

Le soleil et les pleurs : les premiers contacts franco-amérindiens d'après un coureur de bois du XVII^e siècle

Gilles Havard



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/actesbranly/693>

ISSN : 2105-2735

Éditeur

Musée du quai Branly Jacques Chirac

Référence électronique

Gilles Havard, « Le soleil et les pleurs : les premiers contacts franco-amérindiens d'après un coureur de bois du XVII^e siècle », *Les actes de colloques du musée du quai Branly Jacques Chirac* [En ligne], 7 | 2016, mis en ligne le 15 novembre 2016, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/actesbranly/693>

Ce document a été généré automatiquement le 8 septembre 2020.

© Tous droits réservés

Le soleil et les pleurs : les premiers contacts franco-amérindiens d'après un coureur de bois du XVII^e siècle

Gilles Havard

1 M. Gilles HAVARD

Merci à Serge et aux organisateurs pour cette invitation. Merci également à Nathan WACHTEL, dont l'ouvrage *La Vision des Vaincus* m'avait évidemment inspiré, et qui m'a reçu il y a quelques mois au Collège de France pour évoquer Marcel GIRAUD, un Nord-américaniste méconnu qui fut à sa manière un pionnier de l'ethnohistoire. Giraud n'était pas très ouvert à l'anthropologie, mais il avait effectué un travail de terrain dans les années 1930 dans les communautés métisses de l'ouest du Canada, tout en explorant les dépôts d'archives de la Compagnie de la Baie d'Hudson.

2 Pour étudier les sociétés anciennes des Indiens d'Amérique du Nord, nous sommes souvent tributaires de la documentation produite à l'époque des premiers contacts avec les Européens. En la matière, les sources de langue française sont particulièrement riches notamment pour témoigner des sociétés amérindiennes des Grands Lacs et des Plaines des XVII^e et XVIII^e siècles. Nous parlerons par exemple ici d'un certain nombre de groupes que nous pouvons localiser sur la carte : ainsi à l'ouest du lac Michigan, les *Poutéouatamis*. Un peu plus au sud, les *Mascoutens*. Un peu plus à l'ouest, à la lisière des Plaines, les *Sioux* et les *Iowas*. Puis, dans le bas du Mississippi, les *Natchez*, dont il sera aussi question.

3 L'existence même de ce qu'on appelait la Nouvelle-France aux XVII^e et XVIII^e siècles reposait sur des alliances amérindiennes très étendues qui expliquent la production de nombreuses sources, notamment la correspondance entre les administrateurs du Canada (ou de la Louisiane) et Versailles, les récits de voyage, les relations de missionnaires et les discours ou « paroles » d'orateurs amérindiens tels qu'ils ont été restitués et « digérés » par la machine administrative française.

- 4 De nombreux documents décrivent plus particulièrement la traite des pelleteries, qui est l'activité économique générant le plus d'ouverture sur les sociétés amérindiennes, ouverture géographique parce qu'il fallait se déplacer pour commercer parmi les populations amérindiennes, mais aussi ouverture socioculturelle. En effet, il fallait s'adapter aux modes d'échange et de circulation des biens propres aux sociétés amérindiennes.
- 5 Ces archives soulèvent toutes sortes de questions ayant trait à l'observation, à la compréhension et la représentation des sociétés autochtones dans un contexte interculturel. Nous sommes dans une situation d'asymétrie documentaire qui rend très délicate l'écriture d'une « histoire à parts égales » pour reprendre le titre d'un ouvrage de Romain BERTRAND. La prudence est donc de mise pour traiter ce corpus colonial, pour jauger les paroles et les comportements des Indiens tels qu'ils sont rapportés dans ce corpus. Quelques points de méthode peuvent être énoncés.
- 6 La première exigence consiste banalement à reconstituer l'univers mental des auteurs européens et à déconstruire leurs stratégies d'écriture. Autrement dit, il s'agit de percer l'exotisme des auteurs français du XVII^e siècle avant de pouvoir éventuellement percer celui des autochtones. Second point : mobiliser en historien les travaux ethnographiques et ethnologiques comme source de déchiffrement, comme grille de vraisemblance de ce qui a été consigné dans les archives les plus anciennes.
- 7 En ce sens, il faut faire le pari de l'*upstreaming* ou de l'histoire régressive pour reprendre le terme utilisé par Nathan WACHTEL. La démarche consiste à mettre en regard les sources coloniales du XVII^e siècle avec des ethnographies plus étoffées réalisées ultérieurement. À cet égard, pour l'Amérique du Nord, on peut mentionner les travaux de William FENTON sur les Iroquois ou ceux d'Irving HALLOWELL sur les Ojibwés. C'est à l'écoute de ses informateurs ojibwés et tout en ayant un œil sur les sources du XVII^e siècle que Hallowell a notamment forgé au milieu du XX^e siècle la notion de « personnes autres qu'humaines » qu'il substitue à celles d'« entités spirituelles » pour identifier des êtres qui sont dotés d'une intériorité et d'une sociabilité comme les humains – un thème très en vogue dans les études amérindiennes depuis quelques années.
- 8 Le troisième point de méthode, c'est le « *side streaming* », qui consiste à considérer les faits culturels dans un contexte géographique élargi, celui des aires culturelles, et ce en utilisant des données ethnographiques recueillies dans des terrains voisins. Cet aspect de la méthode est repris notamment d'Emmanuel DÉSVEAUX, qui s'appuie lui-même sur le LÉVI-STRAUSS des *Mythologiques*.
- 9 Ce cadre étant posé, je souhaiterais m'appesantir sur une source coloniale au caractère exceptionnel, puisqu'elle est l'œuvre d'un « coureur de bois ». Ce terme, à l'origine, désigne de façon péjorative les traiteurs de pelleteries qui faisaient le commerce de la fourrure parmi les Indiens. La plupart de ces coureurs de bois étaient analphabètes et n'ont donc pas laissé d'écrits, mais ce n'est pas le cas de Nicolas PERROT. Ce dernier n'est pas un inconnu dans l'historiographie de la Nouvelle-France. Sa notoriété repose sur ses écrits mais également sur ses qualités d'interprète qui en firent un agent précieux des autorités coloniales à la fin du XVII^e siècle. PERROT a composé plusieurs récits qui sont avant tout ceux d'un serviteur du roi, où l'auteur se fait valoir en glorifiant la puissance de Louis XIV aux marches les plus extrêmes de son empire.

- 10 Mais ses écrits sont également des « reportages » ethnographiques de première main. De tous les récits produits par Nicolas PERROT, il ne nous en reste que deux. Le premier a été rédigé à la fin de sa vie vers 1715 et s'intitule *mœurs, coutumes et religion des sauvages de l'Amérique septentrionale*. Il s'agit d'un écrit à usage interne exécuté à l'intention d'un administrateur, et qui fut publié pour la première fois en 1864 par un jésuite – qui a d'ailleurs ajouté dans le titre le terme de « Mémoire ». En effet, le titre original commençait par « mœurs ».
- 11 L'autre récit de Nicolas PERROT est un manuscrit inséré dans l'ouvrage d'un autre auteur qui a pu le remanier en partie. Il s'agit du tome II de *l'Histoire de l'Amérique septentrionale* de Bacqueville de la POTHERIE comportant quatre tomes, un ouvrage paru en 1722. L'ethnographie de Nicolas PERROT lui a valu d'être considéré comme un auteur à part entière au moins dans le milieu jésuite, puisque deux jésuites bien connus du XVIII^e siècle (le Père LAFITAU et le Père CHARLEVOIX) ont repris des passages des textes de Nicolas PERROT tout en les citant.
- 12 À défaut d'être de grands textes, les récits de Nicolas PERROT distillent une ethnographie particulièrement riche. Par exemple, s'agissant des *Sioux* – pour évoquer un peuple indien d'Amérique du Nord occupant la meilleure place dans notre imaginaire –, PERROT décrit en détail la chasse aux bisons (à noter l'absence de chevaux à cette époque) en parlant de la police s'attachant au respect des règles de cette chasse collective. Cette « police » sioux, ce sont des individus, des guerriers, que les ethnologues ont plus tardivement identifié sous le terme d'« *Akicita* ». PERROT est aussi le premier auteur à faire allusion à une fameuse technique guerrière des Indiens des Plaines, la technique du « coup » consistant à toucher son ennemi avec un bâton ou tout autre objet sans nécessairement le tuer.
- 13 La valeur particulière de son témoignage tient à ce qu'il a longtemps vécu et circulé parmi les Amérindiens (pendant une trentaine d'années). Ce n'est évidemment pas le cas de tous les auteurs ayant disserté sur les Indiens à son époque. PERROT possède aussi une grande aptitude à parler les langues amérindiennes, notamment les langues *algonquiennes* : le *poutéouatami*, le *renard*, l'*ojibwé* ...; c'est ce qui explique pourquoi il était particulièrement utile au gouverneur de la colonie. Enfin, son bagage jésuite lui offre des armes intellectuelles au-dessus de la moyenne. En effet, avant d'émigrer au Canada, Nicolas PERROT a été selon toute vraisemblance éduqué, dans les années 1650, dans le Collège jésuite des Godrans à Dijon.
- 14 Je souhaiterais m'interroger à travers le texte de Nicolas PERROT – puisque cette question y surgit de manière particulièrement frappante – sur la rationalisation par les Amérindiens des Grands Lacs et des Plaines de l'altérité offerte par les Européens circulant dans leur territoire. L'un des répertoires de cette rationalisation est celui de l'apothéose ou de ladite apothéose des Européens par les autochtones, qui prennent en compte la différence et la singularité ostensible des Français, de leur apparence, de leurs comportements et de leurs objets. Les Indiens seraient amenés à les traiter comme des dieux ou du moins comme des êtres à la puissance mystérieuse.
- 15 Cette question de l'apothéose, s'agissant de l'Amérique du Nord (hors Mexique), a surtout été abordée à partir des années 1970-1980 par les ethnohistoriens ayant notamment mis en relief la valeur particulière reconnue à la technologie européenne. Mais certains aspects de la médiation ou de la classification amérindienne ont été assez peu ou pas du tout traités. Je souhaiterais explorer trois aspects : la thématique solaire, la question du portage ou du soulèvement des individus européen et la thématique des

pleurs. Plutôt que d'acculturation ou de conquête, il sera plutôt question ici de communication interculturelle, dans la tradition de Marshall SAHLINS.

- 16 En 1668 par exemple, dans un village situé à l'ouest du Lac Michigan, Nicolas PERROT reçoit l'hospitalité de vieillards *Poutéouatamis* qui – d'après lui – allument un « calumet solennel » et le lui présentent pour qu'il « tire quelques taffes ». Puis, la longue pipe rituelle circule parmi les Indiens – une scène familière des amateurs de westerns... Mais la suite est plus intéressante, puisque tour à tour ces vieillards répandent « de leur bouche la fumée du tabac » sur Nicolas PERROT et ses objets métalliques (en quelque sorte ses attributs), « comme un encens ». Le corps de PERROT et ses attributs sont enveloppés par les fumigations de tabac, qui servent d'éléments de médiation avec la sphère des esprits.
- 17 En effet, les Indiens de cette région utilisent le tabac de la même manière lorsqu'ils souhaitent entrer en contact avec des esprits animaux, implorer leur aide et leur pitié. Comme l'explique par exemple un informateur *Ojibwé* de l'anthropologue Mary Inez Hilger dans les années 1930 : « allumer une pipe est comme prier, car allumer sa pipe, c'est demander à son esprit gardien de l'aider ».
- 18 Je reviens à Nicolas PERROT. Au milieu de la tabagie, des chefs s'exclament en prenant le soleil à témoin : « Tu es un des premiers esprits, lui disaient-ils, puisque tu fais le fer, c'est toi qui dois dominer et protéger tous les hommes, loué soit le Soleil qui t'a éclairé et t'a rendu sur notre terre ». Si nous suivons le texte de PERROT, il est assimilé à un esprit fabriquant le fer et il est en quelque sorte l'envoyé du soleil qui l'a protégé dans son périple jusqu'à eux.
- 19 Schématiquement, l'historien peut adopter deux attitudes face à ce type de sources. La première attitude consiste à les disqualifier au motif qu'elles peigneraient les Indiens en être naïfs et superstitieux. Ces récits seraient de simples fables destinées à justifier l'entreprise coloniale et les séquences d'hospitalité rituelle n'existeraient que dans le fantasme des observateurs européens. Ainsi, Nicolas PERROT aurait tout inventé ou serait aveuglé par ses propres croyances, tout juste capable de projeter dans son récit ses représentations préétablies sur les Indiens (les « sauvages », comme on les appelait à l'époque), destinés à adorer spontanément les Européens et leur religion.
- 20 À cet égard, certains ethnohistoriens nord-américains ont aujourd'hui tendance à rejeter l'idée selon laquelle les Indiens auraient perçu les Européens comme des êtres à part dotés de pouvoirs étranges et supérieurs. Ou alors ils préfèrent éluder tout questionnement sur ces premières rencontres, qui sont replacées au sein d'une longue histoire qui aurait toujours été marquée par des relations de nature purement géopolitique, sans dimension religieuse particulière, et où l'épisode du contact avec les Européens, anodin, ne serait qu'une simple péripétie supplémentaire au sein de cette très longue histoire.
- 21 La seconde attitude consiste à prendre au sérieux le texte de Nicolas PERROT tout en lui appliquant la méthode exposée plus haut. Ainsi, il convient de prendre au sérieux l'idée que ces premières rencontres baignent dans une atmosphère « surnaturelle » (même si ce terme est une commodité de langage). Évidemment, le bagage culturel de Nicolas PERROT le conduit à valoriser certains aspects particuliers de la ritualisation autochtone. Par ailleurs, les paroles indigènes rapportées sont l'objet d'une double contamination : d'abord la traduction d'une langue à l'autre (nous n'aurons malheureusement jamais accès aux textes en langue *Poutéouatami*) ; ensuite, une forme

de glorification irréaliste de la puissance française, puisque les Français sont alors des invités et dépendent totalement de l'hospitalité des Amérindiens.

- 22 Mais revenons sur l'évocation du soleil, récurrente dans les écrits de Nicolas PERROT. Un sujet et plus encore un serviteur du roi, au XVII^e siècle, ne peut être que sensible à l'idéologie solaire située au cœur de l'imaginaire monarchique. Cela était vrai sous Louis XIV et avant sous Louis XIII : le monarque est le symbole du soleil et dans une certaine mesure il est l'astre de la France, même si le sens métaphorique prévaut. D'ailleurs, dans sa jeunesse, Nicolas PERROT avait lui-même pu admirer plusieurs représentations du soleil sur le plafond à caissons de la Salle des Devises du Collège jésuite où il fut éduqué. Vous observez un soleil sur cette image, puis un globe solaire dardant ses rayons, à la fois blason jésuite et hommage à Louis XIV, et dont la devise était « *Lux Totus* ».
- 23 Or précisément, cette familiarité avec l'astre solaire favorise sa propre sensibilité envers ce motif commun des cosmologies amérindiennes. Pour Nicolas PERROT, le soleil est finalement un symbole de puissance politique dont la résonance est universelle. Ce n'est pas une surprise pour lui si l'astre du jour a également sa place dans la mythologie et dans la rituelogie des sociétés amérindiennes. En l'occurrence, en dépit de modes de compréhension du monde très distincts, les structures mentales d'ordre symbolique des Français et des Amérindiens se branchent les unes aux autres.
- 24 Certains peuples de la basse vallée du Mississippi, comme le décriront d'autres chroniqueurs français au début du XVIII^e siècle, vouent un véritable culte au soleil, à l'exemple des *Natchez* dont le chef était nommé « Grand Soleil » et qui était considéré comme le petit frère de l'astre réel. Parmi les Indiens des Grands Lacs, le soleil occupe également une place importante dans les mythes et dans les rituels. Nicolas PERROT (en fait LA POTHERIE) remarque par exemple que le soleil ou le « dieu de la lumière » est le gage de la santé et qu'il « facilite le moyen de trouver des simples » (plantes). L'auteur observe également qu'« on immole les chiens au Soleil » en guise de « sacrifice ». Par ailleurs, il précise que le calumet est conçu comme « un présent que le Soleil a envoyé aux hommes ». Et lors de la danse dite du calumet, l'officiant présente toujours le calumet à l'astre solaire « comme si il voulait le faire fumer ».
- 25 Je livrerai quelques éléments supplémentaires d'analyse accréditant à mon sens la pertinence ethnographique de la scène décrite par Nicolas PERROT. Tout d'abord, lors du rituel de médiation présidant à l'accueil du coureur de bois, les *Poutéouatamis* le hissent sur leurs épaules dès qu'il sort d'une cabane où il a été initialement conduit et (précise LA POTHERIE) ils n'osent pas « le regarder en face », comme s'il était effectivement, au sens propre, le soleil ou son avatar.
- 26 En l'occurrence, il ne s'agit aucunement d'une forme de respect ou de déférence à l'égard du Français, mais plutôt d'exprimer rituellement l'impossibilité à soutenir l'ardeur du rayonnement solaire. Parmi les *Natchez*, rapporte LE PAGE du PRATZ, (chroniqueur de la société *Natchez* au XVIII^e siècle), qui cite lui-même un prêtre local avec qui il s'est entretenu, il existe un mythe d'origine qui raconte que l'homme-démiurge descendu du soleil « était si brillant qu'à peine pouvait-on le regarder ».
- 27 Si pour Nicolas PERROT, c'est le principe métaphorique qui prévaut comme mode de compréhension de la gestuelle amérindienne, pour les Indiens, il s'agirait plutôt du

principe métonymique. PERROT n'est pas simplement l'image du soleil. Dans ce contexte rituel particulier, il en serait une parcelle.

- 28 Quant au fait de porter PERROT sur les épaules, cela s'impose également dès lors qu'il se trouve identifié à un astre. Comme le souligne Emmanuel DÉSVEAUX, le soleil est une créature circulaire dépourvue de membres. Une telle exigence rituelle fait ainsi écho au portage du souverain (le Grand Soleil *Natchez*). Il était considéré comme le frère cadet du soleil et était transporté en litière ou sur une chaise à porteurs comme s'il était symboliquement privé de jambes.
- 29 Il est donc tentant de voir dans l'accueil réservé à PERROT la mise en action d'une disposition culturelle partagée par de nombreuses sociétés nord-amérindiennes qui imposent que soient administrés des traitements rituels particuliers aux individus à qui l'on reconnaît des qualités, non pas une supériorité, mais en tout cas des qualités singulières ou hors-norme. La venue de coureurs de bois comme Nicolas PERROT a dès lors pu actualiser parmi les Indiens des Grands Lacs une pratique culturelle au caractère moins saillant ou plus souterrain que dans le cas des *Natchez*.
- 30 Il existe une attestation iconographique plus ancienne de ce soulèvement rituel pratiqué dans les sociétés amérindiennes ; l'image documente la venue de Jacques CARTIER en 1535 à Hochelaga (qui deviendra Montréal, ou Mont-Royal), on y aperçoit deux Français portés sur le dos d'*Iroquoiens*.
- 31 J'ajoute deux indices allant dans le sens de cette démonstration. Le premier provient de l'ethnographie nord-américaniste qui nous apprend l'existence de concours d'haltérophilie où les hommes portaient d'importantes billes de bois ou d'énormes galets pouvant figurer le soleil comme la lune, en vertu de ce même impératif de porter les astres. L'autre indice se trouve dans la documentation coloniale. En effet, nous savons que Nicolas PERROT a offert quelques années plus tard un ostensor en argent (un soleil) à une mission jésuite des Grands Lacs. De fait, on peut imaginer que Nicolas PERROT exhibait ce type d'objets pour se faire valoir auprès des Indiens ou pour mieux endosser sa panoplie solaire. À l'égal du calumet, un ostensor pouvait être reconnu comme un objet de pouvoir offert aux hommes par le soleil.
- 32 Certes, rien ne prouve que Nicolas PERROT a été assimilé au petit frère du soleil. En revanche, il est manifeste qu'il a été assimilé au frère cadet du maïs ou de l'esprit-maïs. En effet, le surnom de PERROT parmi les Indiens de langue algonquienne de cette région était « *mandaamineens* », terme *ojibwé* orthographié « *Metaminens* » par les Français, et signifiant « petit maïs ». Selon la mythologie *ojibwée*, « l'esprit maïs » (*mandamin*) s'était révélé à un garçon courageux appelé Wunzh lors de sa quête de vision et lui avait enseigné la culture du maïs. Nicolas PERROT, considéré comme l'esprit apportant le fer, a pu dès lors être associé ponctuellement à un démiurge, en l'occurrence au petit frère de l'esprit-maïs. Cela explique probablement l'appellation « petit maïs ».
- 33 Un autre épisode d'accueil documenté par Nicolas PERROT concerne les *Mascoutens* ; il permet à nouveau d'évoquer la question du soleil et du portage rituel. Un chef présente un calumet à PERROT « du côté du soleil » puis le fait tourner autour de lui dans toutes les directions, y compris vers le sol, avant que l'Indien (le *Mascouten*) ne frotte de ses mains la tête, le dos, les jambes et les pieds du Français puis son propre corps. C'est comme s'il s'agissait de favoriser un transfert d'énergie ou de pouvoir. Le calumet passe

de main en main et PERROT est littéralement « boucané », chaque convive rejetant la fumée sur son visage « comme le plus grand honneur qu'ils pouvaient lui rendre ».

- 34 On se propose alors de porter le coureur de bois sur une peau de bison, mais PERROT fait comprendre à ses hôtes que sachant pétrir le fer, il avait des forces pour marcher. Cela pourrait expliquer pourquoi PERROT se vit décerner un autre sobriquet avantageux, « celui ayant des jambes de fer » (cette appellation apparaît dans Bacqueville de LA POTHERIE à une reprise).
- 35 Les Indiens ont certainement considéré l'esprit gardien de Nicolas PERROT comme particulièrement puissant, parce que capable de produire de façon surnaturelle haches et fusils en grande quantité. Les ressources des Français, ces « maîtres du fer » (l'expression est rapportée par LA POTHERIE), étaient considérées comme inépuisables. On est peut-être « maître du fer » comme on est le « maître » de tel ou tel gibier – trait des cultures algonquiennes bien connu et documenté, notamment par Irving HALLOWELL. Ainsi, « Être maître du fer », c'est être en mesure de contrôler l'accès au fer, à condition de mettre en œuvre les rituels adéquats.
- 36 J'en arrive enfin à la thématique des pleurs, qui appartient aussi au répertoire de l'apothéose, du moins dans certains groupes, comme les *Iowas* et les *Sioux*, que nous rattachons traditionnellement à l'aire culturelle des Plaines. En 1686, des *Iowas* rendent visite à Nicolas PERROT qui a construit un petit fortin sur le haut du Mississippi. Cela donne lieu à une entrevue « si particulière qu'il y avait sujet de rire ». En réalité, le rire français, intériorisé, procède d'une sorte de « charivari lacrymal ». PERROT rapporte que les *Iowas* s'avancent vers lui « en pleurant à chaudes larmes qu'ils faisaient couler dans leur main avec de la salive et autres saletés qui leur sortaient du nez, dont ils lui frottaient la tête, le visage et les habits », le tout dans une ambiance de « cris » et de « hurlements », ajoute le document. Nicolas PERROT (LA POTHERIE) précise qu'« on n'a jamais vu au monde de plus grands pleureurs que ces peuples ».
- 37 Cela étant, cet échange ritualisé de fluides (en tout cas pour les larmes, pas pour la salive et la morve...) ne l'a sans doute ni étonné ni choqué. En effet, ce type d'expression publique de sentiments et d'affection était toléré dans la France du XVII^e siècle. L'échange de larmes est même une activité sociale à part entière, une forme de savoir-vivre aristocratique.
- 38 Pour revenir aux *Iowas*, on peut considérer qu'ils font acte de communication avec une altérité d'ordre surnaturel, comme ils le feraient avec des personnes « autres qu'humaines » (esprits animaux, rivières, astres...) dont ils cherchent à susciter la pitié et à s'assurer la protection (cela est aussi documenté dans d'autres sources pour les *Sioux*). Le rituel de versement des larmes est la manière la plus forte d'implorer la pitié, comme lorsqu'ils sollicitent le soutien d'un esprit qui se révèle à eux lors d'une quête de vision. L'anthropologue et grand spécialiste des *Sioux* Raymond DEMALLIE a pu identifier ce type de rituel sous le terme de « *hanbleceyapi* » (« pleurer pour une vision »).
- 39 L'autre possibilité est que la communication larmoyante s'adresse à des morts en puissance dont on veut attester, par l'instauration d'un dialogue sonore, qu'ils sont bien des vivants.
- 40 Une seconde rencontre a lieu quelques jours plus tard dans un village *Iowa*. Nicolas PERROT et ses compagnons observent que les femmes s'enfuient en « pleurant et levant les mains au soleil », comme pour implorer la protection de l'astre solaire. Ce geste – les

bras levés en direction du soleil – est documenté dans d'autres sources relatives aux premières rencontres entre Européens et Indiens d'Amérique du Nord.

- 41 Vingt hommes, dont le chef local, présentent le calumet à PERROT, qui est hissé sur une peau animale et conduit dans un tipi. Puis, la ritualisation prend à nouveau un tour larmoyant. On s'assoit sur la natte du tipi et tous les hommes ayant porté Nicolas PERROT pleurent sur lui, à commencer par le chef, en l'étreignant et en l'humectant abondamment de leurs larmes.
- 42 On présente une nouvelle fois le calumet à PERROT tandis que se prépare une offre de nourriture. Un grand pot de terre rempli de langues de bison est disposé sur le feu. Les langues sont coupées en petits morceaux et le chef en choisit un qu'il place dans la bouche du Français comme s'il nourrissait un bébé. Lorsque PERROT indique qu'il veut attraper ce morceau lui-même, le chef *Iowa* lui notifie qu'il ne doit pas le toucher. Cependant, le Français ne peut s'empêcher de recracher le morceau encore tout sanglant probablement parce qu'il s'attend à de la viande mieux cuite. Le soir, PERROT et d'autres coureurs de bois font cuire ces mêmes langues de bison dans une marmite de fer. Les *Iowas* saisissent leur calumet pour parfumer cette viande bouillie avec de la fumée du tabac.
- 43 Les « interdits » rituels d'ordre alimentaire ou comportemental qui s'imposent à Nicolas PERROT – poser le pied à terre, toucher directement la viande ou encore la manger trop cuite – semblent situer PERROT dans une sphère de ritualisation qui comprend aussi les femmes menstruées, les guerriers tueurs ou le Grand Soleil *Natchez* (je renvoie ici aux travaux d'Emmanuel DÉSVEAUX).
- 44 Je conclus. Dans un travail précédent, j'avais pu mettre en relief un autre répertoire du dialogue rituel avec l'altérité européenne tel qu'il apparaît dans les sources coloniales. Il s'agit de celui de l'imitation que j'avais tenté d'analyser, m'écartant du paradigme de l'acculturation, comme un mode spontané d'effacement de la différence de l'autre (les Européens) dans ce que cette différence a de plus saillant ou de plus ostensible, c'est-à-dire la pilosité abondante (des Indiens se laissaient pousser la barbe), les perruques, l'utilisation de la fourchette, de la serviette, le signe de croix ou les parades militaires.
- 45 On observe ainsi deux comportements rituels amérindiens à travers la documentation des premières rencontres, qui relèvent tous les deux d'une reconnaissance de la différence. D'un côté, avec l'imitation, on comble la différence, on réduit les écarts culturels : « Nous sommes identiques », semblent signifier les Indiens ou « nous vous rendons identiques » (en réduisant l'écart culturel), et de fait « nous vous adoptons ».
- 46 Cet effacement de la différence ou cette propension à « faire baisser la température historique » pour reprendre LÉVI-STRAUSS, fait écho à une forme de dénégation s'observant également dans certains récits indiens tels qu'ils ont été formulés aux XIX^e et XX^e siècles, à savoir l'absence fréquente dans ces récits oraux de référence aux Blancs, comme si la mythologie était restée hermétique à tout ce qui relèverait d'un changement. Au fond, l'arrivée des Blancs est ici traitée comme un non-événement.
- 47 L'autre comportement, avec l'association des Européens à des esprits, consiste au contraire à hypertrophier la différence, à la valoriser. Cela étant, il ne s'agit en rien d'une divinisation ou d'une déification des Européens ; on traite la différence en accordant à l'autre un statut qui existe déjà dans le répertoire local des formes d'existence, particulièrement de tout ce qui se situe au-delà de la barrière du langage ordinaire. Selon cette même logique, des récits oraux amérindiens peuvent faire de

l'arrivée des Blancs un évènement singulier, surtout lorsque les Indiens ressentent le besoin, a posteriori, de fabriquer des récits qui prophétisent cette arrivée.

48 En somme, on observe tantôt la réduction de la différence de l'autre, tantôt la valorisation de cette différence. Faut-il y voir deux moments successifs de la rencontre et donc proposer une interprétation conjoncturelle – au sens de « séquentielle » – des comportements amérindiens (s'agissant des populations des Grands Lacs et des Plaines)? En fait, les sources suggèrent plutôt une interprétation de type structurel dans laquelle comblement et valorisation de la différence constituent deux versants complémentaires de la ritualisation amérindienne – et de la *rationalité* amérindienne, pour reprendre la prose lévi-straussienne, qui a beaucoup inspiré les travaux de Nathan WACHTEL. Je vous remercie. (*Applaudissements*)

49 **M. Serge GRUZINSKI**

Merci à Gilles et à tous les deux pour ces très belles communications.

Suspension de séance.

50 **M. Serge GRUZINSKI**

Nous avons entendu deux représentants de ces nouvelles générations démontrant que ce champ d'études d'anthropologie historique se renouvelle constamment. Je suis très ému de donner la parole à une autre référence vivante qui pendant un certain nombre d'années n'était qu'un nom sur des ouvrages lorsque j'étais jeune étudiant. Il y avait évidemment le nom de Nathan, mais également celui d'Emmanuel TERRAY. C'est désormais à toi de nous apprendre des éléments et de répondre à l'œuvre de Nathan.

RÉSUMÉS

D'une grande richesse ethnographique, les écrits de Nicolas Perrot – coureur de bois ayant vécu et circulé une trentaine d'années parmi les Amérindiens des Grands Lacs et des Plaines, à la fin du XVII^e siècle –, permettent de rouvrir un dossier épineux de l'américanisme : celui de l'apothéose. Perrot semble en effet assimilé à un "esprit", voire au soleil, et il décrit divers actes rituels de communication avec l'altérité, y compris des séquences de pleurs. Les Français furent-ils considérés initialement par les autochtones des Grands Lacs et des Plaines comme des hommes ou comme des « personnes autres qu'humaines » ? A travers les réponses apportées, cette communication prend ses distances avec les approches les plus en vogue actuellement de l'ethnohistoire nord-américaine qui, à l'opposé de la tradition anthropologique classique – dans laquelle s'inscrit l'œuvre de Nathan Wachtel –, ont tendance à voir dans le comportement des Amérindiens l'expression d'une raison pratique universelle.

AUTEUR

GILLES HAVARD

CENA, CNRS