



Médecine du corps et de l'âme : une interprétation subjective de la ritournelle du powwow

Fabrice Le Corguillé

Le terme « powwow » a une longue histoire. Il a aussi des implications profondes dans les sociétés autochtones d'Amérique du Nord où le powwow est devenu une véritable institution intertribale.

Cet article va chercher à poser des jalons de compréhension sur la « piste » ou le « circuit » du powwow pour tenter d'en saisir la signification et les fonctions. Il s'agira d'aller au-delà des apparences flamboyantes, qui ne sont pas forcément trompeuses car le powwow est aussi fait de flamboyance : « Powwows are all about flash, aren't they? » (Orange 247).¹ Mais cette flamboyance revendiquée peut masquer des implications plus profondes, des enjeux culturels et spirituels, pas forcément implicites non plus mais qui ont tendance à s'estomper derrière la munificence des costumes, le retentissement des chants, l'explosion des tambours. Ce cheminement heuristique s'effectuera avant tout à travers les propos de participants aux powwows. C'est en ce sens que cet article est « subjectif », car il est essentiellement basé sur les points de vue de sujets amérindiens pris dans leur identité de participants : danseurs, chanteurs, musiciens, organisateurs. Il est subjectif aussi dans le sens où une herméneutique nietzschéenne visera, par moments, à éclairer les discours amérindiens qui tendent à présenter le powwow comme une réhabilitation de l'âme et du corps autochtones, comme une forme de recherche d'un « surhumain »² amérindien s'élevant au-dessus de la médiocrité de la société coloniale opprimant les peuples autochtones. Subjectif encore, car nous verrons comment les définitions que Deleuze et Guattari ont donné de la « ritournelle » et du « territoire » trouvent des échos dans le powwow.

Huit étapes comme huit pas de danse vont nous conduire à comprendre l'univers du powwow sous ses différents aspects : nom, évolution, formes, spiritualité, espace, valorisation identitaire, renaissance culturelle, affirmation de la vie. Le premier pas de cet article ou « Grande Entrée », terme servant à désigner la cérémonie d'ouverture des powwows contemporains, se fera par une porte étymologique.

¹ L'adjectif « flamboyantes » est utilisé par le sociologue François Boudreau à propos des couleurs des « régalias », terme par lequel sont désignés les costumes des danseurs : intervention dans « Le powwow : la fierté identitaire ».

² Dans son célèbre ouvrage paru dans les années 1880, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Friedrich Nietzsche ne cesse de dire que « l'homme est quelque chose qui doit être surmonté » afin de parvenir au « Surhumain » (Nietzsche 10, 41, 54, 64, 229, 230).

1 « A Powah of greate estimation amongst all kinde of Savages » : l'origine du terme « powwow »

Le terme « powwow » est issu du lexique du groupe linguistique algonquien, plus précisément des peuples algonquiens de la côte nord-est de l'Amérique du Nord. Il apparaît très tôt dans les sources anglaises du XVII^e siècle. Les documents historiques montrent que la signification de ce terme est bien éloignée des rassemblements festifs, musicaux et chorégraphiques auxquels ils se réfèrent aujourd'hui. Il désignait les shamans ou guérisseurs originaires de ces peuples, comme l'explique Ronald D. Karr : « Le principal leader religieux de presque tous les peuples de Nouvelle-Angleterre était le powwow ou shaman, qui combinait la plupart des fonctions attribuées à la fois au médecin et au pasteur ou au prêtre en Europe » (128). Karr s'appuie sur de nombreuses sources historiques pour étayer sa définition. Il cite notamment Thomas Morton (1575-1646), un colon anglais ayant eu des démêlés avec les autorités de la colonie du Massachusetts, qui mentionnait « Passaconaway, ce sachem ou sagamore [...], un powwow en grande estime chez tous ces sauvages » (25).

De nombreux autres auteurs du XVII^e siècle mentionnent les « powwows » sous différentes orthographes, tels Edward Winslow (1624), William Wood (1634), Roger Williams (1643), John Josselyn (1674), Daniel Gookin (1674), John Eliot et Thomas Mayhew (1652), Matthew Mayhew (1694). Les textes de ces auteurs concordent à donner une image négative du personnage de powwow, la plupart du temps décrit comme tirant ses pouvoirs de son association avec les forces diaboliques. Dans *An Account of Two Voyages to New-England Made during the Years 1638, 1663*, Josselyn fait ainsi explicitement le lien entre powwow et force diabolique : « Their physicians are the powwows or Indian priests, who cure sometimes by charms and medicine. [...] They worship the devil [...] Their priests are called powwows and are little better than witches [...] having power over [the sick] by reason of their diabolical art in curing of diseases » (104).

Un siècle plus tard, des propos similaires apparurent sous la plume de Samson Occom. En 1761, le mohegan Samson Occom (1723-92), devenu pasteur presbytérien, écrivit en effet un petit opuscule témoignant de la vie des peuples algonquiens de Montauk (Long Island) chez qui il vécut dans les années 1750 et où il prit femme. Lui-même originaire d'un peuple algonquien du Connecticut, les Mohegans, Occom fut élevé de manière traditionnelle par ses parents avant d'être éduqué à l'anglaise dans les années 1740 et de se convertir. Il était plus à même de comprendre les croyances et les rites des Algonquiens, notamment parce qu'il maîtrisait parfaitement leur langue, et parce que sa double éducation lui avait donné à la fois du recul et de l'esprit critique sur les deux mondes. Occom offre ainsi un point de vue distancié sur les croyances et les pratiques religieuses des deux sociétés, épargnant rarement la société coloniale de sa plume acerbe tout en revalorisant subtilement les cultures amérindiennes. Deux

paragraphes de son manuscrit intitulé « Account of the Montauk Indians, on Long Island » concerne les croyances et les powwows des Algonquins de Montauk :

III. Concerning their GODS. They imagined a great number of gods. [...] But they had a notion of one great and good God, that was over all the rest of the gods, which they called CAUHLUNTOOWUT, which signifies one that is possessed with supreme power. They also had a notion of a great evil god, which they called Mutcheshesunnetooh, which signifies evil power, who they say is mischievous, &c. And to these gods they call for help under every difficulty, and to them they offered their sacrifices of various kinds. As for their images, they kept them as oracles. The powwaws consult these images to know the minds of their gods; for they pretend these images tell what the people should do to the gods, either to make a dance or a feast, or give something to the old people, or sacrifice to the gods.

IV. As for the POWAS, they say they get their art from dreams; and one has told me they get their art from the devil, but then part[l]y by dreams or night visions, and partly by the devil's immediate appearance to them by various shapes. [...] and their poisoning one another, and taking out poison, they say is no imaginary thing, but real. I have heard some say, that have been poisoned, it puts them into great pain, and when a powaw takes out the poison they have found immediate relief [...] Sometimes they would run into the water; sometimes into the fire; and at other times run up to the top of high trees and tumble down headlong to the ground, yet receive no hurt by all these. And I don't see for my part, why it is not as true, as the English or other nation's witchcraft, but is a great mystery of darkness, &c. (Brooks 49)

Le powwow faisait donc partie d'une réalité sociale et religieuse des peuples algonquiens de Nouvelle-Angleterre. S'il fait aujourd'hui partie d'une réalité sociale et cérémonielle des peuples amérindiens, c'est avant tout en tant que rassemblement festif organisé autour de la musique et de la danse. Il s'agit maintenant de voir comment ce terme s'est répandu pour changer de référent et être adopté par une multitude de peuples amérindiens.

2 Du nom rituel à la pratique festive

Le glissement sémantique est difficile à restituer pour arriver à saisir comment un terme spécifiquement algonquien désignant un personnage important des sociétés algonquiennes de Nouvelle-Angleterre est devenu une appellation intertribale appliquée à un événement social et musical.

L'ethnomusicologue Tara Browner, explique que dans les années 1800, les vendeurs ambulants de remèdes médicaux utilisaient le terme « powwow » pour désigner leurs produits. Ils employaient parfois des danseurs amérindiens comme attractions pour attirer les chalands potentiels. S'est ensuite répandue l'habitude d'appliquer ce terme aux démonstrations de danses effectuées par des Amérindiens, qui ont eux-mêmes repris et généralisé cette appellation.

Cette perspective de réappropriation culturelle est également mise en avant par l'anthropologue Liz Hoffmeyer : le terme « powwow » fut d'abord appliqué par les colons

anglais à tout type de rassemblement rituel amérindien, puis à tout type de rassemblement amérindien. Les Amérindiens auraient ensuite eux-mêmes repris le nom. Elle explique aussi que la forme contemporaine du powwow dérive des rassemblements rituels et d'échanges culturels qui se développèrent au cours du XIX^e siècle, avant tout dans la région des Grandes Plaines, à mesure que les Premières Nations perdaient leurs territoires et étaient regroupées sur des réserves. Les rituels pawnees et les danses de peuples siouans comme les Poncas (avec la danse helushka) et les Omahas sont souvent présentés comme les sources d'inspiration des danses de powwow moderne.

Le Huron-Wendat Rolland R. Sioui fait remonter la tradition du powwow aux fêtes « de réjouissance » organisées pour « fêter différents événements » comme « l'élection d'un chef, le retour de la chasse » (Piccinin, « Les Hurons-Wendats et le powwow »). Pour le Nakota/Assiniboine Tommy Christian (ou Eagle Claw/Wamni Sage), l'origine se rattache au retour des guerriers qui racontaient avec force gestes leurs exploits à leur peuple, faisant rejaillir la fierté et la dignité sur toute la communauté. Il précise aussi que ce sont les célébrations qui avaient lieu après les rodéos qui établirent le protocole de la « Grand Entrée (*Grand Entry*) » qui ouvrent aujourd'hui officiellement les powwows (Christian).

Une des phases importantes de développement contemporain du powwow date des années 1950 avec les mesures de « *Termination* » et de « *Relocation* » passées par le gouvernement américain : elles visaient à mettre fin au statut fédéral des réserves et à encourager l'installation des Amérindiens dans les grandes villes.³ Les villes des États-Unis accueillirent ainsi des Amérindiens de différentes origines et de différentes régions ; ils y fondèrent des centres culturels qui, entre autres activités, organisèrent des powwows. L'écrivain cheyenne Tommy Orange, lui-même Indien urbain ayant grandi dans la ville d'Oakland (Californie), a retracé dans son style percutant ce processus historique et ses conséquences inattendues au début de son roman de 2018, *There There* :

Getting us to cities was supposed to be the final, necessary step in our assimilation, absorption, erasure, the completion of a five-hundred-year-old genocidal campaign. But the city made us new, and we made it ours. We didn't get lost amid the sprawl of tall buildings, the stream of anonymous masses, the ceaseless din of traffic. We found one another, started up Indian centers, brought out our families and powwows, our dances, our songs, our beadwork. [...] We made art and we made babies and we made ways for our people to go back and forth between reservation and city. We did not move to cities to die. [...] We were not Urban Indians then. This was part of the Indian Relocation Act, which was part of the Indian Termination Policy, which was exactly what it sounds like. [...] And so disappear. But it wasn't just like that. (9)

³ Le « Termination and Relocation Act » a été voté par le Congrès en 1953 sous le nom de « House Concurrent Resolution 108 » ou « HCR 108 ».

Les powwows contribuèrent à renforcer l'identité amérindienne des Indiens des villes et des réserves, ainsi qu'à répandre des styles de danses, de costumes et de musiques principalement issus des cultures des Plaines. Les villes jouèrent un rôle central dans l'essor du phénomène du powwow, comme l'explique Hoffmeyer : « En même temps que la culture s'urbanisait, le nombre de powwows organisés dans le pays explosa. Les circuits de powwows et les groupes de compétition itinérants émergèrent. Cette période est associée au développement des compétitions dans les powwows ».

Les années 1980 marquèrent une nouvelle étape dans le développement du powwow. Outre l'émergence de deux styles entre le « style du nord », aux chants plus aigus, et le « style du sud », aux tonalités plus graves, Anna Hoefnagels note aussi l'apparition de paroles dans les chansons de powwow, précédemment plutôt basées sur des vocalises. Cette textualisation des chants coïncide avec la « renaissance culturelle » qui s'est opérée parmi les nations amérindiennes depuis les années 1970, et notamment le regain d'intérêt pour l'apprentissage des langues autochtones qui ne s'est jamais démenti jusqu'à aujourd'hui.

La définition la plus courante qui est donnée aujourd'hui du powwow est celle de rassemblement social articulé autour de danses, de chants et de musiques amérindiennes jouées par des groupes de tambours. C'est un moment festif ouvert à tous, que l'on soit amérindien ou non, unis par l'envie de « célébrer », « partager » et « découvrir la culture autochtone » comme l'expliquent des reportages de la télévision canadienne CBC ; ils précisent qu'il existe néanmoins « deux types de powwows » : les traditionnels, plus confidentiels, et les powwows de compétition qui attirent des « gens de tout le pays » (CBC News ; Merentie).

3 Traditionnel, compétitif : une célébration des traditions pour retrouver « de belles possibilités de vie »⁴

Deux grands types de powwows coexistent donc. Il y a d'une part les powwows dits « traditionnels », à l'atmosphère plus religieuse, plus solennelle, plus « pieuse »,⁵ même s'ils restent ouverts à tous. Ils ne comportent pas de compétitions entre les danseurs avec des prix en argent, et les participants y ressentent donc moins de pression. Il y a d'autre part des powwows de compétition, où les danseurs portent des numéros de dossard et s'affrontent dans différentes catégories d'âge et de danses. Johnny Smith, un Anishinabe/Ojibwa de Red Lake, Minnesota, déclare préférer ce type de powwows compétitifs car ils constituent l'occasion de « bien s'amuser » et de « se brocarder les uns les autres sans se mettre en colère » (Torrie). L'occasion de s'amuser est également mise en avant par le Cherokee/Aniyunwiya Thomas

⁴ Cette expression est utilisée par Nietzsche à propos des « penseurs » qui, dans les difficultés qu'ils traversent, se montrent capables de découvrir de « belles possibilités de vie » (« La philosophie à l'époque de la tragédie grecque », 1875, traduction de G. Blanqui (cité dans Deleuze, *Nietzsche* 56).

⁵ Terme utilisé par Johnny Smith, Anishinabe de Red Lake, Minnesota (Torrie).

Muskkrat et par l'Ojibwa Nimkii Osawamik. Ce dernier évoque aussi l'intensité des powwows compétitifs, qui donnent à voir les meilleurs danseurs et à entendre les meilleurs groupes. Cette intensité oblige d'après lui les danseurs compétiteurs à s'astreindre à un « mode de vie sain » pour être en mesure de prendre part à plusieurs concours et à suivre les rythmes effrénés de la musique. Si le powwow est souvent considéré comme une « célébration de la vie », c'est aussi parce qu'il oblige à une implication totale du corps.

Le powwow comporte donc une volonté de dépasser une condition et un mode de vie imposés par les circonstances historiques de la colonisation, en orientant ses participants vers un rapport différent au corps et à la spiritualité, vers un retour à des valeurs plus authentiquement amérindiennes, vers ce qui pourrait correspondre à une « volonté de puissance » amérindienne pour le dire en des termes empruntés à Nietzsche.⁶

L'association entre powwow et « mode de vie sain », entre powwow et implication du corps, est également faite par Tommy Christian pour qui remporter un concours de danse équivaut à « compter un coup », c'est-à-dire réaliser un exploit guerrier qui met le corps en jeu car, dans le « coup », le brave risque sa vie pour aller toucher un ennemi sans forcément le tuer. D'après Christian, gagner de l'argent n'a rien d'égoïste non plus, puisqu'il est souvent partagé avec la communauté (« Powwow Times »). Certains l'utilisent, au moins en partie, selon Colombe Bourke, directrice de l'industrie touristique de la communauté huronne-wendat de Wendake (Québec), pour le réinvestir « dans leurs régalias [costumes] » (Piccinin).

Ce type de powwow compétitif avec gain d'argent ne galvaude en rien les traditions amérindiennes—lesquelles comportent souvent des jeux avec gains à la clé—et peut également être considéré comme « traditionnel ». Dans les deux cas, compétitif ou non, le powwow, comme le souligne Francesca Merentie, reste « une célébration sacrée ». C'est aussi ce qu'explique Eddie Benton Benai (ou Banai), Anishinabe du Lac Courte Oreilles (Wisconsin) et l'un des fondateurs de l'American Indian Movement :

No matter what powwow you go to, the element of respect for the drum, for the songs, for all the things that are associated with Indian people dancing, is nevertheless there. So even if it is a completely commercial contest, nonetheless, to whatever degree, the respect for the drum, the spirituality of the dance and its expression is there. (Torrie)

Dans les deux cas, « il y a un esprit et une intensité impossible à mesurer », poursuit Benai. La dimension spirituelle est en effet inséparable du powwow, comme elle l'est de toute activité amérindienne. L'écrivain spokane, Sherman Alexie, classe le powwow dans la « culture pop indienne » précisant que « c'est de la pop culture avec de la sacralité appliquée (*pop culture with applied sacredness*) » (191).

⁶ *La volonté de puissance*, 1883, traduction Geneviève Blanqui (cité dans Deleuze, *Nietzsche* 55).

4 « Maintenant un dieu danse en moi »⁷ : la dimension spirituelle

Vu de l'extérieur, un powwow peut être vu « simplement comme une expression artistique similaire à l'éclosion des fleurs au printemps », comme l'indique Jules Desjarlais, narrateur du documentaire *Pow Wow Trail: The Drum*. C'est en fait bien plus que cela, souligne-t-il : le powwow doit en effet être vu comme une « expression de la spiritualité indienne, il n'est donc pas étonnant de voir des Indiens danser sur la Terre Mère, célébrer la création, remercier le Créateur de donner la vie » (Torrie).

Ce point de vue est confirmé par le danseur Gordie Odjiq pour qui bouger, se parer, s'exhiber est une manière de rendre grâce à la création :

Nous dansons pour la Terre Mère et nous chantons, montrons au Créateur notre gratitude pour les choses que nous portons : les plumes d'aigle, les roachs [crêtes], les plastrons en porc-épic, les piquants de porc-épic, les perlages, toutes ces couleurs de la Terre Mère, nous montrons ça à tout le monde, c'est ainsi que nous rendons grâce au Créateur.

Le powwow apparaît donc comme une prière en mouvement, une célébration de la création jusque dans ses détails les plus triviaux et fonctionnels mais qui se révèlent pleins de beauté lorsqu'ils fonctionnent harmonieusement : « c'est une célébration de la vie, la gratitude d'être vivant aujourd'hui (...), d'être capable de marcher, de ressentir, de toucher, de voir, toutes ces belles choses », confie Osawamik. Chaque geste revêt une dimension spirituelle dans le powwow : s'habiller, danser, battre le tambour, chanter, communiquer avec les ancêtres et les générations à venir, comme le développe Osawamik : « C'est une forme de prière à chaque fois que nous revêtons nos regalias et à chaque fois que nous faisons résonner ces tambours. Nous sommes toujours dans une forme de prière à l'égard de nos ancêtres et dans la manière d'inspirer les jeunes pour qu'ils mènent un mode de vie sain ». La dimension de prière ressort particulièrement bien dans le chant : « Tout dans le chant était prière à l'origine, une prière de remerciement », indique Eddie Benton Benai (Torrie); et Jared Big Canoe (Chippewa of Georgina Island First Nation), du groupe Charging Horse de poursuivre « Quand je chante, c'est comme une forme de prière » (Odjiq).

L'Anishinabe Geraldine Nadgewan, a détaillé la structure spirituelle caractéristique d'une chanson de powwow : une première partie où le chanteur principal commence seul et invoque le Créateur pour lui dire d'écouter et de voir que les gens sont réunis conformément à ses desseins. Dans la deuxième partie, tous les chanteurs se mettent à chanter et appellent les esprits des animaux et des plantes à se joindre à eux. La troisième partie sert à appeler tout le

⁷ Cité dans Deleuze, *Nietzsche* 46.

monde. La quatrième et dernière partie sert à bénir et à remercier la nature (Hoefnagels 13). Le tambour, lui, dont le son est souvent associé au tonnerre, a aussi pour rôle d'appeler les esprits et d'invoquer les ancêtres.

Le powwow comporte donc une dimension qui dépasse l'échelle humaine et terre-à-terre : « Il y a quelque chose de plus grand que nous. Cela va au-delà de qui et de ce que nous sommes en tant qu'êtres humains », indique Tommy Christian. Cette humilité ontologique, l'expression d'un sentiment de modestie face aux autres éléments de la création,⁸ ici mises en avant par Christian, passe néanmoins par le corps qui, en dépit de sa faiblesse et de sa limitation, reste un vecteur incontournable de rattachement à l'ensemble de la création, notamment en raison du fait qu'il peut être transcendé.

Le powwow a donc pour fonction de connecter l'ensemble de la création, passée, présente, et même future, dans un flux d'énergie qui se manifeste avant tout par et dans le corps. Ceux que Nietzsche caractérise de manière méprisante comme les « contempteurs du corps » (Nietzsche 37-39) n'ont donc pas leur place dans un powwow. Il crée pourtant un ensemble, une pulsation, qui dépasse le corps et transcende la dimension organique de la vie, comme il en ressort des propos de Karen Pheasant-Neganigwane dans le documentaire de Jodi Calahoo-Stonehouse : « Quand le bruit [du tambour] arrive, il ne parvient pas aux oreilles. Le bruit entre dans l'âme, le bruit entre dans notre colonne vertébrale, il entre dans notre corps, et quand il y entre de cette manière, il nous élève et nous prend ».

Le powwow peut donc comporter une dimension d'« extase dionysiaque », dans le sens où la musique et la danse participent de la célébration et de « l'affirmation religieuse de la vie dans son entier » (cité dans Deleuze, *Nietzsche* 62). Il permet en même temps au corps de dépasser la pesanteur organique comme le rappelle Zarathoustra : avec son « oreille dans ses orteils », le danseur peut se sentir « les pieds légers » pour danser « par-dessus la vase », « par-dessus [sa] tête » (Nietzsche 343).

C'est avant tout un corps et une âme amérindiens que fait vibrer le powwow. Le tambour « réveille quelque chose » même chez un enfant amérindien coupé de sa culture traditionnelle

⁸ Richard Kistabish, actuel président de la Commission canadienne de l'UNESCO, membre du Groupe de travail mondial de l'UNESCO pour la décennie d'action 2022-2032 pour les langues autochtones, et ancien directeur de la radio innue Ntetemuk, expliquait en 2000 le sens du nom tribal Anishinabe (pouvant également s'orthographier *anicinape*) : « pas un vrai homme, personne pas vraie ». D'après lui, l'adoption de ce nom témoigne de la conscience d'avoir été créées sur terre dans un environnement beau et harmonieux auquel l'homme serait finalement étranger pour avoir été le dernier à être créé ; sa façon de manifester du respect pour le Créateur serait donc de protéger cet environnement (Quaregna, « Les Tambours d'Abitibi ». Kistabish donne ainsi une traduction qui va à rebours de celle donnée par la grande majorité de locuteurs algonquiens qui indiquent qu'Anishinabeg signifie « bonnes personnes (*good people*) ». Voir, par exemple, Johnston, *The Manitous* xvi. Johnston traduit également Anishinabeg par « êtres faits à partir de rien » ou « êtres spontanés » (*Ojibway Heritage* 15).

parce qu'il parle à sa « mémoire génétique », ou sa mémoire « de sang » en lui rappelant la réalité du monde, explique Benai ; or, « le monde réel correspond à la dualité de l'existence, qui est physique et spirituelle ». Benai poursuit en affirmant que le monde « réel » est le monde amérindien, et non l'Amérique coloniale de culture occidentale (Torrie). Le powwow permet ainsi de se raccrocher à ce monde « originel, réel », de se connecter à une réalité, à une ancestralité, à une force, que les colonisateurs ont toujours cherché à détruire et à cacher. Si le powwow est une célébration de la vie, c'est donc avant tout une célébration de la vie amérindienne, des valeurs amérindiennes, de la fierté amérindienne, dans un espace amérindien.

5 Agapê culturelle et commerciale dans la « ritournelle » du powwow

L'endroit où se déroule le powwow est le plus souvent un espace circulaire quand il se déroule en extérieur, mais des bâtiments les abritant sont également conçus sous la forme de cercle. Rien n'empêche cependant qu'ils se tiennent dans des espaces ouverts ou des bâtiments anguleux comme des terrains de sport ou des gymnases. Dans tous les cas, le *topos* reste un espace ouvert, accessible à tous. Les non-Amérindiens y sont les bienvenus même si les powwows restent avant tout des événements typiquement amérindiens, organisés par les Amérindiens autour d'activités amérindiennes pour les Amérindiens. Le powwow peut donc correspondre à la définition que Deleuze et Guattari ont donné, dans leur chapitre sur « la ritournelle » du « territoire » ou de la constitution d'un « chez soi ». On trace d'abord « un cercle autour d'un centre fragile et incertain » devant faire face à des « forces du chaos » ; puis on organise le cercle, on l'agence, on le consolide ; puis on ouvre le cercle, on le déterritorialise, notamment en direction du futur et de forces cosmiques (Deleuze et Guattari 382-384, 423-428).

Ce qui est important dans la consolidation du territoire est l'importance du rôle attribuée à la musique dans l'« œuvre à faire » :

Or les composantes vocales, sonores, sont très importantes : un mur du son, en tout cas un mur dont certaines briques sont sonores. (...) Le problème n'est plus d'un commencement, pas davantage celui d'une fondation-fondement. C'est devenu un problème de consistance ou de consolidation : comment consolider le matériau, le rendre consistant, pour qu'il puisse capter ces forces non sonores, non visibles, non pensables ? (...) La musique molécularise la matière sonore, mais devient capable ainsi de capter des forces non sonores comme la Durée, l'Intensité. *Rendre la Durée sonore.* (Deleuze et Guattari 418)

Dans cette perspective, on peut parler d'une « ritournelle du powwow » car Deleuze et Guattari attribuent à la ritournelle « les trois aspects » ou « trois facteurs » constitutifs du territoire. Pour eux, la ritournelle est un « *ensemble de matières d'expression qui trace un territoire, et qui se développe en motifs territoriaux, en paysages territoriaux* (il y a des ritournelles

motrices, gestuelles, optiques, etc.) » (383). Les constituants du powwow semblent bien regrouper toutes les différentes facettes que peut avoir la ritournelle : « gestuelle, posturale, chromatique, visuelle » (397), mais « éminemment sonore » (406). Deleuze et Guattari présentent le son comme une puissance à la fois territorialisante et déterritorialisante, : « le son nous envahit, nous pousse, nous entraîne, nous traverse. [...] Ayant la plus grande force de déterritorialisation, il opère aussi les reterritorialisations les plus massives, les plus hébétées, les plus redondantes. Extase et hypnose » (429-430).

Si, dans le powwow, ce son est avant tout destiné aux Amérindiens, il s'ouvre aussi aux personnes non-autochtones, déterritorialisant ainsi le powwow vers une autre dimension. Le son de la ritournelle dépend aussi d'un « état de force de celui qui écoute » (Deleuze et Guattari 431). Le powwow reterritorialise ainsi en renforçant le sentiment d'appartenir à une communauté, à un territoire, en partageant une identité amérindienne tout en ouvrant la culture amérindienne aux non-Amérindiens, comme l'explique Gordie Odjiq :

We call intertribal. There are so many tribes, so many songs and dances. We share our tribal colors. We tell each other tribal stories. Then we learn from each other and make friends. It has always been like that, and that's how we want to share with everybody. The tourists, they come, they see how we sing, how we dance.

Pour Francesca Merentie, les powwows sont ainsi « probablement l'un des meilleurs moyens de partager ou découvrir la culture autochtone », ou, comme le confirme la danseuse Deane Hupfield (Anishinabe, Temagami Nation, Ontario), « It's a great way for non-Indigenous to come and connect with our communities » (Vanderklis). Des liens sont donc tissés de manière « rhizomatique »⁹ vers les non-Amérindiens, et entre les communautés amérindiennes. Le powwow *Gathering of Nations* qui se tient annuellement à Albuquerque (Nouveau-Mexique) depuis le début des années 1980 réunit ainsi environ sept cents nations.

Les powwows comportent donc un côté rassembleur, probablement consensuel, œcuménique, si l'on s'en tient aux discours des participants et des organisateurs. « D'abord et avant tout, les gens viennent danser ensemble, de plusieurs communautés », comme l'indique Colombe Bourke à propos du powwow organisé à Wendake (Québec) par les Hurons-Wendats (Piccinin). Les anciens ennemis comme les Sioux (Lakota) et les Ojibwas (Anishinabeg) peuvent ainsi se rencontrer en terrain pacifique. Les plus traditionalistes peuvent côtoyer les plus modernistes : « The traditionalists and the contemporarists coexist. [...] People are at peace and happy when they hear the drum », comme l'indique Jules Desjarlais (Torrie). Le powwow joue le rôle de lieu de rencontre dédié aux énergies positives à en croire les propos de

⁹ Deleuze et Guattari introduisent leur ouvrage *Mille Plateaux* par une analyse du concept de « rhizome » qui permet de dépasser la binarité en se basant sur le principe de la connexion et de l'hétérogénéité.

Jared Big Canoe : When I'm singing, it's like a form of prayer. You want to keep positive thoughts. You want to bring positive energy to everybody around you. [...] It's a place where you got to leave your negative feelings and emotions about yourself or other people at home. When you come to the circle, it's a place to feel good » (Odjiq).

Le powwow est aussi un lieu de consommation. L'aire est généralement entourée de stands, tenus ou non par des Amérindiens, présentant des produits liés aux cultures amérindiennes. Les powwows peuvent ainsi offrir l'occasion de déguster des préparations culinaires amérindiennes (viande et légumes, *fry bread*, viande de bison séchée...), de se procurer de l'artisanat indien (bijoux, instruments de musique, vannerie...), d'acheter des vêtements (mocassins, T-shirt du powwow...). Ils sont aussi des lieux d'expression et de distribution matérielle. Ils sont avant tout des lieux de redistribution identitaire, de connexion identitaire.

6 « Mon moi m'a enseigné une nouvelle fierté »¹⁰ : Une célébration de l'identité amérindienne

Le powwow est un lieu de rassemblement social qui met tous les sens en éveil. Il réveille aussi la fierté d'appartenir à une communauté autochtone que cinq cents ans de colonisation ont cherché à anéantir sans y parvenir tout à fait. Le powwow se présente comme un moyen de manifester sa présence et d'affirmer la spécificité d'une identité autochtone : « As a colonized people, we tend to perform our Indianness as a way of asserting our identities », rappelle Alexie (452). Le powwow est aussi là pour célébrer cet esprit de « survivance », pour reprendre ce mot-valise à l'écrivain anishinabe Gerald Vizenor qui a voulu combiner les notions de « survie » et de « résistance » dans un terme percutant (1-2).

Benton Benai a mis en avant comment le son du tambour, en réveillant en lui ce que l'écrivain kiowa N. Scott Momaday a appelé la « mémoire raciale » (Woodard 20-21 et 52-53), dispose du pouvoir d'amener un individu à prendre conscience de son identité génétique amérindienne :

We believe in blood memory. It is the genetic memory, the genetic gift that will flow through our veins forever, forever. We don't care how much it takes from us, or where they take us, boarding schools, adoption home. [...] The first time that child hears the drum, something wakes up. (Torrie)

Le témoignage apporté en juin 2021 par Sean Vanderklis (Mississagua, Curve Lake First Nation) semble être l'illustration archétypique de la perspective développée par Bentai :

Despite colonization and despite government practices to remove these cultural practices and these traditions that we have and we attempt to maintain, those are

¹⁰ Nietzsche 35.

reconnecting us with our culture. [...] I grew up with not being familiar with my culture, not participating in my culture. I grew up in an urban environment. One of the first things that connected me to my culture was the powwow. Since hearing the music, since seeing the dances and the things that go with the outfits, I've just been hooked.

L'expérience de Vanderklis est similaire à celle que raconte la danseuse et enseignante anishinabe Karen Pheasant-Neganigwane dans son livre de 2020, *Powwow: A Celebration Through Song and Dance*. La rencontre avec l'univers du powwow ne s'est par contre pas produite dans sa ville de résidence, Toronto, mais sur la réserve de ses ancêtres (Wiikwemkoong, Manitoulin Island, Ontario) où ses parents l'amenaient pendant les vacances et où elles retrouvaient ses grands-parents :

Hearing the drums and the power of the songs at the powwow, and being with so many First Nations people, was incredibly exciting. [...] The closer I moved to the dancing spirit, the lighter my feet would become. [...] as I began to feel the dance spirit, I would forget about the tourists. Those joyful moments were breathtaking. They were also an escape from the harsh realities of being Indigenous in the city where we lived. [...] It was a time of celebration and acceptance of identity, if only for a moment. [...] Powwow time was the time to celebrate our identity. Being around powwow dance always made me feel beautiful. (3-4)

Tommy Orange s'est également penché sur ce pouvoir de séduction et d'identification inhérent au powwow à travers le personnage d'Orvil Red Feather dans son roman *There There* :

Orvil mainly listens to powwow music. There's something in the energy of that big booming drum, in the intensity of the singing, like an urgency that feels specifically Indian. [...] There was even one time, when he was dancing in Opal's room [Opal Victoria Bear Shield, sa mère adoptive] with his eyes closed, when he felt like it was all his ancestors who made it so he could be there dancing and listening to that sound, singing right there in his ears through all those hard years they made it through. (126)

Identité, mais aussi intensité, énergie, sont des notions qui reviennent de manière récurrente dans les propos de ceux qui décrivent les powwows. La connexion aux ancêtres également. Cette dimension de connexion à l'ancestralité a été étudiée par le sociologue François Boudreau, qui montre aussi comment elle est indissociable d'une connexion aux générations futures, le powwow apparaissant donc comme le point de redistribution d'une identité amérindienne entre passé, présent et futur :

L'importance du powwow, c'est de lier les gens à leur ancestralité, à la profondeur de leur culture. C'est de légitimer aussi cette culture-là aux yeux des autres générations. Et c'est de légitimer cette culture aux yeux de la culture dominante aussi. Vous savez, tous les problèmes sociaux qu'ont vécu les Amérindiens qui vivent encore découlent souvent largement du fait qu'ils n'ont plus d'attaches culturelles. L'importance du powwow se manifeste justement là. (Odjiq)

Le powwow permet donc de retrouver des « attaches culturelles », de renouer avec des cultures et une identité autochtones longtemps décriées par la culture dominante qui les présentait comme sauvages, inférieures et vouées à disparaître, qui a fait intérioriser aux Amérindiens un sentiment de honte. Le powwow peut aider à combattre cette « hontologie » ou la honte intériorisée décrite par le sociologue Didier Eribon¹¹. L'écrivain Sherman Alexie a également cherché à rendre de manière poétique cette rupture avec la honte et une fierté retrouvée en s'imaginant jouer du tambour et chanter : « Why do you shame us, the already shamed, who sing our poems and tell our stories because we want to be unshamed? And maybe, maybe, as I sing, maybe, maybe, I can teach other Indians, the Clan of the Ashamed, to leave that clan and start anew » (422).¹²

L'importance du powwow réside donc aussi dans sa capacité de faire reconnaître et d'apporter de la légitimité à des peuples, des cultures et des traditions y compris aux yeux des Amérindiens eux-mêmes en leur attribuant la « permission d'être eux-mêmes », de se réconcilier avec eux-mêmes, comme l'explique Pheasant :

When I started dancing, it was a time they gave me permission to be me because all other times I had to be, try to be like a white person, learning English, being studious. So I credit powwow life with giving me a beautiful rich life as a child and as a teenager. Powwow was about permission to be me. (Calahoo-Stonehouse)

Le powwow n'est pas qu'une question individuelle, d'instant présent, mais c'est aussi une expérience qui dépasse la stricte temporalité. Il possède aussi, pour reprendre la terminologie de Deleuze et Guattari, un « coefficient de déterritorialisation » (383) qui ouvre et connecte le cercle du powwow « sur une terre immémoriale et à venir » (410), qui l'ouvre et le connecte vers de nouveaux milieux, de nouveaux agencements, que sont les « forces de l'avenir » (415) et les « forces cosmiques » (630). C'est en ce sens que le cercle du powwow se « déterritorialise » pour s'inscrire dans un système de relations de parenté qui inclue les ancêtres, les aînés, les enfants et les générations futures, ainsi que l'explique Pheasant-Neganigwane :

Powwow culture and its practices became a way to restore relationships and to balance contemporary life and cultural traditions. Realizing this changed my life. This was what I wanted for my children and me – kinship and cultural nourishment through dance. (6)

Le pouvoir du tambour est justement d'établir cette connexion, comme l'a expliqué Rocky Morin (Nehiyaw/Enoch Cree Nation) : le tambour « nous lie à nos ancêtres qui vivaient ainsi

¹¹ Néologisme emprunté à Didier Eribon dans son entretien avec Cédric Enjalbert. Voir aussi Eribon, 2013 (p. 50-51, 71-72, 152, 247, 252), qui emprunte le terme lui-même à Jacques Lacan (par exemple, p.209, séance du 17/06/1970).

¹² Dans ce chapitre, Alexie s'adresse aux « *Native critics* » et « *detractors* ».

avant nous et nous connecte aussi à nos descendants qui sont encore à venir » (Calahoo-Stonehouse).

Cette connexion avec les jeunes et les générations à venir donne au powwow une fonction d'éducation qui passe par la monstration. Si le powwow peut avoir l'aspect d'une exhibition tapageuse, c'est qu'il s'inscrit dans une perspective didactique et pédagogique basée sur l'observation et l'exemplarité, sur l'imitation d'un modèle inspirant et motivant donnant envie de s'engager sur la route des traditions amérindiennes. Tommy Christian appelle cette méthode « enseignement abstrait » ou « apprentissage par expérience », par opposition à l'« éducation linéaire » qu'il décèle dans la société occidentale. « [S]eul celui qui agit apprend » : cette injonction que Nietzsche met dans la bouche de Zarathoustra (310) pourrait correspondre à cette méthodologie.

Le Nehiyaw/Cree Cecil Nepoose, acteur et membre du groupe Pigeon Lake Singers, raconte comment il a bénéficié de cette méthode en montrant comment le parallèle entre éducation et mouvement témoigne d'une volonté dynamique de s'engager vers le futur :

My grandfather told my dad: "Your son needs to be educated, but you can tell him nothing. You got to show him, you got to walk, and he'll follow, you show him the way." That was the most powerful element of teaching: teaching a person is walking that, making that trail for that person. (Calahoo-Stonehouse)

Nepoose de déclarer lui-même danser pour établir cette connexion dynamique avec les jeunes : « When I dance, I dance for the young people, I want the connection [...], I want they can see me dance [...] and I feel good, they feel my energy ». Si le powwow comporte une fonction de connexion et de transmission, il a aussi une dimension éthique et éducative.

Le Nakota Tommy Christian, ne cesse d'insister sur cet aspect dans sa présentation de 2020 pour le Red Deer Museum : « It's an opportunity for us to educate our young people, how to be sociable [...], how to treat our elders, our relatives, know who your relatives are, all of these things are part of powwow, a social gathering with a certain protocol for the sake of the continued existence of our people. » Le powwow est ainsi, d'après Christian, le lieu idéal pour apprendre « le respect, l'humilité, l'auto-discipline », des valeurs qui peuvent aider les jeunes Amérindiens à se sentir plus à l'aise dans leur identité et leur rapport aux cultures autochtones. Le powwow peut ainsi avoir cette fonction d'aider les Amérindiens, pour emprunter ces formules optimistes exprimées par le Zarathoustra de Nietzsche, à planter « le germe de [leur] plus haute espérance » (15), de devenir « plus gros et plus lourd de grandes espérances [...] en se surmontant » (66).

La huronne/wendat Yolande Okia Picard attribue également au powwow cette fonction de transmission des valeurs et de réappropriation d'une identité, voire d'une fierté, amérindienne :

La transmission des valeurs : je crois que c'est important parce qu'il y a tellement de choses qui ont été perdues à travers le temps. Nous, il y a beaucoup de choses qu'on doit réapprendre [...] Et c'est important que nos enfants réapprennent parce que c'est important qu'ils soient en contact avec qui ils sont, pas ce qu'on a voulu ce qu'on devienne mais qui ils sont, leur culture, leurs racines. (Pccinin)

Ce processus d'affirmation de soi face à la société dominante a également été suivi par Christian qui n'hésite pas à inclure le powwow dans un « processus de guérison » qui peut être placé dans la perspective de légitimation décrite par Boudreau et Pheasant et de l'esprit de « survivance » défini par Vizenor. Pour Christian, le powwow constitue l'un des moyens qu'ont les Amérindiens de se débarrasser de la « peur » et de l'intériorisation du sentiment d'infériorité que la société dominante a inculqué dans l'esprit des Amérindiens, notamment au travers des pensionnats conçus pour couper les plus jeunes de leurs proches et de leurs cultures. En aidant les jeunes à se reconnecter avec les anciens et les traditions, en contribuant à reconstituer une communauté autochtone fière de son héritage et de ses valeurs, le powwow et sa dimension « holistique », décrite par Christian dans « Powwow times », permet donc de retrouver de la confiance en soi et de la force physique et morale, des qualités nécessaires pour assurer l'avenir des communautés autochtones :

The white man's way, they use that fear to kind of control the people, us guys, we don't fear, we have no fear. They tell us [...] "My relatives, make yourself strong, for your relatives are depending on you." And when they say that [...] "Don't be afraid", and so the white man sees us, seeing they're not afraid, and they called us stoic. We're not stoic, we just have no fear, because we have a strong belief in this higher power that keeps us strong, and these cultural events help us to maintain that strength by understanding this diversity and this uniqueness that exist, and such things as powwow, that becomes an enhancement and an enrichment for the sake of the growth of our future which is represented by our children.

Resurgit ici l'idée du chemin telle qu'elle a déjà été évoquée par Nepoose, celle d'un cheminement tourné vers l'avenir dans une conception dynamique de l'existence axée sur les enfants. Le powwow sert aussi à célébrer la survie physique et culturelle des Amérindiens en dépit de toutes les tragédies subies depuis les débuts de la colonisation. L'histoire dominante se focalise avant tout sur la disparition décrite comme inéluctable des peuples autochtones en raison de modes de vie présentés comme primitifs et ne pouvant résister à l'hégémonie d'une culture, et d'une « race blanche », occidentale supérieure. Ce « récit dominant » (51), comme l'appelle Tommy Orange à la suite d'autres intellectuels et artistes amérindiens, est basé sur une approche téléologique et idéologique ; la société coloniale a ainsi bâti « un monde fait pour que les peuples autochtones n'y vivent pas, mais y meurent, se rapetissent, disparaissent »

(165), fait pour que la plupart des gens « ne sachent pas que les Amérindiens existent encore » (198). L'intrigue de *There There* est construite autour de l'organisation d'un powwow, mais aussi sur l'idée que, malgré tout, les Amérindiens existent encore physiquement et culturellement de nos jours. Et comme le rappelle le Zarathoustra de Nietzsche, « ce n'est que là où il y a des tombeaux, qu'il y a résurrection » (Nietzsche 130).

7 Une parousie contre l'apocalypse

Les derniers mots de l'ouvrage de Tommy Orange rendent hommage à ses ancêtres tsistsistas/cheyennes dans une phrase qui condense l'idée d'intemporalité et de pérennité exprimée par de nombreux participants aux powwows voulant mettre en exergue comment le powwow a pour fonction de réunir *hic et nunc* dans une réalité bien concrète l'esprit des ancêtres, la vitalité des personnes présentes, l'ouverture vers les générations futures. Orange conclut de la même manière ses « Remerciements » placés en fin de volume : « My living Cheyenne relatives, and my ancestors who made it through unimaginable hardship, who prayed hard for us next ones here now, doing our best to pray and work hard for those to come » (294).

Orange célèbre cet esprit de survie, cette capacité de survie, ainsi que la rareté et donc la préciosité de la vie des survivants, à travers les propos de son personnage Opal Viola Victoria Red Bear, s'adressant à son neveu Orvil Red Feather : « Don't ever let anyone tell you what being Indian means. Too many of us died to get just a little bit of us here, right in this kitchen. You, me. Every part of our people that made it is precious » (119). Quelques pages plus loin, Orvil ressent cette connexion avec ses ancêtres survivants en écoutant de la musique de powwow : « he felt like it was all his ancestors who made it so he could be there dancing and listening to that sound, singing right there in his ears through all those hard years they made it through » (126).

Les Indiens du roman d'Orange apparaissent comme les survivants d'une apocalypse. L'organisation de powwows leur offre ainsi la possibilité d'y échapper et de se reconstruire, de renaître, dans une sorte de parousie, au sens que l'historien Stéphane Audoin-Rouzeau donne à ce terme : « monde nouveau sur terre qui ouvrirait sur mille ans de bonheur » après la survenue d'une eschatologie ou « fin des temps ».

Orange se refuse pourtant à parler de résilience, contrairement à de nombreux autres Amérindiens pour qui l'une des principales qualités des sociétés amérindiennes est d'avoir su

se montrer adaptatives et résilientes face au processus brutal de colonisation auxquelles elles ont toutes été confrontées à un moment ou l'autre de leur histoire.¹³

Sean Vanderklis affirme pourtant que la notion de résilience est inhérente au powwow : « Powwow is about resiliency. That resiliency can be verified and validated because powwows happen all over North America ». Pour Orange, cela va plus loin que l'idée de sociétés cassées ayant besoin de se réparer ; la colonisation a infligé une blessure profonde, une césure chronologique et physique, aux peuples amérindiens pour qui le besoin de guérison reste à accomplir face à l'ampleur des dégâts et des traumatismes causés par l'Histoire :

The wound that was made when white people came and took all that they took has never healed. An unattended wound gets infected. Becomes a new kind of wound like the history of what actually happened became a new kind of history. All these stories that we haven't been telling all this time, that we haven't been listening to, are just part of what we need to heal. Not that we're broken. And don't make the mistake of calling us resilient. To not have been destroyed, to not have given up, to have survived, is no badge of honor. Would you call an attempted murder victim resilient? (137)

Au powwow peut être dévolue cette fonction prophylactique et apotropaïque qui aiderait les Amérindiens à renouer avec leur ancestralité et leurs cultures, avec des modes de vie et des valeurs les distanciant du mode de vie toxique et de l'idéologie mortifère de la société coloniale. Depuis de nombreuses années, les Amérindiens ont amorcé des mouvements visant à rompre avec la consommation de tabac industriel, d'alcool, ou de malbouffe afin de retrouver un mode de vie plus sain qui leur rendrait leur force physique et morale. Les critiques contre le *fry bread*, l'un des plats phares des powwow si vanté par la chanson éponyme de l'Anishinabe Keith Secola (1996), se font de plus en plus entendre ; par exemple par la voix de la Chahta/Choctaw Devon Mihesuah.¹⁴ De nombreux participants aux powwows ne manquent pas d'insister sur le fait que le powwow est aussi lié à une volonté de se distancier de la société dominante pour aller vers des modes de vie et de pensée plus proches des traditions amérindiennes afin de guérir l'âme et le corps des personnes impliquées.

Tommy Christian insiste sur le « mode de vie sain » qui va avec le powwow. Les Nehiyaw/Cree ont un terme spécifique pour désigner ce mode de vie tourné vers les traditions et les valeurs amérindiennes ancestrales : *pimatsiwin*. Ce terme subsume les notions suivantes : « croissance/changement, fierté, guérison, estime de soi, unité, identité, tradition et culture ».¹⁵

¹³ C'est par exemple le cas de l'écrivain d'ascendance cherokee, Thomas King, qui utilise (265-266) les adjectifs « dynamiques, adaptatives, et flexibles, [...] remarquablement tenaces et résilientes » pour parler des « cultures amérindiennes ».

¹⁴ Mihesuah a consacré deux ouvrages à l'alimentation amérindienne traditionnelle (voir bibliographie).

¹⁵ Ce récapitulatif a été proposé par le *Council of Elders* des *Edmonton Catholics Schools* (Alberta), <https://www.ecsd.net/page/1338/council-of-elders>.

La survenue du Covid 19 a remis en cause l'organisation des powwows. Les communautés amérindiennes ont été profondément impactées par le coronavirus, qui s'est ajouté aux multiples épidémies qui ont dévasté les populations autochtones depuis l'arrivée des Européens. Comme à leur habitude, elles ont fait preuve de pragmatisme afin de surmonter cette nouvelle épreuve.

8 Le powwow comme remède à l'eschatologie covidienne

« Tant qu'il y a de la vie, il y a de l'espoir » : ainsi pourrait être résumé trivialement le passage du roman *There There* dans lequel Orange loue le pragmatisme et l'esprit de survivance des Indiens urbains en se référant à son personnage d'Opal : « she believes life will do its best to get at you. Sneak up from behind and shatter you into tiny unrecognizable pieces. You have to be ready to pick everything up pragmatically, keep your head down and make it work. Death alone eludes hard work and hardheadedness » (165).

La mort a pris l'apparence du Covid 19 en 2020-21 ; l'épidémie a de nouveau fait exploser les communautés amérindiennes en emportant beaucoup des plus fragiles, dont les personnes âgées souvent locutrices de langues autochtones. Le phénomène a été particulièrement patent chez les Aniyunwiya/Cherokees. Michelle Wilsdon, de la Enoch Cree Nation, a pour sa part montré comment les membres de sa communauté nehiyaw s'étaient organisés pour faire face à la crise virale tout en inscrivant l'épidémie dans le temps long colonial :

My community is incredibly resilient and adaptive. And there are many things that made me very proud of our community. [...] Our Nehiyaw Pimatsiwin (Cree Way of Life) team organized community-wide days of prayer. They delivered traditional medicine to households, and lifted the pipe in ceremonies to pray for and protect our community. Our Mamowacitiwin (helping one another) team immediately sprang to action, ordering food and assembling hampers for households on reserve. Our members were able to limit exposure to COVID by not travelling to Edmonton to shop, and those who were financially impacted by the pandemic had weekly food supports available. [...] Our people have survived many pandemics that were brought to our communities since first contact. My ancestors have overcome smallpox, measles, tuberculosis, Spanish flu, and we will overcome COVID-19. We will be the generation of ancestors that beat this virus and come out stronger at the end, just like those before us did. (Cité dans Wilkie)

En plus de menacer les vies humaines, le Covid a menacé de réduire au silence les voix amérindiennes et de rendre de nouveau invisibles les communautés autochtones. Orange a montré comment le powwow constitue un moyen de se rendre visible et audible en tant qu'Amérindien dans une société ayant toujours cherché à les faire disparaître. Les Ojibwas Karen Pheasant et Dave Courchene (ou Nii Gaani Aki Innini/Leading Earth Man) ont, quant à eux, souligné comment les lois canadiennes avaient interdit aux Amérindiens de pratiquer leurs cérémonies et de jouer leurs musiques traditionnelles, et les conséquences néfastes que

cela pouvait entraîner : « If we do not sound the drum regularly, then the voice of the people will never be heard » (Calahoo-Stonehouse).

Les powwows ont donc été annulés en 2020 et au début de l'année 2021. Les réseaux sociaux et Internet ont toutefois permis de faire des powwows « en distanciel », accessible par clics. Les Pawnees/Chaticks-si-Chahiks ont par exemple su utiliser les nouvelles technologies pour faire entendre leur voix. Pour la première fois depuis la fin de la seconde guerre mondiale, le Pawnee Indian Veterans Homecoming Powwow fut annulé en 2020 pour cause de Covid, mais quelques membres de la nation décidèrent de chanter et danser en l'honneur des vétérans dans une célébration diffusée sur Youtube en juillet 2020. Quelques mois plus tôt, en avril 2020, James E. Whiteshirt, alors président du Pawnee Business Council, introduisait le powwow pawnee diffusé sur la chaîne Youtube de la Pawnee Nation par un discours dans lequel il vantait les possibilités offertes par les outils numériques de continuer à se réunir même en période de pandémie :

Due to the covid 19 pandemic, only a handful of us are manning the frontlines to continue services to our people. The USA has become number one in the world with the most cases of this virus which has affected many of our traditions in Indian Country. Our tribal songs and drums are no longer heard, they are silent. The sounds of our ceremonial dances lay silent. Powwows across the nation are also silent. Our brothers and sisters across Indian Country are using social media in the form of online social distance powwows in an effort to offer spiritual hope for their tribe and Indian Country. Keep in mind that our tribal members are also being affected. [...] Relatives: I have asked brother Herb Adson and his family to offer a cedar blessing for our people today. Today, our tribal songs will be heard. Today, our tribal drum will not be silent. (Whiteshirt)

Dans la même vidéo, après quatre chants pawnees, Aaron Adson explique le sens de la *Cedar Blessing Ceremony* dirigée contre le covid en la remettant dans une perspective historique d'épidémies ayant décimé les populations autochtones depuis longtemps :

This cedar stays green year around, it represents the everlasting life, our belief into Atias Tirawahat our Creator. [...] We put this cedar on these coals as an offering as we set our prayer to God that He could most of all protect our Pawnee reserve and protect our people from the oldest to the youngest. [...] My grandpa, he used to tell me stories of his grandma and he said that in those days our folks they even would talk to these sicknesses, these viruses as their own spirit, as their own person might say like talk to them "However you come about, wherever you came from, for whatever reason you come to see me, I ask you to go ahead and run your course and then go back to wherever you came from. Let me be whole and intact as I was before you came here." [...] So I try to make that same kind of offering, put this cedar down and say a prayer to Creator God to protect our people and at the same time acknowledge this virus I came around has its own spirit, lay this cedar down as an offering that it might go round our people and take pity on our people that we could be safe and that we could be around our families, we could be back around our gatherings again. (Whiteshirt)

Les Pawnees, comme la plupart des nations amérindiennes, ont fait beaucoup d'efforts sur la vaccination. Les powwows ont donc prévu de reprendre. Les réseaux sociaux permettent de s'y préparer, en proposant notamment des cours en ligne. La tribu Cœur d'Alene/Schitsu'umsh (Idaho) a ainsi créé une chaîne Youtube dédiée à l'apprentissage de danses de powwow, *Powwow Sweat* sous le nom de *The StyleHorse Collective*. L'argumentaire mis en avant par l'animatrice Shedaezha Hodge récapitule l'ensemble des enjeux du powwow : honorer et transmettre des traditions, notamment en direction des enfants ; écouter des groupes de qualité (comme les Bear Creek de Sault St Marie, Ontario) ; apprendre des danses traditionnelles en s'amusant et en faisant de l'exercice physique de manière accessible à tous, à « tous ceux qui veulent bouger » indépendamment de leur physionomie, retrouver un mode de vie plus sain comme « moyen de guérir » et de combattre différentes maladies et addictions endémiques (obésité, diabète, hypertension artérielle, problèmes cardiaques, tabagisme, consommation de drogues et d'alcool...) ; partager des savoirs et donner envie de participer à cette « célébration de la vie », se reconnecter à la Terre Mère. LoVina Louie, directrice du *wellness center* de la tribu Cœur d'Alene, indique que *Powwow Sweat* a une vocation « holistique » en cherchant à inclure « l'esprit, le corps, et la spiritualité dans ce que nous faisons » (voir Scwhing).

Tommy Orange a un regard critique sur Internet et ses utilisations hégémoniques qui rendent l'homme complètement dépendant de cet outil et le transforment en « androïde », comme il l'exprime à travers les propos de son personnage Daniel Gonzales : « That's where we're all gonna be mostly. Online. [...] We're already like fucking androids, thinking and seeing with our phones all the time » (191-192). Orange indique pourtant dans son prologue qu'Internet offre la possibilité de se documenter de manière sérieuse, à l'encontre des stéréotypes, sur les peuples amérindiens : « We've been defined by everyone else and continue to be slandered despite easy-to-look-up facts about the realities of our histories and current state as a people » (7). L'univers du powwow est aussi à portée de clics.

Conclusion

L'épidémie de coronavirus a réveillé de vieilles peurs chez les peuples autochtones en ravivant le souvenir des maladies importées par les colonisateurs qui ont décimé jusqu'à 90% de la population native du continent américain. Le Covid 19 n'a pas épargné les communautés autochtones qui ont rapidement pris des mesures de gestes barrières (notamment la distribution de gel et de masques) et de vaccination à grande échelle pour tenter d'enrayer la propagation de la maladie. Parmi ces mesures prophylactiques figurait l'annulation d'événements de groupe comme les powwows. Comme pour renouer avec son étymologie première, l'aspect « guérisseur » de ce rassemblement social et festif, de cette célébration de la vie, est pourtant souvent mis en avant. Le powwow peut en effet être inclus dans les éléments

qui contribuent à donner de la légitimité aux cultures et aux traditions autochtones, aux yeux des non-Amérindiens, mais également aux yeux des Amérindiens eux-mêmes. Il participe à l'affirmation et à la revalorisation d'une identité amérindienne qui n'a plus honte d'elle-même. Il rend visible et audible des peuples que plusieurs siècles de colonisation ont tenté de faire disparaître sur un plan physique et culturel, mais aussi mémoriel. L'entreprise a presque réussi, mais pas tout à fait, comme le note Tommy Orange à propos des lois de « *Termination* » et de « *Relocation* » des années 1950. Le powwow aide les Amérindiens à prendre conscience de leur ancestralité, de leur légitimité, mais aussi de leur beauté. Il est certes une manifestation spirituelle et culturelle, mais aussi visuelle et corporelle qui passe par l'exhibition de soi, par le déploiement de « régalias » colorés dans des danses dynamiques portées par des chants et des tambours puissants.

Le powwow forme ainsi un tout, un agencement holistique, par son aspect multidimensionnel : physique, festif, social, musical, chorégraphique, commercial, visuel, éducatif, spirituel, cérémoniel, intemporel, identitaire. Le powwow est donc un moment joyeux, au sens que le philosophe néerlandais Baruch Spinoza du dix-septième siècle a donné à la joie en tant qu'accès à un état d'être supérieur, plus fort que le précédent, c'est-à-dire « une passion par laquelle l'esprit passe à une perfection plus grande » et qui « favorise la puissance d'agir de notre corps » (223). Le powwow contribue à reterritorialiser les Amérindiens dans leur humanité, leur ancestralité, leur contemporanéité et leur devenir ; peut-être moins dans une « surhumanité » universelle qu'une identité spécifiquement autochtone retrouvée, réaffirmée, revalorisée : « Mais à qui » pourrait-on conclure avec le Zarathoustra de Nietzsche, « devaient-ils le spasme et la joie de leur ravissement ? À leur corps et à cette terre » (35).

Bibliographie

- Alexie, Sherman. *You Don't Have to Say You Love Me*. Little, Brown and Company, 2017.
- Audoin-Rouzeau, Stéphane. Entretien avec Guillaume Erner. « À présent, le monde d'après », *Les Matins*, France Culture, mercredi 30/06/2021.
- Brooks, Joanna, editor. *The Collected Writings of Samson Occom, Mohegan*. Oxford UP, 2006.
- Browner, Tara. « Powwow: Native American Celebration ». *Encyclopedia Britannica*, <https://www.britannica.com/topic/powwow>, consulté le 26/06/2021.
- Calahoo-Stonehouse, Jodi. « Pow Wow Xperience ». Miyo Pimatisiwin Productions, 2018, <https://www.youtube.com/watch?v=loE9Pfln87k&t=141s>.
- CBC News. « What is a powwow? ». <https://www.youtube.com/watch?v=EVkgqmpyDfg>, consulté le 26/06/2021.

Christian, Tommy. « Powwow Times ». Vidéo projetée au Red Deer Museum, Alberta, dans le cadre de l'exposition « Powwow! Ohciwin The origins » (septembre 2020-février 2021), <https://www.youtube.com/watch?v=bPHlyOpN-4&t=307s>, consulté le 26/06/2021.

Deleuze, Gilles. *Nietzsche*. 1965. PUF, 2014.

Deleuze Gilles, et Felix Guattari. *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie*. Les Éditions de Minuit, 1980.

Eribon, Didier. *La société comme verdict. Classes, identités, trajectoires*. Fayard, 2013.

---. Entretien avec Cédric Enjalbert. *Philosophie Magazine*, n°109, mai 2017.

Hoefnagels, Anna. « Northern Style Powwow Music: Musical Features and Meanings ». *Canadian Journal for Traditional Music/Revue de musique folklorique canadienne*, vol. 31, 2004, p.10-23.

Hoffmeyer, Liz. « American Indian Powwows : Multiplicity and Authenticity ». Smithsonian Center for Folklife & Cultural Heritage, <https://folklife.si.edu/online-exhibitions/american-indian-powwows/smithsonian>, consulté le 26/06/2021.

Johnston, Basil. *The Manitous: The Spiritual World of the Ojibway*. Key Porter Books, 1995.

---. *Ojibway Heritage*. 1976. University of Nebraska Press, 1990.

Josselyn, John. *An Account of Two Voyages to New-England Made during the Years 1638, 1663. 1672*. William Veazie, 1865.

Karr, Ronald Dale, editor. *Indian New England, 1524-1674: A Compendium of Eyewitness Accounts of Native American Life*. Branch Line Press, 1999.

King, Thomas. *The Inconvenient Indians: A Curious Account of Native People in North America*. Anchor Canada, Random House, 2013.

Lacan, Jacques. *Le Séminaire. L'envers de la psychanalyse*. Livre XVII, Seuil, 1991.

Merentie, Francesca. « À savoir lorsqu'on participe à un powwow ». CBC/Ici Ontario, 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=u1camPyf4Y&t=67s>, consulté le 26/06/2021.

Mihesuah, Devon, avec Elizabeth Hoover. *Indigenous Food Sovereignty in the United States: Restoring Cultural Knowledge, Protecting Environments, and Regaining Health*. University of Oklahoma Press, 2019.

Mihesuah, Devon. *Recovering our Ancestors' Gardens: Indigenous recipes and Guide to Diet and Fitness*; University of Nebraska Press, 2020.

Morton, Thomas. *New English Canaan*. Charles Green, 1632.

Muskat, Thomas. Entretien dans la vidéo « A Pow Wow Education ». 2019, chaîne Youtube OsiyoTV, <https://www.youtube.com/watch?v=wOQq3HNrvuc&t=134s>, consulté le 24/06/2021.

- Nietzsche, Friedrich. *Ainsi parlait Zarathoustra. Un livre pour tous et pour personne*. Traduit de l'allemand par Henri Albert, Mercure de France, 1963.
- Odjiq, Gordie. « Le pow-wow : la fierté identitaire autochtone ». 2015, consulté en juin 2021 sur la chaîne Youtube Sonar TFO, chaîne de l'Office des télécommunications éducatives de langue française de l'Ontario. Vidéo désormais indisponible.
- Orange, Tommy. *There There*. Alfred A. Knopf, 2018.
- Osawamik, Nimkii. Intervention dans la vidéo « What is a Pow Wow ? (Meaning to Indigenous People) ». 2020, disponible à <https://www.youtube.com/watch?v=VOKImr-ewaE>, créée par Mallory Graham (Curve Lake First Nation), réalisée par la Tribal Trade Co.
- Pheasant-Neganigwane, Karen. *Powwow: A Celebration through Song and Dance*. Orca Book Publishers, 2020.
- Piccinin, Helgi. « Les Hurons-Wendats et le pow wow ». <https://www.youtube.com/watch?v=Gq60N8tbku8&t=141s>, consulté le 26/06/2021.
- Quaregna, Paolo. « Les Tambours d'Abitibi ». 2002, partiellement disponible sur sa chaîne [Les Tambours d'Abitibi DEMO 15'.mov - YouTube](#), consulté en juin 2021.
- Schwing, Emily. « Powwow Sweat Promotes Fitness Through Traditional Dance ». Émission de radio de la NPR du 14/04/2017, <https://www.npr.org/sections/health-shots/2017/04/17/522994311/powwow-sweat-promotes-fitness-through-traditional-dance>, consulté le 01/07/2021.
- Spinoza, Baruch. *Éthique : Une géométrie des affects*. Livre III, proposition 11, 1677, traduction de Bernard Pautrat, Seuil, 1988.
- Torrie, Jeremy. *Pow Wow Trail: The Drum*. 2000, disponible sur la chaîne Youtube Encore+, <https://www.youtube.com/watch?v=5auRmbhkwes>, consulté le 25/06/2021.
- Vanderklis, Sean. « 'We Walk Together': The Power of Powwows ». CBC Radio One, 17/06/2021, <https://www.cbc.ca/player/play/1910306883754>.
- Vizenor, Gerald, editor. *Survivance: Narratives of Native Presence*. University of Nebraska Press, 2008.
- Whiteshirt, James E. Intervention dans la vidéo « Pawnee Prayer Songs for all of us ». Diffusée sur la chaîne Youtube de la Pawnee Nation, <https://www.youtube.com/watch?v=hx4dn1tzACI>, consulté le 01/07/2021.
- Wilkie, Trent. « Enoch Cree Nation Sticking Together Through Pandemic ». Edmonton Community Foundation, <https://www.ecfoundation.org/blog/enoch-cree-nation-sticking-together-through-pandemic/>, consulté le 01/07/2021.
- Woodard, Charles L. *Ancestral Voice: Conversations with N. Scott Momaday*. University of Nebraska Press, 1989.