

## ARTICLE

# Le dernier potlatch

## 3- Jeu des cités rivales

Michel Wasserman

### LA CRISE

Halliday n'avait cessé au cours des mois précédents de se féliciter auprès du Surintendant d'Ottawa de l'atmosphère de terreur et d'abattement dans laquelle l'attitude déterminée des autorités avait plongé la population indigène. Les Indiens étaient désormais à l'en croire inspirés d'une crainte salutaire de la loi, conscients de la vanité qu'il y avait à s'y opposer, et c'était sa "ferme conviction que le potlatch avait été mis à mort". Certes, "tous les espoirs d'une vie ne pouvaient être modifiés d'un seul coup", et l'on ne devait donc pas exclure que des incidents mineurs puissent survenir encore à l'occasion, mais il n'y avait "aucun danger qu'un grand potlatch soit à nouveau organisé".

C'était, une fois de plus, faire preuve d'un optimisme que les événements n'allaient pas tarder à démentir. Trois des principales communautés avaient été certes irrémédiablement touchées dans leur patrimoine cérémoniel, mais toutes ne s'étaient pas soumises, loin de là, et les autorités étaient toujours aussi désarmées pour exercer un contrôle sur les populations que l'éloignement d'Alert Bay et les hasards de la navigation hivernale rendaient inaccessibles. C'est après tout pour les potlatches organisés dans les années trente et quarante sur le fjord continental de Kingcome, qui s'enfonçait profondément dans la cordillère côtière à quelque cinquante milles nautiques d'Alert Bay, que Willy Seaweed conçut entre les deux guerres ses masques flamboyants d'oiseaux du *hamatsa*, révolutionnant la technique du genre en recourant au compas pour perfectionner le tracé des courbes, et au vernis pour fixer et aviver les couleurs. Dans leur réduit glacial où un simple guetteur suffisait à déjouer toute manoeuvre d'approche, les Indiens étaient libres d'agir comme bon leur semblait, et certains des potlatches qu'ils organisèrent semblent avoir compté parmi les plus richement dotés qui furent jamais.

En réalité, la capacité de contrôle et d'intervention des Blancs ne dépassait toujours guère les environs immédiats d'Alert Bay, mais même en ces lieux où il convenait d'agir avec prudence, les Indiens eurent tôt fait de trouver des expédients pour tourner la loi. Visiter une à une les maisons du village, dans une succession imposée par la marche qui ne respectait donc même plus l'ordre hiérarchique des distributions, permettait certes de

satisfaire sans risque aux obligations financières du potlatch, mais l'opération manquait singulièrement de panache et n'accordait pas sa part à l'exécution des danses cérémonielles. Sur le conseil d'un avocat de Vancouver, certains Indiens entreprirent donc de revenir à la forme originelle du potlatch, mais en dissociant si possible de plus de six mois (délai maximum de mise en accusation à la suite du constat d'un délit mineur) l'exécution des danses de la phase de distribution des biens: la loi sur le potlatch stipulait en effet que les deux opérations devaient être part au même rassemblement pour que celui-ci pût être considéré comme une manifestation illégale. Les Fédéraux, surprénant ici des danses exécutées dans la tradition, là des distributions somptuaires qui leur étaient au surplus présentées par les indigènes comme de simples fêtes de bienfaisance organisées comme par hasard autour de la Noël, étaient renvoyés par la ruse de leurs adversaires à cette impuissance à faire respecter la loi qui n'avait cessé de les tarauder depuis sa lointaine promulgation.

A la vérité, malgré la position militante affichée par Ottawa, il n'est pas certain que le Département ait été très soucieux de se donner vraiment les moyens de faire respecter la loi: il eût en effet fallu, pour un résultat très aléatoire, renforcer considérablement les crédits de personnel et de fonctionnement des agences en zone indigène, affecter une partie des fonctionnaires du ministère au traitement des dossiers et assumer les frais des poursuites judiciaires. Une fois de plus, il apparaissait donc urgent d'attendre, d'autant que les jeunes missionnaires sur place avaient désormais des états d'âme ("pourquoi insulter et désespérer un peuple dont le seul crime est d'aimer son prochain?", écrivait l'un d'eux dans un périodique de Vancouver), et que les parlementaires de la région, déjà suffisamment préoccupés de l'amertume des Indiens, avaient découragé à la Chambre un projet d'amendement de 1936 qui eût autorisé l'agent à saisir des marchandises accumulées selon lui de façon suspecte, et donc à exercer des poursuites pénales sur simple suspicion des *intentions* de l'indigène à procéder à un potlatch. Le surintendant de Victoria dut ainsi calmer les ardeurs du bouillant successeur de Halliday en lui intimant de ne pas se perdre, dans les rapports dont il l'accablait, en généralités oiseuses sur les méfaits du potlatch, et de ne porter à sa connaissance que des affaires sur lesquelles il disposait de "preuves décisives et susceptibles d'entraîner l'inculpation", ce qui en réalité revenait pratiquement à décourager toute forme de poursuites.

S'il était en revanche des lois que les Indiens ne pouvaient pas tourner, c'étaient celles de l'économie: la pratique de la surenchère qui était au fond de l'institution du potlatch, et qui avait pris les proportions aberrantes que l'on sait à la suite du Contact, ne pouvait se nourrir que de l'expansion constante, et comme infinie, de l'économie indigène. Qu'un ralentissement constaté au cours des années vingt entraîna un tassement durable des gains, et il devint notamment impossible de faire face à l'escalade permanente des taux auxquels étaient négociés les cuivres blasonnés. Afin toutefois de pouvoir poursuivre cette transaction symboliquement si forte pour les hommes de pouvoir, on instaura un système qui permettait d'acquérir le cuivre sur la base d'un simple versement préliminaire. Ce premier paiement effectué, l'acheteur emportait l'objet (et le brisait d'ailleurs avec superbe si bon lui semblait à l'occasion d'un potlatch ultérieur), mais lorsqu'il devint apparent que

les acquéreurs étaient incapables du fait de la crise de s'acquitter du solde, il fut tout simplement mis un terme à peu près définitif aux transactions concernant ces prestigieux objets.

C'est donc sur fond de crise rampante de leur économie que les Indiens prirent de plein fouet la dépression des années trente. Ayant tardé à passer au bateau de pêche à moteur, ils avaient déjà perdu beaucoup de leur compétitivité dans un domaine où leur compétence traditionnelle avait jusque là fait merveille. Or voici maintenant que les conserveries situées en zone indigène fermaient les unes après les autres, dans l'impossibilité où elles se trouvaient de commercialiser leurs produits à la suite du krach boursier, et de la contraction des marchés qui en avait résulté. Les Indiens furent certes protégés par leur autosuffisance alimentaire des conséquences les plus dramatiques de la crise, mais en revanche l'heure n'était plus au potlatch. Le système n'avait jamais fonctionné que parce que le donateur était persuadé de pouvoir d'une façon ou d'une autre récupérer ultérieurement sa mise, or rien n'était moins assuré désormais. Ceux qui s'y adonnaient encore avaient l'impression de le faire à fonds perdus, et les donataires impuissants à réunir le financement nécessaire au potlatch de retour devaient vivre avec la conscience taraudante de leur manquement, tandis que d'autres moins scrupuleux se réjouissaient *in petto* de ce que l'écroulement du système les libérait des dettes qu'ils avaient antérieurement contractées. Aux yeux des jeunes, qui n'étaient plus élevés dans la mystique du potlatch, n'en comprenaient plus guère les arcanes et en critiquaient même pour certains le caractère politiquement réactionnaire, l'institution apparaissait comme une survivance archaïque à laquelle s'accrochaient nostalgiquement les anciens, et qui était à la fois source de tensions intercommunautaires et obstacle au développement.

Après la fin de la seconde guerre mondiale, le gouvernement décida de procéder à la révision de la Loi sur les Indiens, dont le caractère de législation d'exception relevait désormais d'une autre époque. Dans le document qu'une association représentative des populations autochtones de la côte, la "Fraternité Indigène de Colombie Britannique", remit aux membres du comité parlementaire qui avait été constitué à cette occasion, il est question de droits sur la terre, d'allègements fiscaux, d'accession aux prestations sociales et à l'école publique. De la loi antipotlatch et de l'intérêt de la réviser, sinon de l'abroger, thème qui avait fait autrefois l'objet de tant de démarches, suppliques et pétitions en tous genres de la part des indigènes, il n'est pas même fait mention. Pour les Indiens de la fin des années quarante, l'institution était devenue un non-problème. Pour le gouvernement également, qui se borna à supprimer purement et simplement les dispositions la concernant dans la version révisée de la Loi sur les Indiens, que le Parlement fédéral vota en 1951. C'était juridiquement comme si le potlatch n'avait jamais existé.

\*\*\*\*\*

## LE RAPATRIEMENT

Dans les années quatre-vingt, le vieux chef Harry Assu, fils de Billy et âgé de dix-sept ans au moment du potlatch fatal, se souvient: “La barge arriva depuis la conserverie de poisson, et accosta au village [de Cape Mudge] pour embarquer la grosse pile de masques, de coiffures, de ceintures et de cuivres -tout ce que nous avons pour le potlatch. Je la vis traverser le *Discovery Passage* jusqu’à la rive de Campbell River où on chargea le *Princess Beatrice* d’autres objets encore pour le voyage jusqu’à Alert Bay, où tout le matériel du potlatch était rassemblé. Les objets venaient principalement des villages autour de chez nous, et puis aussi d’Alert Bay et de Village Island. L’agent indien devait envoyer le tout depuis Alert Bay jusqu’au musée à Ottawa. Nos vieux qui regardaient la barge s’éloigner du rivage avec tous leurs masques disaient: “Il ne nous reste rien maintenant. Nous pouvons aussi bien rentrer.” Quand nous disons “rentre”, ça veut dire mourir.” Et commentant la scène que ses yeux d’adolescent ont comme photographiée, Assu ajoute: “Je ne comprenais pas ce que le gouvernement faisait ainsi à notre peuple, à lui prendre ainsi sa culture”.

Dès que les dispositions concernant le potlatch eurent été supprimées de la législation, les Indiens n’eurent de cesse que de “rapatrier” le patrimoine qu’aucun des anciens n’avait oublié. Le départ des objets cérémoniels, leur exil dans des musées situés à l’autre bout du continent, c’est-à-dire tout aussi bien nulle part pour des indigènes des années vingt, avait constitué un véritable traumatisme, et leur retour apparaissait comme une condition de la récupération par la nation kwakiutl de son identité culturelle, si longtemps déniée par les Blancs.

En consentant à son exposition -payante- dès le moment de sa confiscation, Halliday avait d’emblée contribué à muséifier ce qui allait devenir dans les années soixante et soixante-dix la “*Potlatch Collection*”, dont il appartenait désormais à l’administration de décider si elle devait être rendue aux indigènes qui la réclamaient (ce qui constituait pour les musées canadiens un précédent que certains responsables, craignant l’effet de contagion, jugeaient dangereux), et si oui les conditions dans lesquelles elle devait leur être restituée.

La culture matérielle de la côte du nord-ouest avait fait l’objet d’un ratissage systématique au tournant du vingtième siècle, et des collections remarquables, et remarquablement exhaustives, avaient été constituées notamment dans deux musées, l’*American Museum of Natural History* de New-York et le *Field Museum* de Chicago. A New-York, le grand-maître des études kwakiutl, Franz Boas, qui jeta les fondements de la science anthropologique nord-américaine sur la base d’un travail d’un demi-siècle centré sur les Indiens de Fort Rupert, avait littéralement téléguidé depuis son bureau de Central Park un informateur métis, George Hunt, qui excipant de ses racines kwakiutl pouvait tout aussi bien fouiller à loisir dans d’anciennes tombes que négocier au meilleur prix avec leurs propriétaires les objets qu’il convoitait. Boas, qui avait lui-même rapporté de l’une de ses premières campagnes sur le terrain l’ensemble des masques et accessoires d’une cérémonie d’hiver, ne se contentait pas des objets cérémoniels souvent admirables que

Hunt lui envoyait. Soucieux de rendre compte au plus près de la réalité de la vie que menaient les Indiens préalablement au contact avec les Blancs, il lui fallait couvrir l'éventail complet des activités quotidiennes: "Le mieux que vous puissiez faire", écrivait-il à son collaborateur, "serait de vous asseoir et de réfléchir à ce que les Kwakiutl utilisaient pour la cuisine, en y incluant tout du début à la fin, ensuite ce qu'ils utilisaient pour le travail en forêt, pour la peinture, pour la pêche, pour la chasse, etc.". Le Musée Field de Chicago ayant travaillé sur des bases comparables, transposant au plan muséographique la rivalité qui opposait traditionnellement les deux villes, l'une et l'autre institutions décidèrent dans les toutes premières années du vingtième siècle de mettre un terme à leur campagne sur la côte du nord-ouest, ayant largement couvert leurs propres besoins et littéralement asséché les populations concernées.

Dans ces conditions, les objets confisqués par Halliday constituaient au début des années vingt un ensemble particulièrement impressionnant de ce qui demeurait encore chez les Kwakiutl de pièces anciennes, ou de ce qui avait été fabriqué au cours des deux précédentes décennies. Toutefois, malgré l'enthousiasme justifié de Halliday, elles ne furent, au cours du demi-siècle qui s'ensuivit, jamais exposées par les musées qui les reçurent, c'est bien le cas de le dire, en dépôt, puisqu'elles demeurèrent en caisses dans les réserves de ces établissements. Sans doute leur exposition éventuelle eût-elle posé un problème de place à des institutions qui ne les avaient pas souhaitées comme cela avait été le cas des musées américains, sans doute aussi ne correspondaient-elles à aucun choix muséologique, ayant été confisquées en vrac et ne couvrant avec d'inévitables doublons que l'activité cérémonielle. Par ailleurs, le meilleur de la production ancienne ayant été acquis vingt ans auparavant, sans doute apparaissaient-elles de facture trop contemporaine aux conservateurs des années 1922, qui au surplus n'avaient pas eu comme leurs prédécesseurs la possibilité de choisir en fonction de leurs besoins muséographiques et de la qualité ethnographique ou esthétique des objets. Il semble acquis que certains indigènes consacèrent une bonne partie du mois de réflexion qui leur avait été accordé par les autorités à fabriquer à la hâte et sans trop de soin des objets destinés à être substitués à ceux dont ils ne voulaient pas se défaire. Leurs maisons ne furent d'ailleurs pas fouillées par la police, et ils peuvent parfaitement avoir gardé pour eux les objets qui leur tenaient le plus à coeur. Plutôt que d'une collection à proprement parler, qui suppose un choix volontariste de la part du collectionneur, individu ou institution, il s'agit donc en quelque sorte d'un état des lieux de 1922, qui aujourd'hui inspire à celui qui le découvre un véritable émerveillement, même si cet émerveillement n'est pas toujours de même nature que l'émotion esthétique éprouvée devant les "pièces de musée" exposées par les établissements institutionnels. Et, quoi que l'on puisse penser des conditions dans lesquelles cet ensemble est parvenu dans les musées de l'Est canadien (et qui ne sont pas fondamentalement différentes des acquisitions de type "campagne d'Egypte" des grands musées européens), on ne peut éprouver qu'une impression de gâchis à l'idée que pareil corpus ait pu être soustrait aux regards pendant cinquante années, et l'aurait sans doute été définitivement si les indigènes, eux, n'en avaient eu le cher et douloureux souvenir, et le désir de se le réapproprier.

Les premiers efforts en ce sens semblent remonter à la fin des années cinquante, mais l'affaire ne prit un tour véritablement public qu'avec le retentissement que lui donna James Sewid, un Mamalillikulla de Village Island qui était apparenté à la belle-famille de Cranmer, et qui s'était imposé dans la communauté économique d'Alert Bay, dont il avait été le premier chef élu. En 1963, il se rendit à Ottawa pour assister à une conférence sur la délimitation des eaux territoriales réservées aux pêcheurs locaux. Il en profita pour se rendre au *Victoria Memorial Museum*, devenu entre-temps Musée de l'Homme (c'est aujourd'hui le Musée Canadien des Civilisations), se fit montrer les objets qui étaient restés dans leurs caisses, proclama qu'ils avaient été volés à leurs propriétaires kwakiutl et en exigea la restitution. Et quand on lui fit valoir qu'ils avaient été acquis légalement pour la somme de 1456 dollars, il tira son chéquier et indiqua aux officiels effarés qu'il entendait rembourser le gouvernement et rapporter les objets au pays. Après quoi il s'en alla tenir le même discours devant les caméras de la télévision nationale. S'ensuivirent plusieurs années d'intense lobbying à la suite desquelles le député de la circonscription dont relevait le pays kwakiutl finit par plaider la position indigène dans le cadre d'un débat organisé au cours de la session parlementaire 1967: la séance était consacrée à l'examen d'un projet de loi sur les musées qui, adopté, allait autoriser le "rapatriement" des objets indigènes, tout en laissant cette décision à la discrétion des directeurs d'établissement.

Bien disposé à l'égard de la cause kwakiutl, le directeur nouvellement nommé du Musée de l'Homme entreprit aussitôt de négocier les termes de la restitution. Sur place, les principaux intéressés, qui s'attendaient à récupérer en propre des biens dont ils estimaient avoir été spoliés, s'étonnèrent que le négociateur envoyé par le musée souhaitât prendre contact avec une instance représentative de la population dans son ensemble, le *Kwaghiulth Tribal Council*. James Sewid fit valoir que l'affaire ne concernait en tout et pour tout que trois tribus (les Lekwiltok, les Mamalillikulla et les Nimpkish), et au sein de ces trois tribus les chefs propriétaires des objets (ou leurs héritiers s'ils avaient disparu), et nul autre. Le Musée de l'Homme fut donc contraint à fixer les règles de l'opération: les objets appartenant désormais de façon inaliénable au patrimoine national, il était hors de question de les rétrocéder à des individus, ceci notamment afin de garantir que la *Potlatch Collection* ne courût le risque d'être dispersée au hasard du négoce de telle ou telle pièce. Par ailleurs, les objets devaient être maintenus dans des conditions de sécurité et de conservation convenables, et leur restitution n'avait de sens que si elle permettait de les rendre accessibles au public. Tout ceci commandait donc de les confier aux soins d'une société indigène, qui superviserait sur place la construction d'un musée pour laquelle des fonds publics seraient dégagés. Lorsqu'il devint apparent en 1972 que le Musée d'Ottawa et le Conseil tribal étaient sur le point de parvenir à un accord sur ces bases et de désigner le village méridional de Cape Mudge, fief de la dynastie Assu, comme lieu d'accueil du futur établissement, les enfants du second mariage de Dan Cranmer, qui tenaient quant à eux fermement le créneau septentrional d'Alert Bay, réagirent avec une violence qui allait infléchir considérablement, sinon caricaturalement, le processus de rapatriement. Ils révélaient ainsi au grand jour les clivages politiques et les haines recuites qui n'avaient cessé depuis le potlatch fatal d'empoisonner les relations intercommunautaires.

## JEU DES CITES RIVALES

Né en 1867, chef à vingt-quatre ans d'une sous-tribu des Lekwiltok, ce groupe méridional qui avait autrefois semé la terreur sur la côte en pratiquant le pillage et la guerre de conquête, Billy Assu avait vécu son premier demi-siècle (il mourut centenaire ou peu s'en faut) comme un kwakiutl bon teint, consacrant comme le ferait ensuite Cranmer près de dix années à préparer ce qui fut en 1911 son grand potlatch. Pêcheur professionnel à la belle saison, bûcheron à l'automne et en hiver, l'homme, qui était une force de la nature, n'avait pas ménagé sa peine pour amasser les quelque dix mille dollars de biens qu'il distribua à cette occasion à "toutes les quatorze tribus des Kwagiulth". Il eut à cela d'autant plus de mérite que, isolés des tribus septentrionales par la distance et leur réputation peu recommandable, les Lekwiltok n'avaient pas traditionnellement entretenu avec elles de relations de convivialité. La deuxième décennie du vingtième siècle fut d'ailleurs une période de grands potlatches intertribaux au pays lek-wiltok, avant que, préoccupé par l'aggravation de la répression à l'ère Halliday et stimulé par les gains réalisés par les siens à la suite d'une opération de déforestation, Assu ne prononçât en 1919-1920 l'aggiornamento de sa communauté. Dans un geste iconoclaste, il fit alors abattre les maisons traditionnelles de Cape Mudge (dont la sienne, qu'ornait un superbe mât totémique), et investit le produit de la vente du bois dans la construction d'habitations qui furent progressivement pourvues de l'électricité, de l'eau courante et des autres agréments de la modernité.

Il n'en avait pas moins été amené, de par les liens de parenté qui l'unissaient à l'épouse de Cranmer (il était lui-même en partie d'ascendance mamalillikulla), à participer activement au potlatch que celui-ci organisa l'année suivante. On se souvient qu'il avait alors offert entre autres choses à Cranmer la prestigieuse danse *xwexwe*, que les Lekwiltok avaient acquise au tournant du siècle par le biais d'une alliance matrimoniale avec une nation limitrophe. Arrêté, Assu dut comme Cranmer au sacrifice des chefs de sa tribu, qui s'étaient résignés à se dépouiller pour lui de leur patrimoine cérémoniel, d'échapper à l'incarcération. Quant à Emma Cranmer, que son statut d'épouse protégeait puisque la tribu de son mari, les Nimpkish, s'était rendue aux conditions des autorités, et dont la communauté d'origine, les Mamalillikulla de Village Island, s'était également soumise, elle fut épargnée elle aussi, mais elle était, dit la légende dorée de son clan, "dans une prison qui lui était propre, car elle s'adressait des reproches pour ce qui était arrivé et pleurait continuellement". Elle s'offrit ainsi à se constituer prisonnière à la place de l'une de ses parentes, mais ceci lui fut refusé. Alors elle prit sur elle d'accompagner les condamnés jusqu'à Vancouver, et attendit qu'ils aient purgé leur peine pour veiller à leur entretien au sortir de la prison et financer leur retour au pays, le tout sur ses propres ressources d'employée de conserverie. Quand ils furent rentrés, "un autre coup l'attendait car le mari qu'elle avait laissé derrière elle l'avait quittée pour une autre femme: ceci n'avait aucun rapport avec notre coutume, et beaucoup de nos gens en conçurent de la colère pour les années à venir". Aucun rapport avec la coutume? Voire. En termes traditionnels, le contrat matrimonial qui liait Cranmer à son épouse avait été annulé par le potlatch de Village Island. Il était d'ailleurs d'autant plus concevable qu'il cherchât une autre union que son

mariage avec Emma avait été stérile, et que le couple avait dû recourir à l'adoption pour que les biens symboliques confiés à Cranmer par le biais du potlatch puissent lui survivre, ce qui constituait, rappelons-le, l'*ultima ratio* de l'opération. Cela dit, Cranmer était un époux habile qui ne manqua pas d'aller chercher sa future femme dans l'une des plus nobles familles de la hiérarchie kwakiutl, les Hunt de Fort Rupert, sa nouvelle épouse étant elle-même la petite-fille de l'illustre collaborateur de Boas. En cette période de perte progressive des repères culturels où les indigènes étaient ballottés entre des rationalités et des éthiques contradictoires, le comportement de Cranmer pouvait effectivement apparaître égoïste et irresponsable, et le clan de la belle-famille ne le lui pardonna jamais, scellant l'inimitié durable entre un agrégat lekwiltok et mamalillikulla d'une part, et de l'autre les Nimpkish qui formaient bloc autour de leur chef révééré, puis de sa mémoire.

Tout au long du vingtième siècle, d'importants mouvements de population s'opèrent en fonction de la nouvelle donne économique qui conduit les indigènes à se regrouper dans des zones d'intérêt régional. Village Island se vide ainsi progressivement de ses habitants. La localité est aujourd'hui abandonnée. Alert Bay, loin vers le nord de l'île de Vancouver, et la zone de Cape Mudge-Campbell River, au contact de la partie méridionale de l'île qui joue aujourd'hui le rôle de zone verte pour la bourgeoisie de Vancouver, attirent les entrepreneurs de tout le pays kwakiutl, petits patrons-pêcheurs notamment. Avec ses maisons sagement alignées face à la mer et qui ne se distinguent guère des cottages que les Blancs se sont fait construire dans les environs, Cape Mudge sert de vitrine à la politique indienne du gouvernement, qui fera même, consécration suprême, figurer un temps le chalutier du fils Assu sur l'un des billets émis par la Banque du Canada. En 1969, le siège de l'agence du Département des Affaires indiennes est transféré d'Alert Bay, où il était installé depuis près d'un siècle, à Campbell River, en pays lekwiltok, juste en face de Cape Mudge sur la rive opposée de l'étroit *Discovery Passage*. Centre mondial de la pêche sportive au saumon, Campbell River, qui compte aujourd'hui une trentaine de milliers d'habitants dont quelques centaines d'indigènes, offre des facilités de communication ainsi que les ressources d'un centre urbain qui ont sans doute motivé dans une large mesure la décision du gouvernement, mais le geste n'en est pas moins ressenti à Alert Bay comme un véritable camouflet, et dénoncé comme une prime à la politique de modernisation servile pratiquée depuis les années vingt par la famille Assu. Dans ce contexte, la volonté affichée par le Conseil tribal d'installer à Cape Mudge le musée d'une collection abritant les objets confisqués à la suite du potlatch de Dan Cranmer apparaît comme une pure et simple provocation, qui appelle une riposte adaptée. Le porte-parole du clan Cranmer, Gloria Cranmer-Webster, fait alors entrer le débat dans une dimension nouvelle en adressant un courrier véhément à la rédaction du *Vancouver Sun*, qui le publie dans son numéro daté du 20 Juin 1972.

Gloria Cranmer-Webster est l'un des neuf enfants que Dan eut de son second mariage. Le personnage est fascinant, comme d'une *pasionaria* indigène. Anthropologue elle-même, alors conservateur adjoint au Musée d'Anthropologie de l'Université de Colombie Britannique, à Vancouver, elle excelle à présenter le point de vue clanique, qui est fondamentalement celui de tous les protagonistes de cette histoire, sous les prestiges d'un

discours volontiers manipulateur qui lui donne une audience et un pouvoir de persuasion sans équivalent dans la communauté. En l'occurrence, elle usait de son droit de réponse, estimant ne pas reconnaître ses propos dans un article paru quelques jours auparavant dans le quotidien à la suite d'une interview qu'elle lui avait accordée. Dans sa lettre ouverte à la rédaction, elle dénonçait "la décision arbitraire de construire un musée à Cape Mudge pour abriter la collection", affirmant que le centre le plus vivant de l'identité culturelle kwakiutl se trouvait à Alert Bay, et non pas, comme le voulait "le mythe récemment créé par les bureaucrates, (dans) la partie méridionale de l'Agence." S'il était au demeurant légitime de restituer à Cape Mudge les objets cérémoniels qui étaient originaires de cette région, il convenait de rappeler que l'essentiel du matériel venait d'Alert Bay et de Village Island, "à titre de conséquence du potlatch de mon père", et qu'il n'y avait eu "aucune consultation avec les propriétaires originaux des objets, ou avec nous qui sommes les enfants de ces propriétaires". La confusion entre le mode traditionnel kwakiutl de transfert du patrimoine cérémoniel (du grand-père maternel au petit-fils par le biais d'un potlatch organisé par le gendre) et la conception "blanche" des droits de succession fondés sur la filiation directe est ici totale, mais après tout on s'adresse précisément à un lectorat blanc qui n'ira pas y regarder de si près.

La détermination d'Alert Bay fut payante: en 1973, le Conseil tribal, constatant la situation de blocage ainsi créée, fut contraint d'adopter une résolution inspirée par les Cranmer qui prévoyait la création d'un musée dans chacune des deux communautés rivales. Deux sociétés indigènes furent fondées: elles eurent pour tâche la plus urgente la mission quasi impossible de répartir la collection restituée par le Musée de l'Homme entre les deux établissements. Un demi-siècle après la confiscation, la détermination de l'origine de bien des pièces posait des problèmes insolubles, d'autant que les deux communautés ne s'entendaient même pas sur la validité des inventaires qui avaient été effectués par l'administration de l'époque. Des anciens firent valoir que tout ceci n'apporterait que malheur et ne ferait qu'aviver les vieilles rancunes tribales. Quoi qu'il en soit, après bien des querelles en paternité, les objets présumés lek wiltok rejoignirent Cape Mudge, Alert Bay récupéra ce qui provenait apparemment de la région septentrionale, et il fut prévu que les familles originaires du hameau abandonné de Village Island seraient libres de confier leur patrimoine au musée de leur choix. Si l'inauguration des deux musées, qui eut lieu à dix-huit mois d'intervalle en 1979 et 1980, fut à nouveau l'occasion pour chacun des deux clans rivaux de se présenter à son avantage et de marquer son territoire sans excès de modestie, elle n'en constitua pas moins un vrai moment d'allégresse pour une population qui voyait ainsi revenir au pays un élément essentiel de son identité culturelle. L'ouverture du Musée de Cape Mudge, telle qu'elle est rapportée par Harry Assu dans le récit de sa vie qu'il fit à l'ethnologue Joy Inglis (*Assu of Cape Mudge*, 1989), donna ainsi lieu à une cérémonie peu banale de coupure du ruban: "L'écorce de cèdre fut taillée, et il y eut un cri. Tous les chefs étaient excités, et chacun poussait le cri de l'animal qu'il était habilité à incarner dans le potlatch: les Baleines soufflaient, les Ours grognaient, les *Hamatsa* hurlaient. Cela faisait comme un rugissement. Quand les portes du musée furent ouvertes, les chefs entrèrent les premiers, suivis par les gens du commun. Chacun reçut à son entrée un morceau du grand anneau d'écorce de cèdre, tout comme cela se faisait autrefois. Puis

nos chefs se rassemblèrent dans l'espace libre au milieu du musée. Après cinquante-sept ans nous avons récupéré nos biens de famille! Il y eut un grand cri. C'était celui de Klassila, l'esprit de la danse, qui avait réintégré la maison".

\*\*\*\*\*

## LES MEMORIAUX

Comme on peut en juger par leur dénomination, le *Kwaghiulth Museum and Cultural Centre* (Cape Mudge) et l'*U'mista Cultural Centre* (Alert Bay) se présentent l'un et l'autre comme des Maisons de la Culture: c'est souvent le cas de ces musées "tribaux" nord-américains qui apparurent au cours des vingt dernières années à la faveur des quelques exemples de rapatriement qui suivirent le précédent kwakiutl. Installés dans des communautés démographiquement, économiquement et culturellement déprimées, ces institutions se perçoivent comme le lieu d'une renaissance identitaire, et accordent, tant dans la distribution de leurs espaces que dans leur programmation, une part non négligeable aux actions d'enseignement de la langue, de l'histoire et de la culture locales, et de formation à la pratique artistique autochtone (musique, danse et arts plastiques). Les gens de Cape Mudge estimant qu'ils avaient été contraints par l'intransigeance d'Alert Bay à renoncer au projet fédérateur qui était le leur, tinrent à conserver le terme "kwaghiulth", rappelant ainsi que leur intention initiale avait été de parler au nom de tous. De son côté, Gloria Cranmer-Webster, qui fut pendant dix ans la première directrice d'*U'mista*, indique dans un texte de 1992 au titre révélateur, *From colonization to repatriation*, au nom de quels enjeux de politique aborigène globale Alert Bay opta pour un terme dynamique qui évoque à la fois le retour et la renaissance: "Nous n'avons pas de terme pour le rapatriement en kwak'wala (NDA: la langue locale). Le terme le plus approchant est celui d'*u'mista*, qui décrit le retour de gens qui avaient été emmenés en captivité après un raid.(...) Le retour de la *Potlatch Collection* est un *u'mista*. Le désir renouvelé de nos jeunes de connaître leur histoire culturelle est une sorte d'*u'mista*. La création d'un nouveau matériel cérémoniel pour remplacer celui qui est retenu dans les musées est encore un autre *u'mista*. Nous récupérons par diverses sources des informations sur notre culture et notre histoire, pour nous aider à reconstruire notre monde qui fut quasiment anéanti durant les temps mauvais. Notre but est l'*u'mista* ou le rapatriement complet de tout ce que nous avons perdu quand notre monde a été chamboulé, comme disent nos vieilles personnes. L'*u'mista* de nos terres fait partie de nos objectifs, et il y a quelque urgence à cela avant que le gouvernement provincial n'autorise encore plus de déboisements, détruisant ainsi les cours d'eau où les saumons viennent se reproduire et mettant en danger les conditions d'existence de beaucoup d'entre nous".

Les deux établissements constituent les institutions majeures de leurs communautés respectives, encore qu'*U'mista* occupe une position plus excentrée à l'extrémité de la rade

d'Alert Bay, port actif et agrégat de populations d'origines diverses, que le *Kwaghiulth Museum*, qui impose sa masse compacte au centre d'un village assoupi de quelques centaines d'habitants indigènes qui n'est plus guère aujourd'hui qu'une banlieue résidentielle de Campbell River. L'un et l'autre bâtiment font un usage généreux du bois de cèdre, matériau de base de l'architecture ancienne de la côte, l'un et l'autre constituent une réinterprétation sagement moderniste de l'habitat traditionnel, *U'mista* reproduisant même sur sa façade donnant directement sur la mer les volumes d'une ancienne maison d'Alert Bay, qu'ornait un immense dessin de *thunderbird* et de baleine qui fut restitué d'après une photographie d'époque par le frère aîné de Gloria, le sculpteur Doug Cranmer. On serait tenté de dire que les ressemblances entre les deux établissements s'arrêtent là, tant tout les sépare pour ce qui est des principes muséographiques et de la scénographie.

Bâti sur un plan hélicoïdal, le *Kwaghiutl Museum* organise ses trois niveaux autour d'un totem dédié à Billy Assu. Cela indique d'emblée qui est honoré dans ces lieux, et par quel clan. En fait, le *Kwaghiulth Museum*, qui réunit dans son espace d'exposition les objets autrefois abandonnés aux autorités par les chefs Iekwiltok afin d'éviter qu'Assu ne fût incarcéré, se bornait dans son premier état muséographique à présenter les objets dans des vitrines en implantation murale et centrale, selon un regroupement fondé sur l'identité du propriétaire présumé de chaque pièce. Le message était clair: quelle que fut leur qualité documentaire ou esthétique (cette dernière peu mise en valeur du reste par un éclairage sans nuances), les objets valaient avant toute chose parce qu'ils disaient la grandeur, et la grandeur d'âme, de certains anciens, et parce qu'ils fournissaient une justification passée à des privilèges exercés dans le présent. Le fils Assu était on ne peut plus clair sur ce point dans son autobiographie: "Ça a marché plutôt bien. Tout notre matériel qui a été ramené d'Ottawa est rangé dans des vitrines au musée en fonction des familles qui le possèdent. C'est ça que les masques et les autres choses signifient pour nous: la propriété familiale. Nous sommes fiers de ça! Ça dit nos droits aux gens. Avec nos gens vous ne parlez pas des droits que vous avez sur les danses, les gens vous les appelez et vous leur montrez dans le potlatch". Un réaménagement récent, qui sans toucher à la scénographie d'ensemble adopte cette fois pour principe classificateur moins inattendu l'ordre d'apparition des objets dans la cérémonie, ne modifie guère pour autant l'instrumentalisation du musée au profit de l'aristocratie locale, chaque objet demeurant pourvu de l'indication du nom de son ancien propriétaire ("*owned by...*") avec une insistance qui ne laisse pas de surprendre le visiteur non prévenu.

Le projet muséographique d'*U'mista* doit évidemment beaucoup à Gloria Cranmer-Webster, qui est un conservateur professionnel, et si le but visé est fondamentalement le même qu'à Cape Mudge (dire la gloire de la dynastie Cranmer en chantant celle de Dan), il est obtenu par des moyens autrement sophistiqués. Le visiteur est conduit vers la collection par un long couloir orné de photographies et d'objets à caractère documentaire qui forme comme un sas pratiqué entre le monde réel (constitué aujourd'hui par une *museum shop* des plus agressives) et une petite maison de potlatch où le visiteur est invité à progresser dans le sens, contraire aux aiguilles d'une montre, qui est celui des participants à la cérémonie. L'odeur du bois de cèdre est suffocante, l'éclairage soigneusement tamisé, le monde extérieur a disparu, on est manifestement à l'intérieur

d'un sanctuaire. Les masques et accessoires sont disposés sur des galeries courant le long des murs, dans l'ordre approximatif de leur apparition au cours de la cérémonie. Pas de vitrines à *U'mista*, les objets ayant été selon Gloria Cranmer-Webster "suffisamment longtemps enfermés dans une terre étrangère pour que cela ait paru mal de les enfermer à nouveau". Au contraire, fixés sur des tiges de métal à hauteur d'homme, là où dans un potlatch serait assis le public, ce sont eux qui semblent observer le visiteur progressant en contrebas dans un monde soudain renversé. Ils ne sont pourvus d'aucune indication, pas plus quant à leur nature qu'à leur origine, et s'imposent par une sorte d'effet de masse qui ne vise aucunement à mettre en valeur leurs qualités particulières, souvent remarquables pourtant. Pas plus d'ailleurs qu'à Cape Mudge, le visiteur intéressé ne peut s'aider d'un catalogue: il n'en existe pas. Pour seul viatique, il lui est donné à lire des panneaux placés de loin en loin au pied des supports métalliques: ce sont des notices documentaires sans relation explicite avec les objets (rapports administratifs, pétitions, lettres, discours d'époque pour ou contre le potlatch) qui font apparaître en creux, comme en une sorte de contrepoint tragique, l'histoire de la dépossession d'un peuple. Par un remarquable tour de force (ou de passe-passe?) muséographique qui le conduit à rassembler les informations éparées qui lui sont fournies, le visiteur naïf, à défaut de comprendre quoi que ce soit à ce qu'il a sous les yeux, finit à tout le moins par reconstituer les éléments d'une histoire du temps passé. Il apprend ainsi qu'un certain Dan Cranmer se dépouilla autrefois de tout ce qu'il possédait dans un geste superbe de défi et de résistance à l'oppression blanche, qu'il se comporta ainsi "pour nous rendre fiers", et qu'"il n'y a pas de fin aux choses qu'il a accomplies".

Est-il besoin de préciser que le même Dan Cranmer ne bénéficie d'aucun traitement de faveur au *Kwaghiulth Museum*, où selon l'historiographe mamalillikulla Daisy Sewid-Smith, qui publia un recueil (orienté) de textes et de témoignages concernant les événements de 1921-22 pour accompagner l'ouverture du musée, c'est la belle-famille de Cranmer qui est créditée du rôle moteur pour avoir provoqué le potlatch en décidant du moment de rembourser la dette matrimoniale. C'est du reste pourquoi la première épouse de Cranmer aurait éprouvé tant de culpabilité à l'égard des condamnés, et se serait comportée avec le dévouement qu'on a dit. Aux yeux de Cape Mudge, le rôle de Cranmer apparaît donc très relativisé, et comme étrangement passif, et le fameux potlatch comme une sorte de "*joint venture*" mettant à contribution les forces vives de trois tribus: "Emma Cranmer fut la dame qui entraîna les persécutions contre le potlatch lorsqu'elle, sa famille et le peuple mamalillikulla (car elle appartenait à la Noblesse) décidèrent qu'il était temps de rembourser la dette matrimoniale à Dan Cranmer, son époux. Sa famille rassembla de nombreux biens (marchandises, argent, etc.) destinés à être remis à Dan Cranmer. La famille de Dan (ma grand-mère, etc.) acheta aussi des marchandises pour l'aider dans son potlatch. Le Chef Billy Assu de Cape Mudge l'assista également, parce qu'il était lié à Emma, étant en partie mamalillikulla".

Par des voies plus ou moins sophistiquées, les deux musées visent donc à dire la gloire de trois familles aristocratiques: les Cranmer (Nimpkish), les Assu (Lekwiltok) et les Sewid (Mamalillikulla). Outre qu'il est hautement improbable que le comportement volontiers arrogant et les prétentions hégémoniques de ces clans suscitent l'assentiment général dans

leurs propres communautés, que dire de celles qui, au moment du fameux potlatch, refusèrent de céder au chantage de l'administration, et préférèrent purger leur peine plutôt que de remettre leurs objets cérémoniels aux autorités? Curieusement, ces oubliés de l'Histoire trouvent une tribune indirecte au hasard des longues confessions reproduites dans le livre de Daisy Sewid-Smith. Après un demi-siècle, le vieux chef mamalillikulla Henry Bell ne se pardonne toujours pas d'avoir été sauvé de la prison par le sacrifice de sa communauté: "Ils ont mis en prison ceux qui ont refusé d'abandonner leurs masques. On est les seuls qui avons donné. Les Mamalillikulla. Ils n'ont pas tous donné. Que nous, les Mamalillikulla, les Nimpkish, ceux de Cape Mudge et de Campbell River. Quatre d'entre nous. Ils n'ont rien eu des autres". Les autres, à commencer par les irréductibles Kwakiutl de Fort Rupert, fiers de leur premier rang parmi les tribus, et dont Herbert Martin, qui est l'un des leurs, traduit le mépris en enfonçant le clou avec une verve et une pugnacité que le temps n'a pas altérées: "J'ai oublié de dire que les Mamalillikulla (Village Island) ont payé avec leurs trésors, leurs masques, leurs cuivres. Les Nimpkish ont fait pareil. Payé avec leurs masques, leurs trésors, leurs cuivres. Les Lekwiltok (Cape Mudge) ont payé avec leurs masques, et tout, et les cuivres. Ensuite ils ont arrêté le Potlatch. D'autres ont refusé comme les Kwakiutl, ceux de Turner Island, de New Vancouver et de Kingcome Islet. Ceux-là n'ont pas voulu s'arrêter".

Ainsi, malgré tant d'acharnement à construire le mythe de leur gloire passée et présente, les trois familles n'en restent pas moins aux yeux de certains, de beaucoup peut-être, celles qui se sont couchées un jour de 1922 pour éviter la prison à leurs chefs, lesquels étaient pourtant les principaux responsables de ce qui s'était passé. Les deux musées, qui expriment de façon si touchante l'oppression subie par tout un peuple martyrisé par le Contact et spolié de son identité culturelle, qui disent avec tant de fierté les longs combats et les victoires toujours précaires, peuvent aussi se lire comme le prix à payer pour expier la honte de s'être autrefois soumis, et tenter d'échapper au regard dénué d'indulgence de ceux qui ont préféré quelques mois de prison à une marque d'infamie indélébile sur leur lignée.

## 最後のポトラッチ：（その3）敵対する部族の戯れ

しかしながらポトラッチが消え去ることはなかった。全ての部族が命令に従ったわけではなく、孤立していて近づき難い部族についてはそれ以降も当局としては管理の仕様がなかった。ポトラッチの仮面の中でも最も美しいものは大陸側のキングカム・フィヨルドの奥地で行われた壮大な儀式のために彫刻家のウィリー・シーウィードが40年代に製作したものである。連邦政府の監視の下に生きていた原住民たちはありとあらゆる巧妙な法的抜け道を見つけて「ポトラッチ法」を自分たちに有利な方向に転換しようとしたのである。

しかしながら、彼等としても経済法則を方向転換することはできなかった。30年代の恐慌は船舶の近代化に遅れをとっていたクワキュートルの小規模な漁業権者たちを叩きのめした。ポトラッチは原住民の経済が発展し続けることによってしか生き残ることができず、当然の結果としてポトラッチは衰退するに至った。第二次大戦後になると既にポトラッチは問題のないものになってしまっており、カナダ政府は1951年に「ポトラッチ法」の規定をあっさり廃止したのである。

この時から原住民たちは自らの儀式の品々を取り戻すための長い戦いに身を投じることになった。年寄りたちはそうした品々に対してまだ愛着を感じていたのである。彼等は結局1967年に訴訟に勝利を収めたものの、儀式用品は以後は国家の文化財とみなされ、劣化や分散を避けるために民俗博物館に展示するという条件付きであった。問題は全員が納得する場所を見つけることであった。クランマーの妻の離婚に遡る部族間の恨みがクランマーの子孫たちを対立させたのである。彼等は北部のアラート・ベイと、クワキュートル族居住地の南端に位置するケイブ・マッジのレクウィルトクに領地を構えていた。ママリリクーラの部族はかなり以前にヴィレッジ島中部の土地を放棄していたのである。かくして博物館は2つ建設され、「ポトラッチ・コレクション」は遠く離れた2つの共同体の間で分配されることになった。このことが後に収蔵品の由来を特定するに際して乗り越え難い問題を発生させたのである。

2つの博物館はそれぞれ1979年と1980年に開館した。いずれの博物館も植民地主義の専制に対する住民の抵抗行為としてポトラッチを紹介しているという意味で戦いの記念館であり、プリミティブアートの素晴らしい品々を展示しながら、1921年のポトラッチという同じ歴史を実に感動的に物語っている。唯一の違いは、アラート・ベイではクランマー氏族の観点からその栄光のために歴史が語られているのに対し、ケイブ・マッジでは妻の氏族が「買い戻し」の時を決めたことからこの運命のポトラッチの責任者であり、決定的な役割を果たしたことが強調されていることである。しかしながら、屈することのなかった部族たちは博物館をどう考えているのであろう。彼等は、博物館が伝えているのはなによりもまず両氏族が植民地支配者に服

Le dernier potlatch 3- Jeu des cités rivales ( Wasserman )

従した事実であり、両氏族が博物館を管理し、博物館を自らの地域的政治権力のための道具にしている、と主張してやまないのである。