Document generated on 07/16/2025 12:50 a.m.

Recherches amérindiennes au Québec

La matière du rêve
Matériaux, objets, arts et techniques dans les pratiques indianophiles
The Stuff of Dreams
Materials, objects, arts, and techniques in the practices of Indianophiles

Olivier Maligne

Volume 35, Number 2, 2005

La culture matérielle : archéologie de l'échange interculturel

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1082145ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1082145ar

See table of contents

Publisher(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (print)
1923-5151 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Maligne, O. (2005). La matière du rêve : matériaux, objets, arts et techniques dans les pratiques indianophiles. *Recherches amérindiennes au Québec*, *35*(2), 39–48. https://doi.org/10.7202/1082145ar

Article abstract

Very often, material culture is the means by which the other's culture is understood and easily appropriated and reinvented. The Indianophile phenomenon provides a perfect illustration of the emblematic value of objects from an "exotic" culture, and offers at the same time a unique opportunity for the study of the complex processes involved in any attempt to define and recreate a material culture. Indianophiles, passionate about North American Indian cultures, use their vast knowledge and specialized skills to recreate an "Indian universe" that is not only a mere representation, but a lived experience. The "Indian objects" they make and use are not collections bound to stay on a shelf. They are integrated into complex networks (both commercial and non commercial), and provide the basis for actualization, practises by which Indianophiles personally experience an Indian universe. Far from a narrow dichotomy between "authentic" and "forgery", the study of "Indianophily" sheds light on the social uses of identity-bearing objects, and the contextshifting phenomena on which these uses rely.

Tous droits réservés © Recherches amérindiennes au Québec, 2005

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

La matière du rêve
Matériaux, objets, arts et techniques dans les pratiques indianophiles

Olivier Maligne

CELAT, Université Laval, Québec

et

GTMS, École des hautes études en sciences sociales, Paris

La culture matérielle a souvent été perçue comme le moyen le plus propre à faire connaître et apprécier par le plus grand nombre des populations et des cultures autrement méconnues ou déconsidérées. Par sa matérialité même, cette culture faite d'objets semble posséder un caractère d'évidence, qui la rendrait accessible à tout un chacun sans en passer par les difficultés d'un apprentissage linguistique et de l'immersion prolongée dans un milieu social. Parce qu'ils donnent lieu à des objets qu'on peut voir et toucher de façon immédiate, sans apprentissage préalable, les produits de l'art et de l'industrie fournissent la preuve incontestable d'une commune humanité, en même temps que l'illustration toujours renouvelée d'une fascinante diversité. C'est pour cette raison, semble-t-il, qu'au-delà des cercles restreints de la connaissance officielle, c'est presque toujours à travers des matières, des objets, des arts et des techniques que la culture des autres est appréhendée, voire instrumentalisée et réinventée.

C'est que la culture matérielle d'un groupe quelconque constitue en quelque sorte une « culture objectivée » : tel objet conserve ses caractéristiques distinctives même transplanté dans un contexte différent (ce qui n'est pas forcément le cas pour un rituel, un concept, etc.) ; d'où la facilité avec laquelle ces éléments de culture objectivée (ces objets) circulent et sont récupérés. Une « pipe cérémonielle lakota », une « coiffe de chef cheyenne » continuent d'être perçues (identifiées et nommées) comme telles même une fois qu'elles sont devenues articles de décoration intérieure, échantillons scientifiques, « œuvres d'art », marchandises, etc. Tout se passe comme si les produits d'une culture matérielle donnée, c'est-à-dire les objets fabriqués et utilisés au sein d'un groupe humain identifié par sa culture, conservaient un lien de continuité avec ce groupe et cette culture, même utilisés par des personnes étrangères et insérés dans des pratiques et des contextes sociaux fort différents.

Nous savons aujourd'hui que la réalité est plus complexe. L'archéologie, l'histoire et l'ethnologie du monde amérindien ont mis en évidence la profondeur des changements en cascade (techniques, économiques, sociaux et culturels) impliqués par la circulation des objets d'un groupe humain à d'autres, que ce fût entre groupes amérindiens ou entre Amérindiens et colons européens[1]. Au sujet de cette circulation, on parle désormais de « transferts culturels » (et non plus « d'emprunts »), pour bien souligner le caractère dynamique et même innovant de ces phénomènes. Mais cette identification d'un groupe humain aux objets qu'il produit ou utilise, cette véritable réification de la culture, continue d'imprégner une large part des discours et des pratiques tissés autour de la culture des autres, et en particulier des cultures amérindiennes.

Le phénomène indianophile illustre parfaitement cette valeur d'emblème des objets issus d'une culture « exotique », en même temps qu'il fournit un terrain privilégié pour l'étude des processus complexes mis en jeu dans toute tentative de définition et de recréation d'une

recherches amérindiennes au québec
Vol. XXXV, N° 2, 2005

culture matérielle. Les indianophiles sont présents dans presque tous les pays d'Europe (surtout au nord et à l'est), ainsi qu'aux États-Unis, et peuvent se définir comme des personnes engagées activement dans la recréation en actes d'un univers indien, notamment par la *fabrication* et *l'utilisation* de ce qu'il faut bien appeler des « objets indiens ». Apparus au début du vingtième siècle, les indianophiles ont reçu (et se sont donné) diverses appellations : adeptes de l'*Indian Lore* quand ils étaient encore liés aux mouvements de jeunesse de type *boy-scouts*, puis *indian-hobbyists* quand ils eurent fondé des associations autonomes vers les années 1950, et enfin « indianistes », quand certains d'entre eux ont jugé que le terme précédent était péjoratif pour les Amérindiens. Ils forment une population hétérogène, faite d'amateurs et d'érudits, d'artistes, d'artisans et de gens du spectacle, de personnes en quête d'une autre façon de vivre, ou simplement d'une évasion passagère des contraintes du monde moderne. Tous ont cependant en commun une passion et un respect sincère pour les Indiens d'Amérique du Nord, et une démarche qui vise à faire l'expérience d'un peu de leur façon d'être et de vivre. Tout au long de son histoire, et à travers toutes les divergences et les dissensions qui la structurent aujourd'hui, la vaste nébuleuse indianophile présente une caractéristique constante : l'insertion concrète de l'individu dans un univers indien mis en actes, et pas seulement en représentation.

Mon approche du phénomène indianophile a principalement consisté en une enquête auprès de divers individus et groupes indianophiles en France, assortie d'une exploration de plusieurs boutiques vendant des objets indiens et des matériaux entrant dans leur confection (perles de verre, griffes et dents naturelles ou artificielles, etc.). Enfin, un séjour au Québec est venu compléter les données collectées en France, non pas tant en ce qui concerne l'indianophilie proprement dite (le phénomène est quasi-absent au Québec), mais en mettant en lumière des pratiques comparables de recréation et de mise en actes de l'indianité, à travers des phénomènes tels que l'instrumentalisation de la figure de l'Indien dans les dispositifs touristiques (y compris les boutiques de souvenirs et d'artisanat) et les projets de développement culturel et de « revitalisation des traditions ». Cette double enquête a fourni la matière d'une thèse de doctorat non encore publiée, dont il ne saurait évidemment être question de restituer ici l'ensemble des données et du cadre d'analyse. Le présent article reprend donc une partie seulement des matériaux collectés et vise essentiellement À mettre en lumière les modalités de perception et d'élaboration de la « culture matérielle » amérindienne par les indianophiles français, et son rôle capital dans les pratiques d'actualisation de l'univers indien.

Les indianophiles, en effet, n'ont pas seulement des connaissances générales sur les Amérindiens (et leur connaissance de l'histoire et des cultures amérindiennes est parfois très poussée et très détaillée). Ils ne sont pas seulement les héritiers de l'imaginaire mythique et utopique que la pensée européenne a tissé autour des Amérindiens (mythes humanistes du Bon ou du Noble Sauvage, mythe romantique du *Vanishing Indian*…). Ils sont aussi et avant tout ceux et celles pour qui ces connaissances et ces mythes peuvent et doivent donner lieu à l'expérience vécue de l'univers indien, sans que cela implique nécessairement de rencontrer des Amérindiens. Cet univers et cette expérience sont vécus à travers des activités « indiennes » : les indianophiles s'adonnent aux danses indiennes, vivent « à l'indienne » (occasionnellement ou de façon durable), et surtout confectionnent – et portent en certaines occasions – des vêtements indiens, façonnent et utilisent des objets indiens. Ce sont ces pratiques *d'actualisation* d'un univers culturel qui fondent la spécificité du phénomène indianophile et qui justifient son étude.

L'univers culturel que les indianophiles tentent d'actualiser, c'est surtout – mais pas exclusivement – celui d'une culture matérielle. Les objets, les arts et les techniques, bref tout ce qui fait le fond de l'ethnographie classique, y ont une place de choix. Mais les enjeux dont les chargent les pratiques indianophiles ne sont pas seulement scientifiques. Parce que l'indianophilie a tout d'une utopie en actes (toujours un pas au-delà du discours), les objets indiens y sont plus que des exemples ou des symboles plus ou moins conventionnels. Ces objets ne sont pas des choses inertes, mais des fragments d'un univers, chargés de sens et porteurs d'une valeur mythique qui est leur indianité. Et cette indianité, cette authenticité qui est l'une des principales préoccupations des indianophiles, n'est pas la conséquence mécanique de leurs seules caractéristiques objectives. Elle est le produit, complexe et toujours mouvant, des *usages* qui sont faits *de* ces objets et *autour* d'eux.

Avant d'entrer dans le détail des pratiques indianophiles de l'objet indien, il n'est pas inutile de préciser l'étendue et les limites des groupes amérindiens auxquels les indianophiles se consacrent. Pour des raisons qu'il serait trop long d'expliquer ici (et qui tiennent principalement à l'histoire du phénomène indianophile et à celle des groupes amérindiens concernés), l'intérêt des indianophiles se porte exclusivement vers les cultures des Indiens d'Amérique du Nord, avec une prédilection très marquée pour les groupes ethniques et linguistiques appelés « Indiens des Plaines ». L'histoire de ces groupes est étroitement liée à celle des États-Unis et de son expansion coloniale à l'ouest des Appalaches, puis du MississipPi, et c'est peut-être là la raison pour laquelle la plupart des objets de l'indianophilie, et certaines pratiques (*sweat-lodge*, *councils*), sont désignés par leur nom anglais, ou par des expressions calquées sur l'anglais (roue-médecine, attrape-rêve). Bien qu'un lecteur québécois puisse à juste titre déplorer ces anglicismes, il m'a paru nécessaire de les conserver, puisque dans le contexte d'une enquête auprès des indianophiles français, ils sont à considérer comme des termes vernaculaires, malgré l'ambiguïté foncière du terme : bien que relevant d'un double exotisme (mots issus d'une langue étrangère employés pour désigner des objets identifiés à un univers culturel encore différent), ce sont les mots les plus communément employés par les participants à l'enquête. Ce serait donc trahir leur parole que de les remplacer ces expressions par des équivalents français, qui de plus n'ont pas toujours les mêmes nuances des acceptions strictement identiques.

Objets indiens et matériaux

Le monde de l'indianophilie vécue est un monde d'objets. La mise en actes de l'univers indien, c'est d'abord sa matérialisation à travers des objets dont la fabrication et l'utilisation constituent, historiquement et quantitativement, la première activité des indianophiles. L'inventaire de ces objets est presque infini et couvre pratiquement tous les domaines de la vie quotidienne ou cérémonielle (voir encadré).

Tous ces objets, de même que les matériaux nécessaires à leur fabrication, sont impliqués dans des réseaux d'intense circulation, à la fois commerciale et non commerciale. Beaucoup d'objets finis sont en effet accessibles dans les boutiques spécialisées ou par correspondance auprès des quelques compagnies et des nombreux artisans indépendants dont on trouve les annonces dans les revues spécialisées comme *Big Bear*. Mais les indianophiles préfèrent souvent les objets sortis

Principaux objets façonnés et utilisés par les indianophiles

Tentative d'inventaire non exhaustif

Vêtements : Chemises, tuniques, gilets, vestes et robes de peau, souvent frangés et décorés de motifs perlés, pagnes de cuir ou de tissu, jambières lacées ou cousues, rattachées à la ceinture du pagne par des liens de cuir, mocassins en peau à semelles de cuir, bas ou montant parfois jusqu'aux genoux, éventuellement garnis de fourrure pour la saison froide (ils peuvent être de facture très simple ou au contraire décorés à l'extrême ; étant donné qu'ils s'usent rapidement, les modèles les plus élaborés sont généralement conservés pour les grandes occasions).

Parures : Coiffes de plumes (idéalement des plumes d'aigle, mais aussi de rapaces nocturnes ou diurnes, de corbeaux, etc.), sur bandeau perlé en peau ou en tissu, avec traînes plus ou moins longues, ou disposées verticalement en couronne, ornements de danse tels que *crow-tail* (ornement masculin porté au bas des reins et constitué d'un éventail de plumes, agrémenté d'une traîne simple ou double) et *roach* (ornement masculin en forme de crête en crins de cheval ou poils de blaireau, porté sur le sommet du crâne ; au Québec, cet ornement est aussi appelé « hure »), *breast-plate* (ou « pare-flèches » constitué d'une série d'os tubulaires et de grosses perles de verre ou de terre cuite, enfilés sur des lacets de cuir et disposés en rangs parallèles sur deux colonnes afin de couvrir toute la poitrine, et attaché derrière la nuque).

Bijoux : *Chocker* (collier très serré et large, fabriqué sur le même principe que le *breast-plate*, en os et perles tubulaires sur plusieurs rangs parallèles – jusqu'à six), bracelets de confection similaire, bandeaux retenant les cheveux, à motifs perlés géométriques ou pictographiques, roues-médecine* et capteurs-de-rêves de petite taille portés en pendentifs, bijoux d'argent « navajos » (bagues, bracelets et pendentifs d'argent massif sculptés de motifs géométriques ou de figurations animales – têtes de loup ou d'aigle, crânes de bison – ou en forme de plume, de pointe de flèche, de tête d'Indien ou de capteur-de-rêves, et souvent rehaussés de pierres semi-précieuses telles que turquoise, malachite, coralline, catlinite, hématite...).

Accessoires et outillage divers : Ceintures, bourses et étuis à couteau, toujours faits de cuir et décorés de motifs perlés ou peints, « sacs-médecine » de cuir fin ou cru (traditionnellement, ce petit sac porté au cou contenait des objets très personnels en rapport avec une vision, mais les indianophiles en utilisent aussi de semblables à des fins plus prosaïques : fourre-tout, porte-monnaie, blague à tabac, voire nécessaire à feu – briquet de fer, morceau de silex ou d'obsidienne, étoupe ou tissu fin, écorce de bouleau sèche, etc.). Raquettes de neige, au tamis de *babiche* (lanières de cuir) tendue sur une armature de bois recourbé à chaud (ces raquettes sont toujours utilisées au Canada, malgré l'apparition dans les boutiques de sport de modèles plus légers en aluminium, fibre de carbone et nylon ; il en existe plusieurs modèles, de formes et de tailles différentes, adaptés à différents types de neige).

Armes : Haches de pierre ou de métal à manche de bois décoré et parfois gainé de fourrure, casse-têtes de bois sculpté (ou de pierre emmanchée sur bois) et rehaussés de clous de cuivre, arcs et flèches avec étui et carquois de fourrure. Ces armes ne sont pas utilisées comme telles mais plus souvent comme éléments de décoration dans les habitations ; elles sont parfois aussi portées durant les danses.

Instruments de musique : Grands tambours cylindriques ou octogonaux, et tambours à main, avec mailloches de bois décoré, flûtes de bois sculpté.

Pipes et fumigations : Longues pipes à tuyau de bois rectiligne et à fourneau de bois ou de pierre sculptée, sauge américaine et foin-d'odeur (*sweet-grass*) utilisés en fumigation dans les habitations (on distingue les pipes cérémonielles, utilisées seulement dans les rituels et les pipes courantes que les indianophiles utilisent pour fumer du tabac ou des mélanges d'herbes indiennes ; les pipes cérémonielles sont les plus décorées, et leur fourneau est censé être sculpté dans de la catlinite).

Objets symboliques et décoratifs : Roues-médecines et attrapes-rêves de grande taille, « boucliers » peints, figurines *katchinas***.

Ameublement : Caisses et étuis rigides en cuir cru, *back-rest* (clayette de lamelles de bois adossée à deux piquets croisés et utilisés comme fauteuil ; plus grande et tendue sur un cadre de bois, elle peut constituer un lit), peaux entières d'animaux domestiques (vache, chèvre) ou sauvages (ours, loup, daim, bison...), couvertures « indiennes » (couvertures de grosse laine feutrée qui était parmi les matériaux de traite courants entre Amérindiens et colons). Couvertures et peaux sont utilisées pour le couchage ou la décoration intérieure, plus rarement comme pièces de vêtement (les fourrures d'animaux sauvages peuvent être portées pendant les danses).

Notes

* Moins qu'un objet, la roue-médecine est un motif entrant dans la décoration de nombreux objets et vêtement. Circulaire et partagée en quatre quartiers de couleurs différentes (en principe noir, rouge, jaune et blanc) correspondant aux points cardinaux, la roue-médecine est un symbole cosmique représentant l'ordre du monde et le cycle des saisons. Comme objet autonome, elle est constituée d'un cercle et de baguettes de bois, souvent décorées de lanières de cuir avec de grosses perles colorées, de plumes d'aigle, de tresses de foin-d'odeur, voire de crins de cheval. Comme bijou, c'est une version réduite du même objet, ou encore sa représentation en perles fines cousues sur un disque de cuir.

** Ces figurines peintes de bois sculpté ou de terre cuite font environ 30 cm de haut et représentent les personnages du mythe des origines hopi. Le nom « katchinas » s'applique aussi à ces mêmes personnages, ainsi qu'aux grands masques qui les personnifient dans les grands rituels publics.

de leurs mains, la fabrication artisanale étant partie intégrante de la pratique indianophile.

> L'enquêteur — Mais faire les objets soi-même, c'est seulement parce que ça revient moins cher ou...
>
> Didier — Non, c'est aussi un plaisir...
>
> Claude — Ou alors on trade.
>
> Didier — On fait des cadeaux aussi... C'est assez jouissif.
>
> (Entretien du 28/05/1998[2])

Les objets circulent donc aussi entre indianophiles, de façon non commerciale ; ils ne sont pas vendus mais « tradés » (du verbe anglais *to trade*), c'est-à-dire échangés, troqués contre d'autres objets ou des matériaux bruts, quand ils ne sont pas tout simplement offerts en cadeau. Les rassemblements périodiques (*powwows*, *councils* et rendez-vous) sont évidemment un moment privilégié pour le *trading* (littéralement, la « traite »), qui est d'ailleurs considérée comme une activité traditionnelle des Amérindiens, et les objets ainsi tradés semblent acquérir une valeur supplémentaire de ce mode de circulation particulier. De façon plus occasionnelle, des objets peuvent aussi être mis en jeu lors de concours (concours de danse ou d'activités sportives et jeux d'adresse, ou encore concours du plus beau costume) organisés dans le cadre des *councils*.

Outre les connaissances et les savoir-faire indispensables, la fabrication des objets indiens pose le problème de l'accès aux matériaux bruts. Si certains, comme le cuir d'animaux domestiques (généralement vache et vachette ou agneau) sont relativement faciles à obtenir (bien que coûteux), les matériaux issus d'animaux sauvages (tels que peaux de cervidés ou de bison, plumes d'aigle, griffes d'ours et dents de loup) posent problème dans la mesure où il s'agit souvent d'espèces protégées, ou d'espèces américaines inexistantes en France. Ces matériaux d'origine animale posent d'autant plus de difficultés que les indianophiles se veulent en général très respectueux de la nature. C'est pourquoi, plutôt que de se livrer au braconnage et au trafic, les indianophiles ont recours à divers expédients. Dans certains cas, il est possible d'utiliser des matériaux de remplacement : griffes et dents peuvent être taillées dans un bois dur ou moulées dans de la résine puis teintes, les plumes d'aigles peuvent être remplacées par des plumes d'oie peintes, ou par des plumes de rapaces plus communs trouvés morts au bord des routes, récupérées sur des animaux naturalisés, dans les zoos ou les élevages. Bien sûr, l'emploi d'ersatz peut toujours être jugé « moins traditionnel », c'est pourquoi les indianophiles passent aussi beaucoup de temps dans les ventes de greniers et les marchés aux puces ; tanneurs, mégissiers, plumassiers et éleveurs font partie des professionnels à connaître et passent parfois des annonces dans les revues spécialisées. On peut même se procurer en France des peaux de bison d'Amérique (ainsi que la laine, les tendons, les os et différents produits alimentaires à base de viande de bison) auprès d'un éleveur du Limousin. Enfin, du fait que l'indianophilie (du moins sous cet aspect artisanal) est en France un phénomène assez ancien, il existe des stocks constitués par des indianophiles et des artisans en un temps où certains de ces matériaux étaient relativement moins rares. Il est aussi toujours possible de démonter un objet jugé de qualité médiocre (un objet qui aura été acheté ou « tradé ») pour en recycler certains matériaux.

Du fait de cette rareté relative de certains matériaux nécessaires à la confection d'objets indiens, le *trading* fonctionne aussi à plein dans ce domaine. Plus un indianophile désire réaliser des objets « traditionnels » et donc disposer des cuirs, tendons, dents, plumes ou modèles particuliers de perles nécessaires pour tel objet précis, plus il a intérêt à avoir accès à un réseau étendu de contacts, indianophiles et non indianophiles, afin de multiplier les sources d'approvisionnement. Il se crée ainsi un réseau d'échanges qui, en raison de la spécificité des besoins des indianophiles, finit par exclure les réseaux commerciaux courants, comme en témoigne Gérard, qui vend des objets indiens (et notamment des tipis) et en fabrique occasionnellement, mais se définit comme un « commerçant » et non comme un « indianiste » :

> Je ne cherche pas à vendre de la matière brute. Ce sont des produits qui ne valent pas cher, avec une marge faible, et en plus, quand on [a affaire à] la personne qui veut fabriquer son propre matériel, elle va vous demander des perles de six millimètres trente-trois de diamètre, de couleur violet-azur clair... Ça oblige à avoir des stocks pas possibles. Et il en veut que vingt... et puis il en veut douze orange [...] Alors vous n'en finissez pas. [...]
>
> Chaque fois qu'il y a ce que j'appelle le « fondu », je l'aiguille vers la sortie. [...]
>
> Je connais des gens qui font des reconstitutions très très fidèles, mieux que dans les musées. Ils se débrouillent [...]. Quand on est à ce niveau-là, on sait où les trouver [les matériaux]. Dans ce milieu, on fait beaucoup d'échanges. Il faut pas être isolé. Quand vous êtes dans un milieu indianiste, il y en a un qui a trouvé les perles bleues à rayures noires...
>
> — [...] et un qui sait où trouver les plumes d'aigle ou les peaux de bisons ?
>
> — Voilà ! Alors on va faire comme les Indiens : je te donne un poignée de perles, et toi tu me donnes... On va s'échanger, et comme ça le milieu sera approvisionné, parce qu'il y aura un gars qui aura trouvé une source pour un produit. Dans le milieu, ils arrivent à ce que ça tourne. Étant eux-mêmes très interconnectés, vous, en tant que commerçant, vous êtes éjecté du circuit.
>
> — Ah bon ? Je voulais vous demander, comment vous vous situez par rapport à ce milieu ?
>
> — Ah, je suis totalement en-dehors.
>
> — Totalement exclu ?
>
> — Totalement exclu... C'est pas qu'ils m'ont exclu c'est que je cherche pas à y rentrer parce que ça servirait à rien. Ils n'ont pas besoin de moi, pas besoin d'un commerçant. [Ils ont] leur propre système. Ils vivent en réseau, et ils sont très bien comme ça. Leurs besoins sont tellement spécifiques qu'il faut être dans ces réseaux pour arriver à trouver. Quand vous dites : « je voudrais deux griffes de coyote »... attendez !... quoique j'ai des griffes de coyote, de lynx, de tous les animaux. Mais j'en ai une douzaine. Si jamais un mec en veut cinquante parce qu'il veut se faire un truc inimaginable, il bouffe le stock. Mais j'en ai, parce que je fabrique aussi de temps en temps, il faut bien aussi, de ces produits. Donc moi je connais toutes les sources d'approvisionnement que les mecs cherchent puisque c'est mon métier. Mais je les utilise pas pour vendre en gros, ni pour vendre au détail parce que les ventes sont ridicules.
>
> (Entretien du 7/03/1998)

Cette image de l'indianophilie comme un réseau fermé sur lui-même et constitué de personnes aux exigences trop précises pour un commerçant doit pourtant être nuancée. Gérard ne parle ici que d'une certaine catégorie d'indianophiles, ceux

qu'il appelle les « fondus », et qu'en d'autres occasions j'ai entendu appeler « puristes ». Par ce discours, Gérard se distingue, prend ses distances avec une certaine idée de l'indianophilie et une certaine frange du milieu. On remarquera aussi que ce discours n'est pas sans ambiguïté : se disant hors du « réseau indianiste », il en parle néanmoins avec une certaine connaissance (ce qui est confirmé par d'autres passages du même entretien) et déclare même qu'il connaît et utilise les mêmes « sources d'approvisionnement » que les « fondus ».

Le cas de Gérard illustre parfaitement celui d'une autre frange d'indianophiles : artisans professionnels, commerçants ou *traders*[3], ceux-ci ne se considèrent pas comme des indianistes mais ont néanmoins en commun avec eux de confectionner des objets indiens. Ils s'appuient dans cette démarche sur des connaissances analogues et tiennent des discours comparables sur l'indianité. Ce qui les différencie des « indianistes » c'est, encore une fois, une conception différente de leur démarche. Leur existence est même indispensable aux autres indianophiles, dans la mesure où c'est bien souvent auprès de telles personnes que ces derniers peuvent se procurer certains matériaux, voire des objets finis, fabriqués à la pièce et parfois sur commande. Que Gérard ait choisi, pour des raisons commerciales, de ne pas vendre de matériaux bruts ne signifie pas que d'autres ne le font pas, comme en témoignent les nombreuses annonces paraissant régulièrement dans *Big Bear*. Une librairie parisienne spécialisée propose même, outre un fonds documentaire d'environ 3000 ouvrages (ainsi que revues et enregistrements sonores), un catalogue de vente par correspondance permettant de se procurer la plupart des matériaux de base : lacets de cuir et tendons, imitations de plumes d'aigles et de dents d'élan, piquants de porc-épic, perles de verre et de métal, coquillages, *hair-pipes* (os tubulaires utilisés dans la confection des « pare-flèches », des *chockers*, et dans la décoration de nombreux objets ou vêtements), peaux d'hermines, etc. La seule chose que ce catalogue ne propose pas, ce sont les cuirs et les grandes fourrures.

En outre, les indianophiles que j'ai rencontrés durant mon enquête ne sont pas tous aussi « puristes ». La confection d'un objet indien n'est pas forcément une entreprise de reconstitution méticuleuse de pièces de musée, et les exigences des uns et des autres pour ce qui est des matériaux sont variables. À défaut de disposer des « perles de six millimètres trente-trois de diamètre, de couleur violet-azur clair », on peut se contenter d'un modèle approchant, de même que les coutures des vêtements ne sont que rarement faites de tendons animaux ou de laine de bison filée à la main. Il m'a d'ailleurs souvent été dit que les Amérindiens eux-mêmes n'étaient pas si exigeants, si « puristes », qu'ils n'hésitaient pas à improviser et sortir des modèles préétablis au gré de leur fantaisie ou des moyens dont ils disposaient.

Tout cela amène à poser la question du statut de ces objets indiens. Comment un objet peut-il devenir porteur d'identité (d'indianité), et comment cette identité peut-elle être attestée ? Dans les différentes boutiques d'artisanat amérindien que j'ai visitées, tant en France qu'au Québec, on m'a toujours certifié que les objets vendus étaient bel et bien d'origine amérindienne, qu'ils avaient été fabriqués par des Amérindiens, « sur les réserves » ou « dans les tribus ». Beaucoup portaient un label, une étiquette affichant une mention comme « *Genuine Indian Handcraft* » ou « *Native American – USA* », parfois même le nom ou la signature de l'artisan. À Québec, le label portait généralement le nom de la réserve d'où provenait l'objet. Dans ce cas, c'est donc l'identité de l'artisan (ou la provenance géographique) qui fonde et atteste celle de l'objet, mais cela n'est pas le seul critère fondant le caractère « indien » des objets vendus dans le commerce. Parmi les arguments avancés dans les boutiques françaises, apparaissaient aussi : les matériaux employés (pipes contenant de la « pierre de pipe », c'est-à-dire de la catlinite de l'Arizona), les techniques de fabrication « artisanales » (la mention « fait à la main », la production en petites quantités) et dans certains cas la conformité avec une pratique rituelle (roues-médecine faites « par des hommes-médecine, avec les prières » ou sacs-médecine « ayant subi la cérémonie du tabac ») ou encore avec un certain symbolisme (présence de pictogrammes et de « symboles » amérindiens tels que roue-médecine et symbolisme des quatre directions, sept plumes stylisées pour les « sept feux du conseil » de la nation lakota...).

Dans le cas de ces objets commercialisés, les labels, ainsi que les caractéristiques propres de l'objet soulignées et commentées par le vendeur, constituent pour l'acheteur des garanties d'authenticité, la confirmation que l'objet qu'il s'apprête à acquérir est bel et bien un objet indien (ou plus précisément un bijou navajo, un capteur-de-rêves ojibwa, une pipe lakota...) et non quelque « imitation ». La valeur de l'objet indien ne réside donc pas seulement dans ses caractéristiques fonctionnelles ou esthétiques, mais aussi dans cette indianité, cette qualité particulière qui lui vaut d'être symboliquement et matériellement lié à l'univers indien. L'objet acquiert ainsi une valeur supplémentaire, mythique, qui le fait échapper en partie aux valeurs quantifiables de la marchandise.

On retrouve ici un mécanisme d'authentification comparable à ceux étudiés par Jean-Pierre Warnier et son équipe (Warnier 1994). En l'occurrence, le commerçant joue le rôle d'« instance certificatrice » (*ibid.* : 20-27), c'est-à-dire d'instance dont le discours autorisé atteste l'authenticité de l'objet, en certifiant son origine et sa conformité à un certain nombre de caractéristiques et de règles de fabrication. Les boutiques vendant des objets indiens ne sont pourtant pas, contrairement aux exemples cités par Warnier, des institutions mandatées par l'État ou des collectivités locales, aux règles bien définies, et les commerçants sont souvent loin d'être précis dans leurs commentaires. Pour quiconque est un tant soit peu érudit en la matière, il peut en découler certains doutes quant à l'autorité du commerçant, c'est-à-dire quant à sa compétence et sa connaissance des objets qu'il vend et des Amérindiens en général. Mais il ne faut pas oublier que la valeur d'autorité accordée au discours du commerçant dépend directement du degré d'exigence de l'acheteur potentiel, ainsi que de ses propres connaissances. Le nombre et le succès des boutiques d'artisanat amérindien semblent donc confirmer que cette autorité est reconnue par un nombre suffisant d'acheteurs, au moins dans le grand public.

Les indianophiles peuvent bien sûr se montrer autrement plus exigeants. Quand ils acquièrent un objet (plutôt que de le fabriquer), de longues discussions peuvent précéder la transaction, qui sont l'occasion de s'assurer des « compétences » de son interlocuteur, ou tout simplement d'échanger des connaissances. Le contexte (et même le mode) de l'acquisition sont, eux aussi, différents. Acheter directement à un artisan, à son domicile ou dans un rassemblement indianophile, permet aussi d'instaurer une relation personnalisée autour de la transaction, de réaliser un mode de « marchandisation singularisante » (Warnier 1994 : 20-27) grâce auquel l'objet acquiert une histoire propre, une singularité qui le fait échapper au statut

des marchandises interchangeables. Bien sûr, si l'objet en question est reçu en cadeau, « tradé » ou gagné dans un concours, il échappe alors totalement au circuit marchand, et il n'en est que plus « authentique ». La traite et le don sont en effet perçus comme des modes traditionnels (amérindiens) de circulation des objets. L'objet traditionnel ne l'est donc pas seulement en fonction de ses caractéristiques propres ou de celles de son producteur, mais aussi par ces modes de circulation particuliers. L'objet traditionnel est aussi un objet que l'on « trade », ou que l'on offre – et non une marchandise.

Les objets fabriqués par les indianophiles ne peuvent pas, à première vue, tenir leur indianité de l'identité de leur producteur. Les critères de formes, de techniques et de matériaux jouent alors à plein, d'autant plus qu'il s'agit de savoir-faire qui n'ont pas toujours été conservés par les Amérindiens. Comme le dit Gérard :

> La personne qui connaît l'objet indien, qui sait le fabriquer avec les règles traditionnelles le fabriquera exactement comme c'était avant, et mieux que n'importe quel Indien qui ne connaît pas les règles. (Entretien du 7/03/1998)

Arrêtons-nous un instant sur cette notion de « règles traditionnelles ». Elle traduit un aspect des productions matérielles indianophiles très important – du moins pour certains indianophiles –, qui est la recherche de la conformité avec un modèle de référence, recherche que j'ai intitulée ailleurs « régime de la Tradition ». Pour que l'objet qu'il façonne soit considéré comme « indien » (c'est-à-dire lakota, cheyenne, arapaho, etc.) par les indianophiles se référant à ce régime, l'artisan doit s'astreindre à respecter certains critères ayant trait aux matériaux, aux formes et aux couleurs, ainsi qu'aux techniques de fabrication. Cependant, ces « règles traditionnelles » ne sont jamais fixées ni codifiées une fois pour toutes, ce qui impliquerait une instance reconnue par tous, garante de cette norme et de son application (une institution muséale, ou bien des textes de référence par exemple). Un telle instance n'existe pas pour les indianophiles, ou, plus exactement, les instances énonciatrices du savoir sur les cultures amérindiennes sont si diverses et nombreuses, tant dans le monde indianophile que dans les milieux connexes (littérature scientifique et témoignages, cinéma, musées et collections privées, revues) qu'aucune n'est en position de faire l'unanimité et de fonctionner comme référent unique. En outre, les savoirs techniques liés à la confection d'objets indiens sont par nature très difficiles à communiquer par le texte ou par l'image (comme ceux liés aux pratiques artistiques telles que la danse), et même une pièce de collection risque de ne pouvoir révéler ses matériaux et ses techniques de fabrication qu'au prix d'un démontage qui la détruit. Ces savoirs s'acquièrent principalement par la pratique, c'est pourquoi il vaut mieux parler à leur sujet de « savoir-faire ». Aussi, ces fameuses « règles traditionnelles » ne sont, le plus souvent, explicitées et transmises que dans le cadre bien particulier de la diffusion interpersonnelle des connaissances et des savoir-faire, en même temps que les techniques et les « tours de mains ». De ce fait, il existe une certaine variabilité dans leur contenu et dans leur application, bien que l'idée que des règles existent soit prégnante pour un grand nombre d'indianophiles : faire des objets indiens, disent-ils, ce n'est pas faire « n'importe quoi ».

Ces règles implicites de fabrication des objets indiens jouent dans ce domaine un rôle analogue à celui que jouent, sur un autre plan, les connaissances au sujet des Amérindiens : elles assurent une forme de référentialité, établissant un lien de continuité entre le monde amérindien et l'univers indianophile. Cependant, le respect des règles n'est pas seul en jeu et ne suffit pas à s'assurer que l'on ne fait pas « n'importe quoi ». Peuvent aussi intervenir dans la confection d'un objet des considérations stylistiques (tel symbole connu pour être d'origine sioux ne doit pas apparaître sur un vêtement crow ou pawnee), voire ethnographiques, en rapport avec la fonction de cet objet :

> Un jour, un type me montre une robe qu'il avait faite pour sa femme. Je regarde la robe et je lui dis : « Est-ce qu'avec ça ta femme elle peut monter à cheval ? Est-ce qu'elle peut courir si les ennemis attaquent le camp ? » C'était une robe sioux, donc « est-ce que si les Pawnees – qui sont les ennemis des Sioux – attaquent le camp, est-ce qu'elle peut courir ? » [suit une longue énumération des tâches et activités auxquelles une femme sioux doit pouvoir faire face, en insistant sur la nécessité pour le vêtement d'être pratique et solide. Puis il conclut :] Seulement, le look 'sac à patates', les européennes elles aiment pas trop. Il avait fait une robe sioux, mais à l'européenne. (Didier, rencontre du 28/05/1998).

Cette notion de tradition dans les objets est donc complexifiée ou nuancée par différents facteurs. Tout d'abord, rien n'oblige un indianophile à ne faire que des objets traditionnels et à se priver d'innover ou de suivre son inspiration, ou encore de mettre en avant seulement des considérations pratiques, voire de s'adapter au goût du public quand il s'agit d'objets destinés à la vente. Ainsi Enrique, artisan et métis franco-sioux, distinguait dans sa production des objets « plus traditionnels », généralement destinés à son usage personnel ou à ses proches, et des objets « moins traditionnels », faisant quelques concessions à la mode et destinés à la vente. On voit par là que la notion de tradition ne fonctionne pas sur un régime binaire (traditionnel ou pas), mais qu'elle est pour ainsi dire graduée, un objet pouvant être plus ou moins traditionnel. En outre, si certains indianophiles sont parfois accusés par d'autres de faire « n'importe quoi » (de ne pas respecter la tradition), c'est qu'ils peuvent se référer à une approche plus générale et plus interprétative, souvent intitulée « l'esprit ». Pour certains, le respect formel des règles de confection a moins d'importance (ou est complémentaire) par rapport à la sincérité et à la recherche de l'état d'esprit qui préside à la confection. Cette tension entre la tradition (le respect scrupuleux des formes et des techniques) et ce qu'on pourrait assimiler à une forme d'interprétation n'est d'ailleurs pas un phénomène récent. William Powers (1988 : 559) mentionne les conflits qui divisaient déjà les *indian-hobbyists* américains à ce sujet durant les années 1940 et 1950.

Des objets vivants : l'utopie en actes

Malgré son importance, l'artisanat n'est pas la seule activité des indianophiles. En effet, tous ces objets indiens ne sont pas simplement des fétiches ou des pièces de collection à laisser sur un dessus de cheminée. Ils prennent sens, prennent vie, d'être utilisés et intégrés dans des événements festifs ou quotidiens, dans des pratiques de l'indianité qui entraînent les indianophiles au-delà d'un rapport simplement spéculaire pour ouvrir à la mise en actes, à l'immersion personnelle dans un univers indien vécu.

Parmi ces pratiques, on peut signaler tout d'abord ce que la tradition ethnologique a coutume de nommer les « arts et techniques ». Il y a bien sûr les techniques artisanales (tannage et coupe des cuirs, couture, préparation des plumes, perlage à l'aiguille ou sur métier à perler, etc.), mais aussi quantité de techniques de la vie quotidienne telles que la confection d'abris,

les techniques culinaires (aliments grillés sur pierres chaudes ou sur broches, ou cuits à la vapeur en versant de l'eau sur des pierres chauffées au feu) et les techniques d'allumage de feux. Allumer un feu « à l'indienne » (en frottant des pièces de bois sec ou avec un briquet à silex) requiert bien sûr patience, compétence et dextérité, et seuls quelques indianophiles s'y astreignent, mais avec de l'entraînement et dans de bonnes conditions un feu peut être allumé en quelques minutes. Cependant ces techniques, tout comme les connaissances, font l'objet d'une certaine forme de spécialisation. La reconstitution minutieuse de l'environnement technologique des Amérindiens du XIXe siècle reste le fait d'une frange limitée du mouvement indianophile, ceux qu'on pourrait appeler les « puristes », les plus passionnés de culture matérielle.

Les pratiques artistiques sont plus répandues, et en premier lieu la danse. Moment fort des rassemblements, les danses indiennes sont exécutées au son des tambours et des chants, parfois joués par d'autres indianophiles, mais le plus souvent l'accompagnement est constitué d'enregistrements sonores de tambourinaires et chanteurs amérindiens. Activité festive, spectaculaire, artistique ou tout simplement ludique, les danses sont aussi l'occasion de porter ses plus beaux costumes, ses parures les plus somptueuses (et parfois des peintures faciales), et de faire des démonstrations d'agilité, de virtuosité et aussi d'endurance, car on danse parfois pendant plusieurs heures.

Techniques culinaires, techniques du feu et danses ne représentent ici que trois exemples des pratiques indianophiles. On aurait pu aussi bien citer les techniques de construction et d'aménagement d'un tipi, les activités sportives et les jeux d'adresse tels que le tir à l'arc, ou encore la pratique de l'équitation à cru et l'élevage de chevaux. L'inventaire de toutes ces activités pourrait certes représenter un indéniable intérêt documentaire, mais la multiplication des exemples n'amènerait pas forcément une meilleure compréhension. Toutes ces pratiques, malgré leur diversité, ont en effet en commun, à travers la mobilisation des connaissances et des savoir-faire, ainsi que l'utilisation des objets, de permettre l'insertion personnelle dans un univers indien « vivant », c'est-à-dire dans lequel on s'implique corporellement (et aussi mentalement). La matérialité de l'univers indien dépasse alors cette matérialité immobile que donnerait une simple collection d'objets, car ce que désirent les indianophiles, c'est avant tout expérimenter quelque chose de la vie quotidienne, festive, cérémonielle, etc. des Amérindiens, et non en contempler la représentation ou l'évocation.

On comprend alors que ce qui importe à cet égard, ce n'est pas la multiplication sans fin d'activités sans autre lien entre elles que leur commune indianité, mais le choix des activités les plus propres à engendrer cette *expérience* de l'univers indien, et l'articulation de ces activités en une totalité vécue. Le lien entre pratiques indianophiles et univers indien s'établit donc dans un rapport de métonymie, la partie valant pour le tout. L'impossibilité ou la quasi-impossibilité pour un indianophile donné de reproduire toutes les activités d'un Amérindien sans en omettre aucune n'empêche pas la démarche dans son ensemble de tendre vers une forme d'unité. Le lien entre des domaines d'activité plus ou moins spécialisés est assuré d'une part par la complémentarité des activités de plusieurs indianophiles, et d'autre part par la perception de l'univers indien comme une totalité organique, perception qui se traduit aussi dans une multitude d'usages quotidiens, d'allusions, et par un art de vivre qui, idéalement, imprègne chacun des gestes d'un indianophile, du moins dans les moments où il s'implique dans cet univers indien. Un indianophile qu'on pourrait dire « puriste » définissait ainsi l'indianophilie :

> — C'est une utopie. C'est essayer de revenir en arrière, au siècle dernier. Même dans l'esprit il faut y être. Éliminer tout ce qui n'est pas bon.
>
> — Tout ce qui ne correspond pas [à cette époque] ?
>
> — Oui. Mais c'est une démarche jamais accomplie, parce qu'on a tous vécu, avant. »
>
> (Conversation informelle avec un indianophile rencontré dans un *council*, 15/05/1994)

Cette notion d'utopie traduit un aspect capital de toute pratique indianophile, qui est la constitution de l'univers indien en un lieu – un *topos* – autre que celui de la modernité occidentale, un lieu qui est ici perçu comme un passé (mais ce n'est pas le cas pour tous les indianophiles), un lieu qui n'est pas seulement décrit ou évoqué (comme le serait une utopie littéraire), mais qui doit être vécu à tous les niveaux du comportement, « même dans l'esprit ». Tout doit concourir à la production de ce lieu : le port de vêtements indiens, la fabrication et l'utilisation d'objets et leurs modes de circulation particuliers, de même que toute activité festive, quotidienne, sportive, ludique ou cérémonielle perçue comme indienne dans son essence ou son origine, et jusqu'à l'usage occasionnel de noms « indiens », de termes vernaculaires, d'ethnonymes, l'évocation d'événements historiques importants de l'histoire amérindienne, l'organisation des communautés ou des clubs en « tribus » et « sociétés » (à l'image des sociétés intertribales des Indiens des Plaines)... La charge utopique de ce *lieu* est d'autant plus forte qu'il n'est pas seulement discursif mais aussi – et avant tout – actanciel. Présent ou passé, proche ou lointain, l'univers indien est donc ce qu'on pourrait appeler une utopie actualisée, mise en actes.

Ce rapport métonymique, entre l'univers indien et les objets et pratiques qui lui servent de support, est par exemple très net en ce qui concerne les vêtements et les bijoux. Sauf quand ils conçoivent l'indianophilie comme un mode de vie permanent et durable, les indianophiles ne portent en général leurs « costumes indiens » que dans des occasions très précises : rassemblements, performances publiques, célébrations familiales ou amicales. Ces grandes tenues, qui sont parfois de véritables chefs-d'œuvre de la création artisanale, marquent, quand elles sont portées, l'entrée de l'individu dans le temps d'exception de l'immersion dans l'univers indien, d'une façon immédiatement perceptible par tous. D'autre part, pour celles et ceux qui font de l'indianophilie un choix de vie, fondé sur une implication de tous les jours, les tenues sont en général d'une facture plus simple et moins spectaculaire, adaptées aux nécessités d'une utilisation quotidienne. Mais leur usage procède d'une intention analogue : marquer dans l'apparence de la personne son lien avec l'univers indien. Et même dans le cas où les tenues indiennes ne sont pas portées au quotidien, un petit accessoire tel qu'une ceinture perlée ou un sac-médecine, un simple bijou peut suffire, aussi discret soit-il, à attester la permanence de ce lien entre la personne et l'univers indien. Qu'un objet aussi discret (et aussi intime) qu'un bijou puisse parvenir à signifier dans sa totalité l'univers indien, avec sa charge mythique et ses implications idéologiques, avec les savoirs historiques et ethnographiques qui s'y rapportent, c'est ce que permet l'usage particulier que font les indianophiles des objets indiens. C'est dans cet usage que se fonde la valeur d'emblème

de ces objets, par lui qu'ils acquièrent ce pouvoir étonnant d'être plus que simplement un bijou, un vêtement, etc., pour devenir la matérialisation d'un univers à la fois représentationnel et actanciel, le substrat matériel de l'utopie.

Le tipi : emblème et topos de l'univers indien

Le maître-objet de la vie à l'indienne, celui qui résume tous les autres, est bien entendu le tipi. Je dis « bien entendu », car l'identification de l'Indien au tipi paraît aujourd'hui tellement évidente qu'on en oublie que le tipi n'est pas, et n'a jamais été, le mode d'habitat le plus répandu dans l'Amérique précolombienne et coloniale, même en Amérique du Nord. Avant l'introduction de la toile dans les circuits d'échange entre Amérindiens et colons, les tipis étaient faits de peau, ce qui les rendait considérablement plus lourds et difficiles à transporter. Aussi les tipis utilisés étaient-ils plus petits que ceux qu'on peut voir aujourd'hui et constituaient principalement des abris temporaires utilisés par les chasseurs éloignés de leur communauté, et non un habitat familial et permanent. Ce n'est qu'avec le développement historique de la « culture des Plaines » (à partir du XVIIe siècle environ) que les populations de plus en plus nombreuses repoussées des régions forestières et côtières du Nord-Est vers les Plaines du Middle West, sous la pression conjointe des colons et de la Ligue iroquoise, adoptèrent un mode de vie itinérant fondé sur la poursuite des grands troupeaux de bisons, l'utilisation du cheval pour la chasse et le transport, et le grand tipi de toile comme habitation permanente quoique mobile[4].

C'est donc probablement en raison de son adoption par les Indiens des Plaines que le tipi est devenu, dans l'imaginaire européen, l'habitat amérindien par excellence. Aucun des indianophiles que j'ai pu rencontrer n'utilisait d'autre habitat indien que celui-là : ni huttes rondes, ni « longues-maisons » de branchages et d'écorce, ni *kiva* souterraine, ni *hogan* d'adobe... En outre, les caractéristiques techniques du tipi semblent idéales pour les usages qu'en font les indianophiles : pliée, la toile est facilement transportable et facilement stockée ; le tipi peut être monté rapidement, et dans les grands rassemblements les perches sont fournies par les organisateurs ; sinon, il est facile de les confectionner en ébranchant quelques jeunes arbres, et beaucoup d'indianophiles conservent un ou plusieurs jeux de perches qu'ils transportent avec eux. En même temps, les grands tipis de toile sont assez confortables pour être habités de façon plus permanente dans les régions tempérées, d'autant que les toiles imperméabilisées et ignifugées disponibles sur le marché assurent les garanties d'isolation et de sécurité.

Mais le tipi représente bien plus qu'un abri pratique ou un élément matériel de plus dans la construction de l'univers indien. Vivre au tipi, même seulement quelques jours, est en soi une expérience, et peut-être la plus forte émotionnellement de toutes celles que peut vivre un indianophile. Claude, qui ne vit pas au tipi de façon permanente, me confia qu'il lui arrivait cependant de monter son tipi dans son jardin, pour y passer la nuit. « De temps en temps, j'en ai besoin, de dormir au tipi [...] Quand je passe trop de temps [entre deux rassemblements], vers le mois de mars, ça commence à me manquer. » (Entretien du 16/06/1998). Gérard, qui est l'une des rares personnes en France à vendre des tipis et qui est aussi un érudit en la matière, explique ainsi les émotions qu'on ressent dans un tipi :

> Par rapport à une tente, c'est, niveau esthétique, incomparable. [On a] une impression de grandeur, d'immensité. Même au niveau métaphysique, on se sent aspiré vers le haut. C'est une sensation qu'on ne retrouve dans aucune autre habitation. Pour nous, civilisés, on a une sensation d'aspiration vers le haut de l'espace [...] vous regardez vers le haut, et vous êtes entraîné par la vision. C'est une impression de plénitude qu'on n'a nulle part ailleurs. (Entretien du 7/03/1998)

De tous les objets utilisés par les indianophiles, le tipi est sans doute celui dont la charge mythique est la plus forte. Il faut ici rappeler le sens donné au mot « mythique ». Il ne signifie pas que le tipi serait prétexte à toutes sortes de légendes plus ou moins vérifiables. Le tipi est un objet mythique en ce sens qu'au-delà de sa matérialité et de ses caractéristiques techniques et ethnographiques (qui permettent par exemple de différencier un tipi cheyenne d'un tipi arapaho), il est un véhicule de significations, d'associations et de connotations, il suscite un investissement émotionnel.

Comme mode d'habitation, même occasionnel, le tipi devient l'élément central de l'univers indien perçu comme mode de vie. Il entraîne toute une série de conséquences dans les domaines du rapport à l'espace d'habitation (par sa forme circulaire et son caractère mobile), de la cohabitation avec d'autres personnes (l'absence de séparations intérieures entraînant une intimité obligatoire), du confort (puisqu'un tipi ne possède évidemment ni alimentation électrique ni installation d'eau courante), etc. C'est pourquoi « vivre à l'indienne » ne constitue pas une activité séparée dont on pourrait décrire et classifier les règles et les formes, contrairement à des pratiques telles que la danse, l'artisanat, etc. « Vivre à l'indienne » signifie simplement une immersion dans l'univers indien par les pratiques les plus banales, les plus quotidiennes, à un niveau où la reproduction méthodique de comportements appris dans des sources documentaires n'a plus beaucoup de signification, et où l'actualisation de l'univers indien repose d'abord sur un engagement subjectif, émotionnel. Dans le milieu indianophile, « vivre à l'indienne » peut se dire aussi « vivre au tipi », et disant cela on a tout dit – tout le reste, tous les détails, étant implicitement suggéré par cette expression.

En fait, l'association entre univers indien et tipi est si forte que ce dernier peut parfois être suffisant pour engendrer cet univers. C'est pourquoi il est presque systématiquement adopté par des communautés indianophiles dont le mode de vie ne présente par ailleurs qu'une référence lointaine et distendue aux cultures amérindiennes. C'est aussi pourquoi, dans les parcs d'attractions et les camps de vacances à thème indien, s'il n'y a qu'un élément matériel faisant directement référence aux Amérindiens, ce sera, immanquablement, un tipi. Ce lien, dans les consciences, entre tipi et Amérindiens, est si fort que le tipi a même été adopté (au moins comme emblème) par des communautés amérindiennes dont il n'était pas le mode d'habitat « traditionnel ». Ainsi, lorsqu'en mai 2000 se tint à Québec le colloque de la très sérieuse Association d'affaires des Premiers Peuples, trois grands tipis de toile avaient été dressés sur la place d'Youville (en plein centre-ville donc). Par leur seule présence, ces tipis avaient valeur d'emblème, de signe immédiatement reconnaissable de la présence amérindienne au Québec.

Emblème par excellence de l'univers indien, le tipi est à la fois un objet et un lieu. À sa confection et à sa décoration, on peut apporter le même soin qu'à celles de n'importe quel autre objet. Mais dans l'usage qui en est fait par les indianophiles, le tipi possède une valeur supplémentaire. En effet, les objets façonnés et utilisés par les indianophiles sont, avec l'univers indien, dans un rapport métonymique : condensations matérielles des savoirs et des savoir-faire indianophiles, ils sont

comme des fragments de l'univers indien, cette totalité qui est la visée ultime de l'indianophilie. Chacun est donc nécessairement incomplet, renvoyant à d'autres objets possibles, et en même temps suffisant pour signifier l'univers indien dans sa totalité, dans la mesure où ses caractéristiques matérielles et formelles, ses modes de circulation et ses usages le font effectivement percevoir comme « objet indien ».

Le tipi, quant à lui, possède en outre cette dimension supplémentaire : il détermine un *espace*, et cet espace peut être habité, investi à la fois physiquement et symboliquement. Aménagé, décoré, lieu d'accumulation des objets et de répétition des gestes, il peut devenir l'univers indien dans sa totalité, sa faible étendue et son caractère clos ne faisant que renforcer l'implication subjective qui en découle : il y a un *dedans* et un *dehors*, et être dans le tipi est le moyen le plus direct d'être dans l'univers indien. Celui-ci n'est pas signifié par celui-là sur le mode fragmentaire de la métonymie, mais comme la reproduction à une échelle moindre d'un autre espace. L'univers indien étant construit à la fois dans l'ordre symbolique et dans la matérialité des objets et des gestes, le tipi en est, en quelque sorte, le condensé, le microcosme.

Conclusion

L'univers indien des indianophiles, cet univers vécu et actualisé suit un processus d'élaboration complexe. Ce processus commence avec les objets indiens, qui assurent à cet univers sa matérialité. Mais ces objets sont bien plus que de simples choses ; ils sont aussi, au sens de Barthes, des signifiants mythiques, et ce qu'ils signifient en premier lieu (en plus de toutes leurs qualités techniques, esthétiques, symboliques, etc.), c'est bien sûr leur indianité. Cette indianité, ils la tiennent non seulement de leurs caractéristiques propres (matériaux, formes et techniques de fabrication) mais aussi de leurs modalités particulières d'acquisition et de circulation, qui les font échapper – au moins en partie, quand ce n'est pas totalement – au statut de marchandise. Comme objets porteurs d'indianité, ils « fonctionnent » selon le régime de la métonymie ; la partie valant pour le tout, un seul de ces objets peut suffire, comme le tipi, à condenser toute l'expérience de l'univers indien ou, comme le bijou que l'on porte tous les jours, à attester la permanence du lien entre une personne et cet univers. Cela explique d'ailleurs la grande disparité entre indianophiles quant à la quantité d'objets possédés. Chaque objet étant comme un morceau de l'univers indien, à la fois incomplet par nature et néanmoins suffisant pour le signifier dans sa totalité, il ne saurait y avoir un nombre défini d'objets nécessaire et suffisant à l'actualisation de l'univers indien. Les objets indiens, de ce point de vue, ne constituent pas une collection fermée qui pourrait atteindre un état de complétude auquel rien ne saurait être ajouté. Chaque objet ajoute effectivement quelque nuance ou quelque profondeur à l'univers indien (ne serait-ce que par l'effet de quantité), mais est en même temps redondant par rapport aux autres.

À un second niveau, l'univers indien trouve sa force dans la conjonction et l'articulation de tous ces objets – et dans l'instrumentalisation des connaissances – dans des pratiques de toutes sortes qui contribuent à déterminer un lieu de l'univers indien, lieu marqué à la fois par ses limites spatiales et temporelles et par la frontière symbolique entre ceux qui en sont les acteurs et ceux qui n'en sont, au mieux, que les spectateurs, quand ils n'en sont pas purement et simplement exclus. La cohésion de ce lieu, de cet univers, ne tient d'ailleurs pas seulement à une accumulation d'objets et de pratiques en nombre virtuellement illimité, mais aussi dans leur harmonisation dans ce qui est perçu comme un mode de vie intégré, sous-tendu par des valeurs et des représentations qui permettent d'articuler l'expérience, subjectivée et chargée émotionnellement, de son unité. L'univers indien ne tient donc pas seulement sa cohésion de caractéristiques ou de limites objectives, mais aussi de sa perception subjective comme univers (un monde unifié, cohérent et distinct : un topos) par ceux-là mêmes qui en sont les acteurs.

Dans l'analyse du rôle de la culture matérielle dans les pratiques indianophiles, il faut donc se garder d'adopter l'attitude normative qui viserait seulement à mesurer la conformité (ou l'écart) entre pratiques indianophiles et pratiques « authentiquement amérindiennes ». Ce type de questionnements est partie intégrante de la démarche indianophile. Qu'ils soient commerçants, artisans professionnels ou simples amateurs, ces passionnés de la culture matérielle des Indiens d'Amérique du Nord n'ont pas attendu les anthropologues et les muséographes pour se demander ce qui fait un « objet indien ». Est-ce uniquement l'identité de celui ou celle qui le fabrique (auquel cas, seuls de « vrais Indiens » peuvent fabriquer des objets indiens) ? Est-ce le respect scrupuleux des formes apprises (et dans ce cas n'importe qui peut appliquer les « règles traditionnelles » – mais se pose alors le problème de savoir qui est en droit d'énoncer ces règles) ? Ou bien est-ce seulement une signification supplémentaire que lui attribue la personne qui le façonne ou qui l'utilise ? L'indianophilie est en réalité tissée de questionnements de cet ordre, et les réponses (tant discursives qu'empiriques) que leur apportent les indianophiles font partie de ce à quoi un anthropologue avisé a tout intérêt à prêter attention s'il veut comprendre un peu des enjeux de l'indianophilie en actes. Les objets qui nous entourent, ceux que nous utilisons tous les jours, jalonnent notre existence sans même que nous y prêtions attention. Cette culture matérielle-là constitue le cadre de nos habitudes les plus élémentaires, d'une façon peut-être plus prégnante encore que notre éducation, en particulier parce qu'elle s'établit dans l'évidence non dite des gestes. Aussi la démarche indianophile, qui suppose que pour changer ses modes de vie il faut aussi changer les objets que nous manipulons, ne doit pas forcément prêter à sourire.

Les indianophiles ne sont pas, au sens strict, des « collectionneurs ». Les objets indiens qu'ils façonnent, qu'ils « tradent » ou qu'ils s'offrent les uns aux autres ne sont pas des fétiches destinés à être contemplés sur une étagère et à servir de prétexte à une discussion érudite. Ils sont avant tout des outils, des moyens pour donner forme et contenu sensible à l'expérience vécue de l'univers indien. La nature et la portée de cette expérience ne sont pas ce dont je veux traiter dans ce court article, dont l'intention est seulement de montrer quel usage les indianophiles font de la « culture matérielle ». Mais c'est aussi l'occasion de rappeler que ce que nous appelons « culture matérielle » n'est justement pas que matériel. Aucun objet, quand il est appréhendé comme manifestation ponctuelle d'un ordre culturel, ne peut être réduit à ses seules caractéristiques matérielles et formelles. Ce qui fait exister cet objet dans un ordre culturel (et pas seulement un ordre technique ou économique), c'est qu'il est traversé et entouré d'usages, de discours, de significations non dites et de valeurs implicites, en particulier quand il prend, comme les objets indiens des indianophiles, une valeur d'emblème.

Tenter de classer certains objets ou pratiques en « authentiquement indiens » d'un côté et « imitations » de l'autre reviendrait en fait à supposer que chaque objet (voire chaque technique, savoir-faire ou séquence autonome de gestes) est porteur, par soi-même, d'une identité propre et stable, d'une signification univoque et immuable. Cette essentialisation des identités et de la culture, à travers ses manifestations observables, a toutes les caractéristiques d'une entreprise de mythification, si l'on suit en ce domaine la définition de Roland Barthes, qui nous dit que le mythe « transforme l'histoire en nature » (Barthes 1957 : 202). Adopter cette attitude serait non seulement paraphraser le discours des indianophiles sur les objets indiens (en fait, de certains indianophiles seulement), mais surtout oublier un aspect essentiel à toute réflexion sur la culture matérielle : toute matière, tout objet ou technique est susceptible d'usages multiples, qui ne sont pas tous strictement « techniques » et qui peuvent n'avoir que peu (ou pas du tout) de rapport avec l'usage auquel l'ont destiné ceux qui l'ont inventé. Il n'y a que dans les vitrines d'un musée que les objets ne sont que les témoins inertes d'une civilisation ou d'une époque. Encore s'agit-il, là aussi, d'un *usage* bien particulier qui est fait de ces objets, un usage au cours duquel leur fonction technique cède le pas à leur fonction d'emblèmes, ce qui n'était peut-être pas l'intention de leurs créateurs.

Notes

1. À ce sujet, voir notamment Turgeon, Delâge et Ouellet 1996.
2. Les entretiens dont on trouve ici des extraits ont tous été menés en France, entre 1998 et 2001. Ils ont été enregistrés sur dictaphone et analysés à partir de ce support.
3. Dans le milieu indianophile, on appelle *trader* une personne qui vend ou troque, entre autres, des objets indiens ou des matériaux dans les rassemblements.
4. Ces informations proviennent principalement de l'entretien avec Gérard, commerçant érudit spécialiste du tipi.

Bibliographie

BARTHES, Roland, 1957 : *Mythologies*. Points, Seuil, Paris.

Big Bear – The Old Timer's Bulletin. Yves Gustin (directeur de publication), parution trimestrielle à Ruffec (Charente, France).

MALIGNE, Olivier, 1999 : « Cheval Debout : un Indien de France ? » *Recherches amérindiennes au Québec* XXIX(3) : 53-65.

—, 2002 : « L'univers indianophilie. Réalité, fiction ou utopie ? » *in* Cristina Bucica et Nicolas Simard, dir., *L'identité – Zones d'ombre*, p. 147-160, « Les cahiers du CELAT », Université Laval, Québec.

POWERS, William K., 1988 : « The Indian-Hobbyist Movement in North America », *in Handbook of North American Indians* vol. 4 (« Indian-White Relations »), p. 557-561. Smithsonian Institute, Washington D.C.

TAYLOR, Colin F., 1988 : « The Indian-Hobbyist Movement in Europe », *in Hanbook of North American Indians,* vol. 4, « Indian-White Relations », p. 563-569, Smithsonian Institute Washington D.C.

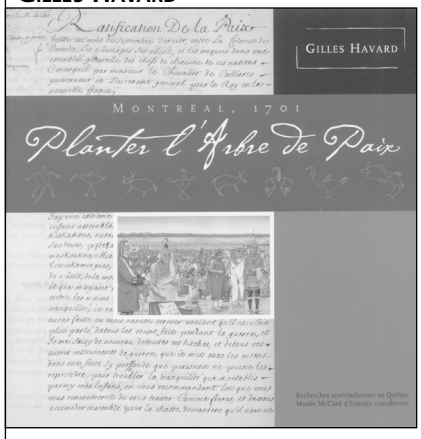
TURGEON, Laurier, Denys DELÂGE et Réal OUELLET, 1996 : *Transferts culturels et métissages Amérique/Europe – XVIe-XXe siècle*. Presses de l'Université Laval, Québec.

WARNIER, Jean-Pierre (dir.), 1994 : *Le Paradoxe de la marchandise authentique – Imaginaire et consommation de masse*. L'Harmathan, Paris.

VIENT DE PARAÎTRE

Montréal, 1701 : Planter l'Arbre de Paix

GILLES HAVARD



COÉDITION
RECHERCHES AMÉRINDIENNES AU QUÉBEC
ET MUSÉE MCCORD D'HISTOIRE CANADIENNE

Cette brochure attrayante offre une description détaillée des événements qui ont mené à la signature de la Grande Paix de Montréal. Agrémentée d'illustrations, reproduction du traité, cartes et documents d'époque, elle inclut aussi de l'information sur la terminologie et les pratiques autochtones, sur la chronologie et la liste des principaux acteurs autochtones et européens.

C'est un ouvrage de référence important et accessible, une magnifique ressource pour les étudiants des niveaux secondaire et collégial.

73 pages. Aussi disponible en anglais.
Offert au prix très abordable de 10$ (13,70$, tout compris)

Faites parvenir votre commande accompagnée d'un chèque à :
Recherches amérindiennes au Québec
6742, rue Saint-Denis, Montréal, Québec, Canada H2S 2S2
reamqu@globetrotter.net

Consultez notre site
www.recherches-amerindiennes.qc.ca