l'auteur.

Jonathan Hook est directeur d'un nouveau programme de l'Université du Nord Texas (UNT), l'International Indigenous and American Indian Initiative. Membre de la nation Cherokee, il a beaucoup travaillé avec les Amérindiens et des groupes d'autochtones du monde entier. Il a été directeur du Bureau de la justice environnementale et des affaires tribales à l'Agence des États-Unis pour la protection de l'environnement, à Dallas, au Texas. Il a par ailleurs travaillé avec le département d'État et l'UNT à la réalisation d'une série de vidéoconférences internationales mettant en contact des élèves autochtones de divers pays.

Par les fenêtres du palais des congrès, j'aperçois au-dessus d'Anchorage les rayons d'un rare soleil qui dansent sur le flanc oriental de montagnes assez proches. À l'intérieur, des auditeurs de nombreuses nations parés de costumes aux couleurs chamarrées ajustent le casque qui leur permet d'écouter les interprètes et applaudissent. Les prises de position sont passionnées lors de ce sommet qui débat des perspectives autochtones

internationales concernant la réponse des Nations unies au changement climatique et les moyens d'atténuer ce phénomène.

DES EXPÉRIENCES COMMUNES LIENT LES POPULATIONS TRIBALES

De nombreux problèmes communs préoccupent les communautés autochtones de par le monde. La plupart résultent de l'expansion matérielle et culturelle des Européens au cours des cinq derniers siècles. D'innombrables expériences personnelles similaires tissent les motifs d'une évolution historique qui a constitué la tapisserie que nous formons aujourd'hui : qui nous sommes et ce que nous sommes. Expériences de perte de sa terre et de sa langue, de disparition de l'autonomie culturelle, de coexistence avec des vues du monde incompatibles et de l'effet croissant du changement climatique. Gouvernements, ONG, groupes communautaires et universités, parmi lesquelles

l'Université du Nord Texas (l'UNT), travaillent diligemment à trouver des réponses à ces questions. Mon itinéraire personnel s'est trouvé imbriqué dans le processus historique qui a conduit à la création du programme International Indigenous and American Indian Initiative (IIAI, Initiative internationale en faveur des peuples autochtones et des Amérindiens) de l'UNT, qui est le premier de ce type au Texas.

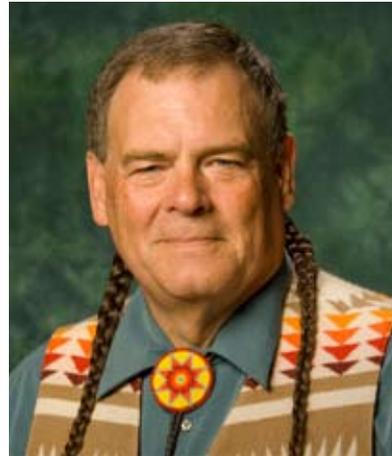
Je suis citoyen de la nation cherokee, l'une des quelque 600 nations autochtones recensées sur le territoire des États-Unis. Enfant, j'ai souvent écouté les histoires de déportation, de lutte et de survie. J'ai été délégué à l'assemblée constituante de la nation cherokee et je me suis toujours intéressé aux communautés autochtones et à leurs problèmes.

Il y a quelques années, je me trouvais assis aux côtés des chefs du peuple sutiava, dans l'ouest du Nicaragua, écoutant l'averse quotidienne de l'après-midi. Ils m'ont montré un petit dictionnaire et ont déploré une grande perte culturelle et personnelle: la mort récente de la dernière personne qui parlait ce qui avait été leur langue. La perspective de la disparition de sa langue, sans doute le plus fort signe d'identité culturelle, constitue pour un peuple autochtone, où qu'il soit, une formidable source d'inquiétude.

D'autres visites à des communautés autochtones dans l'État du Sarawak, en Malaisie, et dans les montagnes de l'Oural, en Russie, m'ont permis de constater des soucis parallèles quant au risque de disparition de la langue et, partant, de la continuité culturelle, ainsi qu'au sujet de la sauvegarde de l'environnement, de la préservation de la terre et de la survie économique. Partout j'ai rencontré un grand désir de discuter de l'expérience amérindienne et de rencontrer des représentants de peuples autochtones des Amériques.

LA TECHNOLOGIE AU SERVICE DU DIALOGUE

Comme il est toujours difficile de financer des voyages, un hôte russe a suggéré l'organisation d'une vidéoconférence. Cette idée a été retenue et sa mise en œuvre a été facilitée par le consulat américain d'Ekaterinbourg, en Russie, par l'ambassade des États-Unis en Malaisie et par le département d'État. C'est ainsi que nous avons pu avoir notre première vidéoconférence internationale d'élèves autochtones d'écoles secondaires sur le thème de la culture et de l'environnement. La communauté amérindienne était représentée par la ville tribale de Kialegee Creek, des élèves de la Nation Kiowa et le président du Conseil de la nation ponca. La question



Avec l'aimable autorisation de Jonathan B. Hook/UNT

Jonathan Hook, directeur du programme International Indigenous and American Indian Initiative de l'Université du Nord Texas.

considérée au plan international comme la plus cruciale a été celle du changement climatique.

Cette vidéoconférence a débouché sur l'invitation de plusieurs élèves amérindiens à venir visiter l'Altaï, en Sibérie. Deux élèves kiowas et un ancien de cette tribu m'ont donc accompagné en Sibérie, où nous avons campé avec des élèves et des adultes de la région au bord de la rivière Katun. Dès notre arrivée, nous avons formé un cercle, assis sur des bancs. Au centre se tenait un homme de l'Altaï, magnifiquement paré d'un costume traditionnel de style mongol et monté sur son cheval, son arc tendu. Il est descendu de sa monture et nous a fait une démonstration d'instruments à cordes et de chant «de gorge» typique de l'Altaï. Pendant les soirées fraîches nous nous regroupions autour de feux de camp, racontant des histoires et chantant des chants de nos cultures respectives. Les pluies d'après-midi nous trouvaient buvant un thé et nous abritant sous les chaudes yourtes de feutre, explorant nos similarités culturelles et échangeant nos visions de l'avenir. Le lien entre les Kiowas et les Altaïens était tangible et presque palpable.

Quelques mois plus tard, nous avons eu la visite de quatre jeunes éducateurs de l'Altaï venus rencontrer des chefs amérindiens et leurs communautés dans l'Oklahoma et au Nouveau-Mexique. Nous avons rendu visite aux Keetoowahs et aux Cherokees dans le nord-est de l'Oklahoma, et aux Kiowas et aux Comanches dans l'ouest de cet État. À Albuquerque, au Nouveau-Mexique, les Sibériens ont participé à une réunion du Conseil de l'ensemble des Indiens pueblos, en présence du gouverneur Bill Richardson. Puis, juste au nord de Santa Fe, ils ont été les invités d'un chef pueblo tesuque,

qui avait fait préparer un repas totalement traditionnel de sa tribu constitué de maïs, de venaison, d'élan, de sel local, de légumes du jardin de notre hôte et de fruits de son verger.

L'Université du Nord Texas a exprimé un grand intérêt pour notre vidéoconférence et les activités s'y rapportant. Son président a offert d'héberger notre seconde vidéoconférence internationale annuelle des élèves autochtones. Davantage d'élèves amérindiens ont participé à l'événement et fait des démonstrations de danses culturelles à la communauté universitaire.

Lorsque j'étais directeur du Bureau de la justice environnementale et des affaires tribales à l'Agence des États-Unis pour la protection de l'environnement à Dallas (Texas), j'ai travaillé avec les autorités tribales, les directeurs de l'environnement et des communautés de 65 nations amérindiennes. L'UNT a formé un partenariat avec mon bureau pour monter des actions telles qu'une évaluation, pilotée par des autochtones, des risques cumulatifs pour les terres tribales ainsi que pour offrir des chances d'éducation à des Amérindiens grâce à la collaboration de l'université Haskell des nations indiennes. J'ai commencé à travailler avec l'UNT sur d'autres projets relatifs aux Amérindiens, à la diversité et au multiculturalisme.

LE PROGRAMME AUTOCHTONE INTERNATIONAL

L'État du Texas abrite la quatrième population amérindienne, par la taille, des États-Unis, mais ne dispose d'aucune infrastructure pour la soutenir. Il n'existe ni lien officiel avec l'État, ni Commission indienne. Et, jusqu'en 2009, année où l'UNT a inauguré son programme IIAI, dont le nom reflète la communauté des questions que se posent les peuples autochtones du monde entier, aucune université de l'État n'avait de programme amérindien. Le but de ce nouveau programme est de permettre une croissance institutionnelle des autochtones par l'écoute des communautés indigènes nationales et internationales, par la réponse à leurs questions et par une collaboration non paternaliste avec elles.

Pendant des millénaires, les peuples autochtones ont attaché une grande importance à l'éducation et à la capacité à s'adapter de façon créative. Les enfants amérindiens ont été exceptionnellement aimés, soignés et instruits dans leur environnement tribal. Mais cinq cents ans de maladies, de génocide et de décimation culturelle ont privé de nombreuses générations d'outils pour s'adapter et surmonter les obstacles auxquels ils se

heurten dans les systèmes sociaux, éducatifs et d'emploi à l'occidentale. Généralement, des institutions religieuses, politiques et éducatives occidentales ont imposé de façon paternaliste leurs modèles culturels aux communautés autochtones. Cela a entraîné une déculturation progressive et une aversion générale des Amérindiens pour les programmes imposés. Aujourd'hui, de toutes les universités du Texas, c'est l'UNT qui a le plus grand nombre d'étudiants amérindiens.

Parmi les mécanismes d'un véritable engagement, notons des réunions avec notre Conseil consultatif autochtone récemment créé, une observation attentive pendant les visites dans les communautés, la lecture de publications (autochtones ou non) et l'écoute active des requêtes des autorités et des organisations tribales. Le Conseil consultatif comprend des Amérindiens du Texas et de l'Oklahoma. Ses membres ont des compétences couvrant un large éventail allant de la prestation de soins à l'autorité spirituelle en passant par l'éducation, le droit, le militantisme communautaire, la gestion publique tribale, l'environnement et l'économie. Ce Conseil est prêt à jouer un double rôle: veiller à l'intégrité culturelle des communautés et identifier des projets les intéressant. Être responsable vis-à-vis des communautés autochtones signifie répondre à leurs demandes spécifiques mais aussi les anticiper pour devenir une institution « amie des Amérindiens ». À cette fin l'UNT offre:

- de multiples cours orientés vers les autochtones ;
- un cursus d'études amérindiennes permettant l'obtention de diplômes et une importante présence de professeurs et de personnels autochtones à tous les niveaux ;
- le recrutement et le financement d'étudiants amérindiens ;
- des initiatives dans l'exécution de la Loi relative au rapatriement et à la protection des tombes des Amérindiens ;
- la préservation des langues ;
- une forte présence à la bibliothèque d'œuvres produites par des Amérindiens ;
- une organisation étudiante autochtone viable ;
- des activités de recherche portant sur les peuples autochtones ;
- un mentorat par des professionnels amérindiens ;
- d'étroites relations avec des nations et des organisations amérindiennes, et avec des collègues tribaux.

L'orientation internationale répond aux

préoccupations communes des communautés autochtones du monde entier concernant les effets actuels et potentiels du changement climatique, et correspond à la capacité singulière de l'UNT à s'occuper de cette question. La réelle réussite du programme sera mesurée par le changement des existences à l'université et dans les communautés du monde entier. En écoutant, en Alaska, des histoires sur les effets du changement climatique sur les communautés autochtones, je me suis souvenu du jour, il y a bien longtemps, où ma fille avait fait une présentation à des enfants. Ceux-ci étaient assis en cercle autour d'elle et se jetaient à tour de rôle une pelote de

laine qui se défaisait au fur et à mesure, créant une sorte de toile d'araignée. Puis elle demanda successivement à chaque enfant de tirer par petits coups sur son fil. Tous pouvaient ressentir les saccades, ce qui démontrait l'effet que chacun d'entre nous a sur les autres et sur l'ensemble de tous les êtres vivants. Notre nouveau programme existe pour célébrer, nourrir et soutenir le cercle mondial de la vie. ■

Les opinions exprimées dans cet article ne reflètent pas nécessairement les vues ou la politique du gouvernement des États-Unis.

Documentation (en anglais)

LIVRES ET ARTICLES

Anaya, S. James, ed. *International Law and Indigenous Peoples*. Aldershot, Hants, UK; Burlington, VT: Ashgate/Dartmouth, 2003.

“Climate Change and Indigenous Peoples,” *Cultural Survival Quarterly*, vol. 32, no. 2 (Summer 2008)
<http://www.culturalsurvival.org/publications/csqr/32-2-summer-2008-climate-change-and-indigenous-peoples>

Gordon, Raymond G., ed. *Ethnologue: Languages of the World*. 15th edition. Dallas, TX: SIL International (formerly known as the Summer Institute of Linguistics), 2005.
<http://www.ethnologue.com>

Hall, Thomas D. and James V. Fenelon. *Indigenous Peoples and Globalization: Resistance and Revitalization*. Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2009.

Howard, Bradley R. *Indigenous Peoples and the State: The Struggle for Native Rights*. DeKalb, IL: Northern Illinois University Press, 2003.

Alvin Josephy. “New England Indians: Then and Now,” in Laurence M. Hauptman and James D. Wherry, eds., *The Pequots in Southern New England: The Fall and Rise of an American Indian Nation*. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1990.

Mithun, Marianne. *The Languages of Native North America*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1999.

Miyaoka, Osahito, Osamu Sakiyama, and Michael Krauss, eds. *The Vanishing Languages of the Pacific Rim*. Oxford, UK: Oxford University Press, 2007.

Prucha, Francis Paul ed. *Documents of United States Indian Policy*, 2d exp. ed. Lincoln, NE: University of Nebraska Press, 1990.

Thornberry, Patrick. *Indigenous Peoples and Human Rights*. New York: Juris Publishers; Manchester, UK: Manchester University Press, 2002.

Wilkinson, Charles F. *Blood Struggle: The Rise of Modern Indian Nations*. New York: W.W. Norton & Co., 2005.

Par des auteurs qui ont collaboré à ce numéro de eJournal USA

Barreiro, José and Tim Johnson, eds. *America Is Indian Country: Opinions and Perspectives from Indian Country Today*. Golden, CO: Fulcrum Publishing, 2005.

Bruchac, Joseph. *Our Stories Remember: American Indian History, Culture, and Values Through Storytelling*. Golden, CO: Fulcrum Publishing, 2003.

Deloria, Vine. *God Is Red: A Native View of Religion*. Golden, CO: Fulcrum Publishing, 2003.

Deloria, Vine. *The World We Used to Live In: Remembering the Powers of the Medicine Men*. Golden, CO: Fulcrum Publishing, 2006.

Giago, Tim A. *Children Left Behind: Dark Legacy of Indian Mission Boarding Schools* [by] Tim Giago (Nanwica Kciji, Stands Up for Them). Santa Fe, NM: Clear Light Publishers, 2006.

Grinde, Donald A. Jr. and Bruce E. Johansen. *Exemplar of Liberty: Native America and the Evolution of Democracy*. Los Angeles: UCLA American Indian Studies Center, 1991.
http://www.ratical.org/many_worlds/6Nations/EoL/

Hook, Jonathan B. *The Alabama-Coushatta Indians*. College Station, TX: Texas A&M University Press, 1997.

Johansen, Bruce E., ed. *Enduring Legacies: Native American Treaties and Contemporary Controversies*. Westport, CT: Praeger, 2004.

Kawagley, Angayuqaq Oscar. *A Yupiaq Worldview: A Pathway to Ecology and Spirit* [by] A. Oscar Kawagley. 2nd edition. Long Grove, IL: Waveland Press, 2006.

Mankiller, Wilma, compiler. *Every Day Is a Good Day: Reflections by Contemporary Indigenous Women*. Golden, CO: Fulcrum Publishing, 2004.

Mankiller, Wilma, and Michael Wallis. *Mankiller: A Chief and Her People*. New York: St. Martin's Press, 1993.

Weaver, Jace, Craig S. Womack, and Robert Warrior. *American Indian Literary Nationalism*. Albuquerque, NM: University of New Mexico Press, 2006.

SITES INTERNET

Declaration on the Rights of Indigenous Peoples
(September 13, 2007)
<http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/en/drip.html>

International Working Group for Indigenous Affairs
<http://www.iwgia.org/sw617.asp>

UNESCO Atlas of the World's Languages in Danger
<http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=EN&pg=00139>

Centres de recherche et associations

American Indian Language Development Institute
(AILDI), University of Arizona
<http://www.u.arizona.edu/~aildi/>

Amerind Foundation
<http://www.amerind.org>

Center for World Indigenous Studies
<http://cwis.org>

Indigenous Language Institute
<http://www.ilinative.org>

International Indigenous and American Indian Initiatives,
University of North Texas
<http://indigenous.unt.edu/>

Library of Congress American Folklife Center
Resources in Ethnographic Studies
<http://www.loc.gov/folklife/other.html#indig>

National Indian Law Library
Native American Rights Fund
<http://www.narf.org/nill/index.htm>
<http://www.narf.org/>

National Museum of American Indian Library/
Smithsonian Institution
Cultural Resources Center
Collection relating to the indigenous people of the
Western Hemisphere and Hawaii.
<http://www.sil.si.edu/libraries/nmai-hp.htm>

SACNAS
Advancing Hispanics/Chicanos & Native Americans in
Science
<http://www.sacnas.org/>

FILMS

Dances with Wolves (1990)
Director: Kevin Costner
<http://www.imdb.com/title/tt0099348/>
A revisionist Western epic film that employed many
Native American actors and incorporated Lakota
dialogue, it won seven Academy Awards.

The Last of the Mohicans (1992)
Director: Michael Mann
<http://www.imdb.com/title/tt0104691/>
Oscar-winning film based on the novel by James
Fennimore Cooper about fur trappers and Indians during
the French and Indian War in colonial North America,
starring Daniel Day Lewis and Indian actors Wes Studi
and Russell Means.

We Shall Remain (2009)
<http://www.pbs.org/wgbh/amex/weshallremain/>
Director: Chris Eyre
A documentary series from the award-winning PBS
program *American Experience*, "We Shall Remain"
presents post-colonial history from the Native American
perspective.

maintenant sur Facebook



ENGAGING THE WORLD



**UNE REVUE MENSUELLE
DANS DIFFÉRENTES LANGUES**

<http://america.gov/publications/ejournalusa.html>

Revue électronique du département d'État des États-Unis