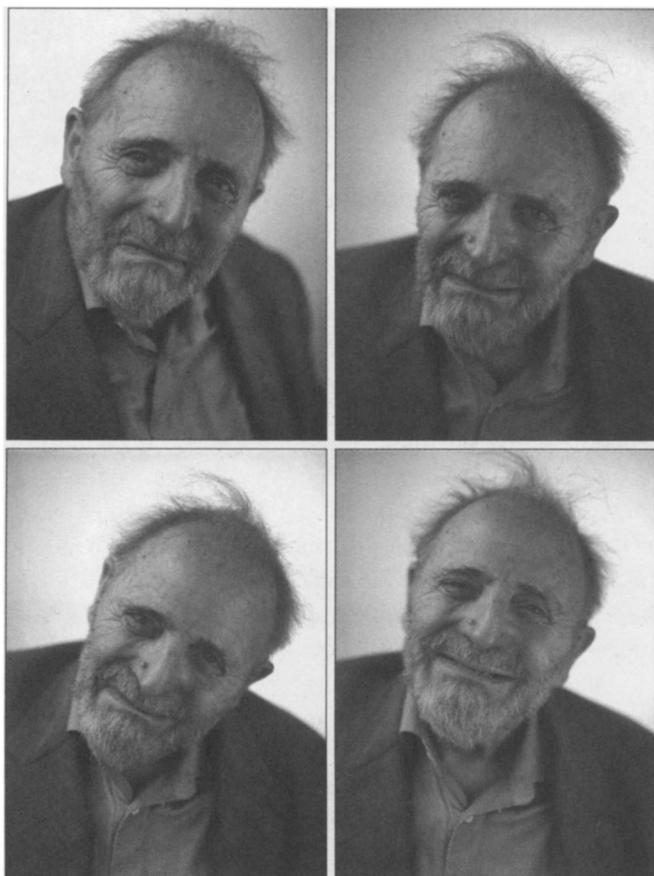

Introduction

Le rapport d'un anthropologue à son objet : Éric Schwimmer et les processus de (dé)colonisation

Natacha Gagné *Université d'Ottawa*

André Campeau *CSSS de la Vieille-Capitale (centre affilié universitaire), Québec*



Éric Schwimmer. Photos d'Anne Bergeron 2007

En 1994, dans un article intitulé « Le localisme au Québec », Éric Schwimmer formule des idées qui, à notre avis, tracent l'avenir de l'anthropologie. Pour lui,

la lecture de tous les « contextes » matériels et immatériels par les sujets locaux [semble] être l'objet principal de l'anthropologie. De ce point de vue, c'est bien dans la localité que se joue le destin du genre humain. Parmi les sciences, seule l'anthropologie s'est engagée à ce point dans les petites communautés. Espérons, malgré les pressions que les grands discours ne cessent d'exercer, que les anthropologues n'abandonnent pas cette responsabilité première. [Schwimmer 1994:173]

Toute l'œuvre d'Éric Schwimmer témoigne de l'importance qu'il accorde à l'étude du local qui se double d'une lecture des « contextes » conduite à partir des sujets locaux. Pour Schwimmer, il importe de savoir de quoi sont faits les rapports entre sujets et contextes, comment les sujets locaux les interprètent et comment ils décodent leurs contradictions et les incohérences qu'ils contiennent. Sont-ils mystifiés dans la lecture de leurs « réalités » ? Comment s'activent-ils dans ces contextes ? Quels sont leurs contraintes et leurs repères ? Quels sont les modes de passage au politique ? Certains sont-ils porteurs de coexistence avec l'Autre ? Peut-on parler de colonisation, de décolonisation, de coexistence négociée, d'un amalgame de ces diverses possibilités ? Et puis comment étudier ce rapport entre sujets et contextes ? Sous quel angle ? Selon quelle approche théorique ? Sur quel terrain ?

Ces questions sont au cœur des préoccupations actuelles de plusieurs anthropologues. Elles se retrouvent dans les textes de ce numéro en hommage à l'anthropologue Éric Schwimmer par le biais d'objets variés qui, au total, sont tous, d'une façon ou d'une autre, associés au processus de (dé)colonisation de populations minoritaires.

Pour Schwimmer,

[la] problématique de la décolonisation résulte de la tendance des colonisés à perdre une partie de leur autonomie au cours du processus colonisant. Le travail de la décolonisation, dont se chargent les agents actifs du peuple colonisé, comprend donc souvent la récupération des connaissances et des valeurs précoloniales, au cours de laquelle les signes récupérés subissent aussi des transformations modernisantes. [communication personnelle, janvier 2004]

Aussi estime-t-il que :

l'analyse de la reproduction et la production des signes au cours des processus de la décolonisation reste un champ complexe et remarquable, où se révèle toute la créativité humaine, où le travail de démystification, de la part des agents actifs des colonisés, ranime dramatiquement la qualité de la vie des peuples. [Schwimmer, communication personnelle, janvier 2004]

Voilà pourquoi Éric Schwimmer, dans ses recherches – en Aotearoa-Nouvelle-Zélande, en Papouasie-Nouvelle-Guinée, au Québec et au Pays basque – et dans son enseignement, considère que :

la tâche de l'anthropologie est d'analyser *la lutte* qui s'établit entre trois niveaux d'identité : locale, nationale, étatique. Car ce processus (par exemple transformer une langue orale, locale en langue écrite nationale, ce qui permet surtout le développement d'institutions nationales) est bien celui d'une lutte, souvent assez paisible, servant à diversifier ce qui était d'abord plus unitaire, sans détruire l'un ou l'autre de ces niveaux. [Schwimmer 2001:146; c'est nous qui soulignons]

Dans ce numéro, il écrit aussi que son

métier est l'analyse *des mythes*, surtout des mythes contemporains, dont la pertinence pratique est souvent sous-estimée. Loin de m'identifier aux créateurs de mythes, loin de les vénérer comme fondateurs de peuples nouveaux, je ne tente que de les comprendre et de les faire comprendre. [Schwimmer dans ce numéro; c'est nous qui soulignons]

L'apport d'Éric Schwimmer déborde de beaucoup l'analyse des luttes et des mythes. Sa production, multiforme, concerne plusieurs champs (voir la bibliographie compilée par Gagné, Campeau et Chartier dans ce numéro). Au travers de cette production, il ressort une perspective anthropologique originale qui prend comme point d'appui un sujet qui se déploie dans plusieurs champs du soi, dans les relations de proximité (parenté, voisinage,

amitié, relations hommes-femmes) et de souveraineté (entre nation et État, entre nations). C'est dans la perspective de ce sujet qu'Éric Schwimmer analyse les agencements institutionnels et discursifs de plusieurs sociétés en vue de cerner les modalités conduisant à une modification de la situation des nations minoritaires dans le monde.

Cette perspective l'a conduit, pensons-nous, à interroger le rapport du soi à l'universel comme il en fait part dans un épilogue et un texte produits en 2004 (Schwimmer 2004a, 2004c). On y apprend que Schwimmer suit une approche analogue à celle qu'a identifiée Foucault (2001:29) chez Spinoza : une herméneutique du sujet. Son approche vise à découvrir en quoi et comment le sujet transforme son être même de sujet pour accéder à la vérité, quelles conditions il s'impose et dans quelle mesure sa démarche lui permet d'accéder à ce qu'il cherche : le souverain bien.

Si Schwimmer introduit l'idée que cet universel peut prendre la forme d'une vérité construite par ce sujet de connaissance (Schwimmer 2004c), le sujet sur lequel il se penche ne peut pas être analysé uniquement dans le cadre de la modernité cartésienne (voir, p. ex. Clammer, ce numéro). Dans ses analyses, il ne perd pas de vue que ce sujet, parce que minorisé, peut être confus en tentant de répondre à des questions qui sont hors-champ ou dont le caractère est ontologique. Schwimmer avance que ces questions peuvent se présenter telle une ordalie dont il ne saurait se sortir. Aussi estime-t-il que la théorie et les méthodes dont dispose l'anthropologie ne sont peut-être pas toujours les outils qu'il faut pour problématiser ce à quoi ce sujet fait face actuellement.

Sous cet angle, la perspective de Schwimmer interroge ce que raconte un sujet minorisé, sa lecture de soi, du local, du national et de l'universel. Il construit son interprétation en se penchant sur le pourquoi de ces narrations, car, selon lui, découvrir ce « pourquoi », c'est comprendre ce qui alimente les narrations de ce sujet comme ce qu'il annonce : un devenir logé dans le récit qu'il fait de lui-même et du monde.

À notre avis, c'est dans ce raisonnement que se situent la force et l'originalité de l'œuvre d'Éric Schwimmer dont la particularité est, somme toute, une ouverture au monde en vue de saisir les aspirations profondes du sujet minorisé et de cerner les modalités politiques et culturelles qui le contraignent comme celles qui lui permettraient de les exprimer. Il met de l'avant une façon particulière de construire la relation entre l'ontologie et le politique et de proposer une ouverture mutuelle au dialogue entre colonisateurs et colonisés pour permettre aux peuples minorisés de se créer des modes de vie autres et un accès

à l'universel dans le contexte actuel de mondialisation. Dès le début de son travail comme anthropologue, il s'est attardé à l'étude de la transformation de telles relations chez les Maaori (p. ex., Schwimmer 1963, 1965a, 1965b)¹. Schwimmer a, par la suite, développé cette approche en empruntant différents moyens et en s'intéressant à divers terrains. Cette façon de faire ouvre la voie, dans ses textes les plus récents, à une anthropologie de l'ontologie (Clammer, Poirier et Schwimmer 2004).

Nous avons invité des chercheurs au fait de son œuvre à développer leurs idées en prenant en compte les questions soulevées par Éric Schwimmer et les terrains sur lesquels il a effectué ses recherches. Ce faisant, nous ne cherchions pas à constituer un numéro dont le contenu reproduirait les thèses d'Éric Schwimmer. Nous avons plutôt le souci d'ancrer les réflexions autour de thèmes et de lieux lui étant chers, sans pour autant restreindre l'expression fertile de perspectives diverses puisque nous partageons l'idée de Jackson selon laquelle « our understanding of others can only proceed from within our own experience, and this experience involves our personalities and histories as much as our field research » (1989:17).

Il découle de cette idée, comme l'a signalé Gagné (2001), que les expériences de terrain marquent les efforts de théorisation anthropologique parce qu'elles sont vécues subjectivement par l'anthropologue qui s'engage avec son corps, ses émotions et son intellect. Le texte de Campeau (dans ce numéro) en est un exemple. Aussi, avant de présenter les textes de ce numéro, il nous est apparu opportun de faire écho à certains moments cruciaux du cheminement professionnel d'Éric Schwimmer, car ils permettent de comprendre la façon dont il est venu à s'intéresser aux processus de (dé)colonisation. À cette fin, nous nous sommes inspirés de ses témoignages concernant des rencontres qu'il estime fondamentales dans son cheminement et marquantes pour la suite de son travail, des rencontres qu'il qualifie d'« héritages » dans *Le syndrome des Plaines d'Abraham* (1995).

Le rapport à la (dé)colonisation

Dans *Le Syndrome des Plaines d'Abraham* (1995), Schwimmer révèle que son « éducation à la souveraineté » a commencé par l'apprentissage de l'histoire du pays où il est né :

comme tous les Hollandais, j'ai longuement entendu parler, d'abord au cours primaire puis au cours secondaire, de l'événement le plus dramatique de notre histoire nationale : la guerre d'indépendance – on ne parlait pas encore de souveraineté – des Pays-Bas contre le roi d'Espagne... La genèse de la nation néerlandaise nous apparaît avec le recul comme un événement spon-

tané, mais, au début de cette guerre, les Hollandais étaient des « gueux » qui avaient pour toutes ressources des marécages et des petits bateaux. Le roi d'Espagne, quant à lui, était très riche; il a cependant commis une erreur quand il a instauré l'Inquisition aux Pays-Bas : il y avait trop de protestants à brûler. Ce que j'ai appris à l'école, c'est qu'à la fin de cette guerre de quatre-vingt ans les Hollandais étaient devenus de riches bourgeois, avec une importante industrie maritime internationale et un vaste empire, beaucoup moins de marécages, de nombreuses églises aussi bien protestantes que catholiques, une synagogue... Personne ne regrettait les Espagnols qui étaient d'ailleurs devenus moins riches. [1995:14]

Cette découverte de l'histoire de son pays natal s'est faite en même temps qu'il apprend, auprès de sa mère qui fut très impliquée dans les organisations sionistes à Amsterdam au cours des années 1930, le sens d'un mouvement d'indépendance politique, soit la sortie de la minorisation d'un peuple ciblé par des politiques d'assimilation puis d'extermination². Ne pouvant s'empêcher de poser des questions, il a raconté avoir été frappé, très jeune, par le colonialisme inhérent au modèle de la création de l'État d'Israël. En effet, si le projet pouvait lui apparaître attrayant, il était dérangé par l'idée que les Palestiniens n'aient pas les mêmes droits que les autres dans cet État et soient administrés sur la base de modèles coloniaux expérimentés ailleurs dans le monde dans la gestion des populations autochtones.

Son intérêt pour les luttes souverainistes s'est enrichi par la suite. En 1940, la famille Schwimmer s'exile en Nouvelle-Zélande. Éric a 16 ans. Il y amorcera ses études à l'Université Victoria de Wellington, études qui furent interrompues par son service militaire dans l'armée néerlandaise des Indes orientales où il est volontaire au Service de l'Information. Pendant cette période, il fut envoyé en Australie puisque l'Indonésie était sous occupation japonaise. Il y rencontra des Indonésiens venant de ce qu'on nommait à l'époque les Indes orientales néerlandaises. Certains étaient des militaires servant au sein d'unités distinctes des unités formées de Néerlandais, d'autres non :

Je cultivais [des amitiés avec certains] Indonésiens à Melbourne; je mangeais avec eux dans le mess modeste aménagé à leur intention [ainsi qu'] au club hollandais (beaucoup plus luxueux) où ils n'avaient en principe pas accès. L'un de ces amis écrivait des [poèmes] en javanais; avec son aide, j'en ai traduit quelques-uns en anglais, publiés par le gouvernement en exil pour des raisons politiques que je ne comprenais pas encore. J'ai compris pourtant que, sans être interdits, ces contacts

étaient fort mal vus [au sein] de l'armée. Mais je n'avais pas le choix, car ce Javanais était le seul poète de cette petite armée. D'autre part, je ne me cachais pas pour exprimer mon opinion selon laquelle le colonialisme hollandais ne survivrait pas à cette guerre. [Schwimmer 1995:14-15]

Après la Seconde Guerre mondiale, il passa « six mois en Indonésie en 1945, toujours au service des Hollandais mais très engagé dans la lutte indépendantiste des Indonésiens » (Schwimmer 1995:15) :

À Djakarta, encore dans le Service de l'Information, je continuai mes contacts avec les Indonésiens, c'était plus politique, ce qui causa des problèmes. On me renvoya en Australie et je retournai en Nouvelle-Zélande, où habitait mon père. [Schwimmer, communication personnelle, août 2006]

À son retour en 1947, Schwimmer termine la dernière année de son baccalauréat en étudiant le latin, le grec et la littérature anglaise. Il obtint en 1948 sa maîtrise en latin :

Looking back, the way it happened was this: I had finished a degree in Latin, but no position was available in Classics. My other great interest the Indonesians, were too far away. I still remember letting all the various job alternatives pass vaguely through my mind and then coming to the odd conclusion that Maori Affairs was the only possibility in the country. I did not know the first thing about Maoris. My choice, although it seemed sane at the time, was completely irrational. Analysing the occurrence, I must have felt unconsciously that I would be unable to work happily within the framework of New Zealand culture and I had chosen the most accessible escape to freedom. I fear that many mediators, attempting an equally frank introspection will come to some similar result. [Schwimmer 1958:343]

En 1950, il entreprit donc une carrière de fonctionnaire qui débouchera sur une expérience qui aujourd'hui encore suscite des réflexions (voir Allen 2002) :

After scratching my memory, the name of a village came back: Naseby, somewhere in the South Island [de la Nouvelle-Zélande]. I went there...just to meditate about my possible future in New Zealand. The family went from Amsterdam to New Zealand in 1940 but my mother, my sister and my brother had all gone back to Europe. I had decided to stay with my father in New Zealand...The connection between Classics and New Zealand was far from obvious. What could Herodotus

or Euripides or Livy or Virgil or Catullus do in New Zealand? Who could they even talk to? There was nobody they could talk to in Naseby at the time. The logical conclusion I came to was that the only people they could have talked to were the Maaori...It was on this basis, to the astonishment of my friends, that I applied to join the Department of Maaori Affairs, became a public servant and concocted the idea of the journal *Te Ao Hou*. [Schwimmer, note inédite, avril 2006]

Après un an de préparation, en 1952, Éric Schwimmer devint l'éditeur du magazine *Te Ao Hou : The New World*³ :

Fonctionnaire au Ministère des affaires maaories de la Nouvelle-Zélande de 1950 à 1961, j'y fondai et rédigeai une revue trimestrielle bilingue en anglais et en maaori, *Te Ao Hou*, vouée à la diffusion d'informations générales, mais aussi – officieusement – au réveil de la culture maaorie, plutôt négligée par un gouvernement poursuivant une politique assimilationniste. Cette revue, vendue à bas prix et tirée à 5 000 exemplaires, devint assez populaire chez cette nation autochtone et chez les blancs qui s'occupaient des Maaoris professionnellement. À cause des sentiments officiels bien connus, elle se limitait à rapporter des événements culturels locaux tout en évitant toute controverse idéologique, mais elle servit à attirer un bon nombre d'écrivains inconnus maaoris, s'exprimant en anglais ou en maaori. Malgré son titre (qui veut dire : « Le nouveau monde »), la revue avait pour but en premier lieu le réveil culturel, tout en célébrant en termes appropriés les réussites socio-économiques. Elle avait de l'appui politique au sein du ministère, mais irritait les ultra-assimilationnistes, dont certains étaient des hauts fonctionnaires influents. [Schwimmer N.d.]

Son travail d'éditeur supposait la collecte et la correction des textes de même que leur agencement dans la publication. Il écrivait aussi lui-même des textes. De plus, il était l'administrateur de la revue, ce qui pouvait le placer dans une situation délicate par rapport aux autorités ministérielles :

My job was not only to edit *Te Ao Hou*, but also to draft letters to obtain official permissions, finance, etc., and to write the Department's Annual Reports. Nobody at the Department supervised the contents of *Te Ao Hou*. Officers answered my questions but avoided involvement. The Tourist and Publicity Department was supposed to censor the journal, but never found anything to suppress, except once when I accepted poems by Hone Tuwhare, who was then totally unknown as a poet.

A big argument about their poetic value blew up, involving two Ministers as well as Parliament. I was able to justify my selection convincingly, in the view of my Minister, and we heard no more from Tourist and Publicity.

In general, I did not discuss the journal with anyone in Head Office, but did so regularly with Maori outside government, who were often rather critical of the Department and acted as my guides. I have forgotten many of their names but the first was Reweti Kohere and later there were Wiremu Parker and Pei Te Hurinui Jones. These people, together with many Maori welfare officers, were like my policy team, pursuing the same purpose. I followed their lead, as only they knew the local situations. Without ever saying so to each other, we were all working for the Maori cultural revival. My role was a menial one: *Te Ao Hou* was made as much by these others who prompted me. [Schwimmer 2004a:11-12]

Le contexte dans lequel la revue était publiée dénotait donc une certaine ouverture mais donnait aussi lieu à des formes de résistance :

It was a period of apparent compliance, but many texts we received expressed hidden, indirect and symbolic resistance...The one point on which I disagreed with the Department of Maori Affairs...was that I did not see this cultural revival as being in any way a threat to the Department or to New Zealand in general. I deeply thought, and still think, that New Zealand was destined to be bicultural and that the Maori people and their culture were a wonderful source of cultural enrichment. [Schwimmer 2004a:11]

Éric Schwimmer prit ainsi le risque de faire de la revue *Te Ao Hou* un « *marae on paper* » (voir Allen 2002: chapitre 1; Schwimmer 2004a), c'est-à-dire un forum de discussion et d'échange, instituant ainsi un espace d'ouverture et d'inclusion⁴. À l'époque de son travail comme éditeur, le jeune fonctionnaire, guidé dans cette aventure par plusieurs conseillers maaori, tel qu'il l'a mentionné lui-même plus haut, ne savait pas, jusqu'à très récemment à la lecture du livre de Chakwick Allen (2002), que le gouvernement voyait plutôt d'un mauvais œil ses activités (voir aussi Kawharu dans ce numéro) :

It was fascinating to read the chapter about the magazine...because he [Allen] had seen many government files of whose existence I was not even aware, and he discovered many background dramas that had never been revealed in public...It was curious to see, in Allen's book, that there had been many earlier written complaints from the Department of Tourist and Publicity,

which I was never shown by my superior officers. By this time, T. T. Ropiha, head of the Department of Maaori Affairs, and other prominent Maaori in senior departmental positions were aware of the journal's popularity among Maaori, and they were probably pleased with my editorial policy. They must have decided not to tell me about the complaints and to let me continue what I was doing. [Schwimmer 2004a:11-12]

Ce travail s'effectuait au cours d'une période marquée par la décolonisation de nombreux pays tant en Afrique qu'en Asie. En s'inscrivant dans le processus de décolonisation, il se retrouvait en porte-à-faux avec le ministère qui l'employait :

Needless to say, I was a strange bird in that department. Its objective at that time was assimilation and my only real interest was cultural revival, which would have the necessary consequence of decolonisation. The spirit of a new Rome, a new Athens in New Zealand—a project of that kind was perhaps what my education fitted me for and it would surely benefit the quality of life in my new habitat. *Te Ao Hou* survived in spite of some frivolous *paakehaa* [personnes d'origine principalement européenne] opposition, due to warm response from Maaori, outside and even within the Department of Maaori Affairs. [Schwimmer, note inédite, avril 2006]

Une réflexion qu'il portait sur son travail vers la fin de la période où il était éditeur de *Te Ao Hou*, tend à replacer l'anthropologue en contexte, face à la tâche qu'il accomplit, en vue de lui donner un sens :

On the surface, it often looks as though people become mediators by accident. For instance, through editing a magazine for the Maori people, I have now in a sense become a mediator. But it is not a position I had been consciously looking for; it looks completely accidental that I should have joined a particular department in the public service and then taken on a particular job there. [Schwimmer 1958:343]

Vers la fin de la période pendant laquelle il était au service du ministère des Affaires maaori, il consacra une partie de son temps à l'enseignement et débuta des recherches ethnographiques parmi les Maaori du Nord de la Nouvelle-Zélande. Ces recherches furent l'objet de son mémoire de maîtrise en anthropologie intitulé *Mormonism in a Maori Village: A Study in Social Change* (1965a) à l'Université de Colombie-Britannique. Elles débouchèrent aussi sur ses deux premiers livres, *The World of the Maori* (1966) et *The Maori People in the*

Nineteen-Sixties (1968), ce dernier étant considéré aujourd'hui comme un « classique » en Nouvelle-Zélande (voir Kawharu et Gagné dans ce numéro).

Pendant son travail d'édition, une succession de terrains et de rencontres le menèrent ensuite de la souveraineté maaori à la souveraineté québécoise :

It was also due to my well-wishers, met through my work for *Te Ao Hou*, that I was able to start a second career as an academic in Canada, and more recently in Québec. How can humanity keep on establishing new Romes and new Athens among the many *mōrehu* [survivants], the ex-colonised of the world? I met them in many places besides New Zealand—first in Indonesia, in Papua-New Guinea, in North America, among the Basques, until I found myself in the middle of a powerful movement of the same kind in Québec. [Schwimmer, note inédite, avril 2006]

C'est ainsi qu'il fit la connaissance du Québec de l'intérieur :

Le Québec était pour moi un pays étranger impressionnant quand l'université de Toronto m'engagea, en 1968, comme professeur d'anthropologie. J'entendais Michel Chartrand et Pauline Julien qui chantaient l'indépendance du Québec ou qui en parlaient. Je passais beaucoup de fins de semaine à Montréal à sortir dans les boîtes à chansons, à discuter politique, à me faire des amis...Après quelques années de Charlebois, de Pauline Julien, de discussions joyeuses, de bon cidre artisanal (disparu, hélas, tôt après 1970) et de contacts avec mes collègues québécois, l'*American Anthropological Association* se réunit à Mexico. J'y rencontrai pour la première fois les anthropologues de l'Université Laval. Peu après, je quittai mon poste à Toronto et déménageai à Québec. [Schwimmer 1995:20-21]

C'était en 1975. C'était après d'autres expériences du colonialisme et des processus d'indépendance pendant ses études doctorales en anthropologie à l'Université de la Colombie-Britannique qui le menèrent parmi les Amérindiens de l'Ouest canadien (voir Schwimmer 1972) et aussi parmi les Orokaiva de la Papouasie-Nouvelle-Guinée qui devinrent le sujet principal de sa thèse doctorale :

Après avoir étudié la culture maorie durant plusieurs années, j'ai commencé à travailler en Mélanésie, en 1970, parmi les Orokaiva de la Papouasie. Là, j'ai pu observer le processus de la mise en place de l'indépendance. À ma première visite en 1966-1967, le territoire était encore géré par l'Australie. Les premières élections où le parti indépendantiste (PANGU) a présenté ses candidats ont eu lieu en 1968. Je pouvais

savoir ce qui se passait parce que je comptais parmi mes meilleurs amis l'un des candidats du PANGU. Pendant mon deuxième séjour, la tension avait monté. La population était toujours en état d'attente, car l'administration australienne émettait des signes ambigus, mêlant les déclarations ostentatoires d'impartialité éclairée aux actions policières mesquines. Trois ans plus tard, la situation était devenue claire : l'Australie avait décidé de ne plus bloquer l'autonomie (« *self-government* »), ni même si nécessaire une éventuelle déclaration d'indépendance. Pour sa part, la population a oublié, en six ans, sa grande peur des risques de la souveraineté.

Pourquoi l'Australie a-t-elle changé de politique ? Quels sont les obstacles qui auraient encore pu faire échouer la souveraineté de la Papouasie-Nouvelle-Guinée, même si l'Australie n'avait plus d'objections de principe ? Comment ces obstacles ont-ils été levés ? Ces questions, exotiques et folkloriques en apparence, peuvent s'appliquer à la situation du Québec. [Schwimmer 1995:17-18]

La thèse doctorale d'Éric Schwimmer fut publiée sous forme de livre en 1973 sous le titre *Exchange in Social Structure of the Orokaiva. Traditional and Emergent Ideologies in the Northern District of Papua*.

Professeur au département d'anthropologie de l'Université Laval de 1975 à 1993, il poursuivit ses recherches sur la (dé)colonisation en s'intéressant plus directement à la question du Québec, entre autres, à travers ses recherches sur le don et sur la fête, tout en continuant ses recherches auprès des Orokaiva. Il développa son approche comparative en se penchant à nouveau sur le cas maaori et en s'intéressant plus tard au cas basque.

Depuis sa retraite en 1993, Éric Schwimmer poursuit avec la même persévérance ses recherches sur les nations minoritaires, sur leurs luttes, leurs mythes et leurs relations. La dernière décennie a été particulièrement féconde puisqu'il a pris la pleine mesure de ce qu'il avait produit et a encore davantage poussé ses réflexions, ce qui lui a permis de collaborer à divers projets, notamment au développement d'une anthropologie ontologique (voir Poirier, ce numéro et Clammer, Poirier et Schwimmer 2004), à la création de nouveaux concepts tels que la « coexistence négociée » (Schwimmer 2003b) et à l'approfondissement de ce « sujet » minoritaire dont il étudie sans relâche les processus de décolonisation.

En 1995, juste avant le deuxième référendum sur la souveraineté au Québec, il publia un ouvrage important pour la réflexion sur le projet d'autonomie des Québécois, *Le syndrome des Plaines d'Abraham*. Il n'hésite pas, encore aujourd'hui, à s'identifier aux Québécois et à

prendre part aux processus de décolonisation. Il le fait comme conseiller ou analyste politique tout en gardant un certain recul par rapport à la situation. Il le fait aussi comme Québécois participant pleinement à la lutte (voir Bariteau dans ce numéro). C'est ainsi qu'il suggère de se doter de moyens nouveaux de se connaître et d'appréhender le monde. Ainsi, Schwimmer avance qu' « [i]l est urgent d'extirper la pensée sur le Québec des paramètres définis dans une perspective canadienne, et [de] favoriser l'expression d'une lecture québécoise de nous-mêmes et du monde » (Schwimmer 2003a:86).

De plus, selon lui, il importe que les gens se remobilisent pour la lutte et il faut y investir des moyens substantiels :

La souveraineté, depuis longtemps une sorte d'activité de loisir ou de salon, voire de fabricants d'image, doit être mise de l'avant autrement. Elle doit redevenir un combat véritable tous azimuts, notamment à l'aide d'un investissement financier majeur. Il s'agit là d'une démarche gagnante qui ne peut être celle du PQ [Parti québécois] lorsqu'il est au pouvoir. Elle impose un retour aux catacombes, c'est-à-dire à la base, là où peuvent se mobiliser des acteurs déterminés en vue de convaincre, par des arguments solides, les Québécois de fonder ici un nouveau pays. [Schwimmer 2003a:91]

En quelque sorte, le cheminement d'Éric Schwimmer s'est fait en divers milieux, mais il est toujours demeuré axé sur les questions associées à la (dé)colonisation, thème dont il découvrit l'importance en Hollande et qui devint par la suite une préoccupation constante par le biais, comme il le disait en 1995, d' « [u]ne série de hasards [qui] m'ont amené, en divers points du monde, à être le témoin de luttes pour la souveraineté. Je ne prétends pas être devenu « expert » en la matière, mais cette expérience m'a aidé à comprendre la lutte nationaliste » (Schwimmer 1995:13).

Textes et contextes : présentation des articles

Tous les auteurs qui participent à ce numéro spécial ont accepté notre invitation de réfléchir aux processus de (dé)colonisation en prenant part, à leur manière, au dialogue auquel convie Éric Schwimmer dans ses travaux. Cela a donné lieu à un foisonnement d'idées qui tantôt prolongent sa pensée, tantôt proposent des développements originaux.

Les textes de Hugh I. Kawharu et d'André Campeau sont ceux qui se rapprochent le plus des idées développées par Éric Schwimmer. En effet, ces trois auteurs soulignent l'importance, pour que se produise une transfor-

mation et donc, une décolonisation, que la nation minoritaire puisse jouir d'une sphère autonome. Ils soulignent aussi que la décolonisation suppose un réagencement institutionnel de part et d'autre. Ils insistent aussi sur la nécessité d'une reconnaissance par l'État et la nation majoritaire de la nation minoritaire et sur les efforts que la nation minoritaire investit dans la lutte pour sa propre reconnaissance.

En parlant de son article, Schwimmer est revenu sur ce point :

In the latest article I wrote, *La bonne distance* (The right distance), I tried to describe a universal concept that underlies them all. It proposes no total war against colonising powers but the defence of adequate autonomy, coupled with the necessary inclusion in some larger tier of civilisation and political power. Setting up the larger tiers has always been a difficult task, but it has often happened, in a great variety of forms. We never know what those forms will be. All we know is that many forms offered to us are delusions, but that here have also been true civilisations. [Schwimmer, note inédite, avril 2006]

Cet article analyse les constructions mythiques de Pierre-Élliott Trudeau, de Jacques Ferron et de Margaret Atwood. En inscrivant dans un même cadre analytique les relations de proximité et les relations de souveraineté entre les deux nations cohabitant au Canada, il révèle comment Ferron et Trudeau ont conçu différemment l'installation de cette « bonne distance » nécessaire à la coexistence et au développement du Québec. Il montre aussi que ces deux conceptions se différencient de celle d'Atwood qui est plutôt préoccupée par l'établissement d'une distance avec les États-Unis.

Hugh I. Kawharu traite quant à lui de la situation de sa propre sous-tribu à Auckland et de ses stratégies de changements. Il avance que la transformation – ici vue comme l'inclusion dans la société plus large – résulte de l'accueil, du partage et de l'échange avec les autres citoyens, ceux d'Auckland en particulier, et les différentes structures gouvernementales, ce qui présume un travail de longue haleine. Or ce travail est toujours menacé par des orientations politiques dont les visées sont assimilationnistes.

André Campeau, de son côté, souligne l'importance de la médiation, sous la forme de pratiques citoyennes, dans la reconnaissance de la paternité québécoise. Faisant ressortir les blocages d'une telle médiation au sein de l'État canadien, État qui ne reconnaît pas la spécificité de la paternité de la nation minoritaire et maintient des politiques unitaires, il signale, à l'aide d'une analyse de

deux sites (une association québécoise de pères et une généalogie du régime canadien dans le Haut-Saint-Laurent québécois), qu'une telle médiation exige deux conditions. D'abord, un déblocage requiert que la nation minoritaire possède les ressources symboliques nécessaires pour construire sa particularité et mener sa lutte. Ensuite, l'État doit encourager le développement d'une politique indépendante.

Toujours sur le thème de la transformation des rapports coloniaux ou de domination, d'autres contributions mettent davantage l'accent sur la prise en compte et/ou le renforcement des ontologies, ce qui inclut les modes ou les conceptions particuliers des relations au monde, aux choses, aux personnes et aux ancêtres.

Sylvie Poirier souligne l'importance de la reconnaissance des différences ontologiques ou cosmopolitiques / poétiques des populations autochtones dans les États-nations modernes occidentaux afin de permettre leur coexistence dans la société dominante. À travers l'analyse des cas des Atikamekw du Québec et des Kukatja du désert occidental australien, elle s'attache à décrire les particularités de ces ontologies qu'elle qualifie de relationnelles, tant dans leurs aspects métaphysiques, théoriques, que pratiques.

André Iteanu, pour sa part, insiste sur la prise en compte, dans nos analyses de la mondialisation, des variantes idéologiques chez les populations étudiées afin de permettre une meilleure compréhension des différentes conceptions de ce phénomène qui varie selon les contextes. Iteanu s'attache surtout aux conceptions orokaiva de la mondialisation, mais fait aussi référence à des exemples guadeloupéen et roumain. Dans tous ces cas, il montre que la vision du monde accorde la primauté aux relations entre personnes (vivantes et décédées) et avance leur indissociabilité des relations aux choses, vision qui s'oppose à une façon de voir occidentale qui privilégie la relation aux choses. Dans la première vision, la mondialisation est interprétée à travers les relations (ou les non-relations) aux ancêtres et donc à travers une lorgnette particulière, alors que la deuxième suppose une continuité de nature entre toutes les sociétés du monde, ce qui fait en sorte que la planète y est vue comme étant progressivement envahie pas un modèle unique.

Natacha Gagné, de son côté, partant d'une controverse récente entourant la propriété des plages et des fonds marins en Nouvelle-Zélande, décortique la façon dont la minorité étudiée – les Maaori – se retrouve enfermée dans un *statu quo* qui prend la forme d'une alternance historique entre d'une part, l'assimilation et le repli ethnique, et d'autre part, la racialisation. Elle se demande si d'autres options sont possibles dans le cadre du sys-

tème en place. Son texte, ainsi que celui de Campeau, met en évidence la façon dont un cadre imposé historiquement balise étroitement l'univers des possibles tant sur le plan de la transformation que sur le plan du vivre-ensemble.

Claude Bariteau, traitant de la population du Québec et de la nation politique qui s'y affirme, va plus loin en avançant que le désenclavement du Canada est possible par la conscience et la mise en œuvre d'une action visant à changer l'ordre politique et l'autorité qui l'assure. Établissant un dialogue avec l'œuvre de Schwimmer, il met de l'avant une lecture politique du Québec – qui se distingue des lectures culturelles – pouvant déboucher sur le renversement des relations de pouvoir telles qu'elles existent actuellement au sein du Canada.

Tout en rappelant le travail triangulaire d'Éric Schwimmer qui va des Maaori aux Québécois en passant par les Orokaiwa, l'article de Pierre Maranda arrive à des conclusions semblables par le biais de l'analyse d'un mythe orokaiva à partir de la formule canonique de Lévi-Strauss en insistant sur l'importance du passage – à travers une dynamique en « double spirale » (Schwimmer 2004b:224) – d'une ontologie biologique à une ontologie sociale. Selon Maranda, ce changement, supposant un repositionnement par rapport à soi-même et aussi par rapport aux autres, a permis le passage de la Papouasie-Nouvelle-Guinée vers l'indépendance et a modifié leur rapport aux forces mondiales.

Les articles de John Clammer et Michael Herzfeld mettent de l'avant l'importance de décoloniser la recherche et invitent les anthropologues à la prudence dans leurs assertions. Herzfeld s'adresse directement aux chercheurs pour les éveiller aux jeux des symboles – exotiques aussi bien que familiers – dans les mailles du pouvoir qui, sous leur simplicité apparente, ont des effets puissants. À travers des exemples surtout européens et nord-américains, il insiste sur la nécessité pour l'anthropologie de se battre pour maintenir sa pertinence dans ce monde sous contrôle néolibéral des médias publics qui tend à réduire l'espace critique et qui contribue à masquer et à reproduire – sans les remettre en question – les rapports de pouvoir, en particulier les rapports coloniaux et de domination. Il suggère aussi d'être critique devant les forces politiques à l'œuvre à l'intérieur même de la discipline anthropologique à travers ce qu'il appelle « *the politics of significance* ».

Pour sa part, John Clammer – qui conclut ce numéro spécial – fait ressortir les principaux éléments d'une anthropologie schwimmérienne qui serait postcoloniale. Pour lui, il importe de développer des méthodologies permettant de mieux connaître le point de vue du sujet colonisé et de le soutenir dans la conception d'une épistémolo-

logie politique. Faisant écho aux travaux de Habermas, il insiste sur la nécessité d'examiner les stratégies, les luttes et les (re)négociations – incluant leur dimension symbolique – à travers lesquelles les minorisés maintiennent leurs ontologies et les négocient. En cela, ce texte, comme ceux de plusieurs participants à ce numéro, rappelle la nécessité d'être attentif aux acteurs et à leur pouvoir et à leur capacité d'action (*agency*). En préparant ce numéro, nous avons constaté combien ce point est fondamental pour Éric Schwimmer.

Enfin, à propos de l'article qu'il écrivit spécialement pour ce numéro, il nous disait :

Cet article est très difficile à écrire. Mon problème n'est pas simplement mon âge, mais ma tendance à écrire sur des thèmes que je ne connais vraiment pas bien. Je suis en apprentissage perpétuel... depuis toujours. Mon seul remède est la lecture; je recouvre ma sérénité et ma jeunesse chaque fois que je trouve une source qui me donne l'information dont j'ai besoin pour continuer [l'analyse]. [Schwimmer, communication personnelle, 3 février 2006]

En l'écoutant nous raconter cela, nous avons découvert chez lui une extraordinaire ouverture d'esprit qui se combine à une rigueur intellectuelle que tous lui reconnaissent. C'est cette ouverture qui se retrouve dans son œuvre et c'est probablement ce qui fait d'Éric Schwimmer un homme fascinant d'une grande générosité, d'une créativité exceptionnelle, d'une intelligence rare et d'une détermination exemplaire quand vient le temps de faire valoir la position des populations minorisées par le colonialisme. Puisse-t-il, pendant encore de nombreuses années, continuer à enrichir l'anthropologie sur la voie de la décolonisation !

Natacha Gagné, Département de sociologie et d'anthropologie, Université d'Ottawa, 55, avenue Laurier Est, Ottawa, Ontario, K1N 6N5, Canada. Courriel : natgagne@uottawa.ca
André Campeau, DGA mission universitaire, CSSS de la Vieille-Capitale, Québec, Québec, G1S 2A4, Canada. Courriel : campeau@mediom.qc.ca

Remerciements

Nous voulons remercier Marie France Labrecque, la rédactrice francophone d'*Anthropologica*, qui a cru au projet et l'a porté, ainsi que Winnie Lem, la rédactrice en chef et toute l'équipe éditoriale de la revue qui l'a appuyée. Nous tenons enfin à remercier Éric Schwimmer de nous avoir accompagnés dans cette aventure.

Notes

- 1 Nous suivons l'orthographe maaori des mots maaori, en indiquant les voyelles longues par une double voyelle (certains auteurs indiquent les voyelles longues en utilisant des macrons, des trémas ou des accents circonflexes) et en ne changeant pas la forme au pluriel et au féminin. Ce choix est purement technique et n'indique par un positionnement politico-linguistique de notre part. Notons que l'allongement des voyelles (par n'importe lequel des moyens mentionnés) affecte non seulement la prononciation, mais aussi souvent le sens des mots. Quand nous citerons des auteurs qui utilisent des macrons, des trémas ou des accents circonflexes dans leurs textes, dans un but d'uniformisation, nous les changerons pour des doubles voyelles. Pour ceux qui ne marquent par les doubles voyelles (de façon générale ou selon les époques ou les maisons d'édition), nous ne les marquerons pas non plus et nous reproduirons les citations sans apporter de changements. Quand les auteurs changent la forme au pluriel et au féminin, nous respecterons aussi ce choix en reproduisant les citations telles qu'elles apparaissent.
- 2 Selon Gresh et Vidal (2003:346), « le concept même de 'peuple juif'...est ambigu », tout autant d'ailleurs (mais pour des motifs différents) que l'« ethnies », la « nation » ou la « religion ». Tous ces termes sont polysémiques et exigent d'être précisés. Si nous utilisons ici la notion de peuple, c'est que nous souhaitons référer à un corps politique dans son lien avec un gouvernement.
- 3 Les numéros de la revue ont été numérisés et sont maintenant accessibles en ligne à l'adresse suivante : <http://teaohou.natlib.govt.nz/teaohou/index.html> (page consultée le 10 septembre 2006).
- 4 Le *marae* est le lieu traditionnel de rassemblement des Maaoris. C'est un site cérémoniel dédié à la pratique de rituels ainsi qu'à diverses activités socioculturelles (voir, entre autres, Salmond 1975 sur les *marae* dits traditionnels). Voir aussi Gagné (2004) pour une discussion du sens que revêt le mot « *marae* » comme espace de discussion franche et ouverte et comme espace de résolution de problèmes, dans le sens propre du lieu comme dans l'utilisation métaphorique du mot.

Références

- Allen, Chadwick
2002 Blood Narrative: Indigenous Identity in American Indian and Maori Literary and Activist Texts. Durham et Londres: Duke University Press.
- Clammer, John, Sylvie Poirier et Eric Schwimmer, dirs.
2004 Figured Worlds: Ontological Obstacles in Intercultural Relations. Toronto: University of Toronto Press.
- Foucault, Michel
2001 L'Herméneutique du sujet: cours au collège de France. 1981-1982. Paris: Gallimard et Seuil.
- Gagné, Natacha
2001 Théorisation et importance du terrain en anthropologie. Étude de la construction des notions d'« identité » et de « mondialisation ». *Anthropologie et sociétés* 25(3):103-121.
- 2004 Maaori Identities and Visions: Politics of Everyday Life in Auckland, New Zealand. Thèse de doctorat, Département d'anthropologie, Université McGill.

- Gresh, Alain et Dominique Vidal (avec la collaboration d'Emmanuelle Pauly)
 2003 Les 100 clés du Proche-Orient. Paris: Hachette.
- Jackson, Michael
 1989 Paths toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry. Bloomington et Indianapolis: Indiana University Press.
- Salmond, Anne
 1975 Hui: A Study of Maori Ceremonial Gatherings. Auckland: Reed Books.
- Schwimmer, Éric
 1958 The Mediator. The Journal of the Polynesian Society 67:335-351.
 1963 Guardian Animals of the Maaori. The Journal of Polynesian Society 72:397-410.
 1965a Mormonism in a Maori Village: A Study in Social Change. Mémoire de maîtrise, Département d'anthropologie, Université de Colombie-Britannique.
 1965b The Cognitive Aspect of Culture Change. The Journal of Polynesian Society 74:149-181.
 1966 The World of the Maori. Wellington: Reed.
 1972 Symbolic Competition. Anthropologica 14(2):117-155.
 1973 Exchange in Social Structure of the Orokaiva: Traditional and Emergent Ideologies in the Northern District of Papua. Sydney: Angus and Robertson.
 1994 Le localisme au Québec. Anthropologie et Sociétés 18(1):157-176.
 1995 Le syndrome des Plaines d'Abraham. Montréal: Éditions du Boréal.
- 2001 La langue basque et le biculturalisme. Anthropologie et sociétés 25(1):141-150.
 2003a L'installation de la lutte. L'Action nationale XCIII(2): 80-91.
 2003b Les minorités nationales: volonté, désir, homéostasie optimale. Réflexions sur le biculturalisme en Nouvelle-Zélande, en Espagne, au Québec et ailleurs. Anthropologie et sociétés 27(3):155-184.
 2004a The Local and the Universal: Reflections on Contemporary Maaori Literature in Response to Blood Narrative by Chadwick Allen. Journal of Polynesian Society 113(1):7-36.
 2004b Lévi-Strauss et le lièvre canadien. Dans Lévi-Strauss. Michel Izard, dir. Pp. 221-226. Paris: L'Herne.
 2004c Epilogue. Dans Figured Worlds: Ontological Obstacles in Intercultural Relations. John Clammer, Sylvie Poirier et Eric Schwimmer, dirs. Pp. 275-281. Toronto: University of Toronto Press.
- N.d. L'autochtonie et les arts: une approche humaniste. Dans L'autochtonie en question: Regards croisés France / Québec. Natacha Gagné, Marie Salaün et Thibault Martin, dirs. (manuscrit en préparation).
- Schwimmer, Erik, dir.
 1968 The Maori People in the Nineteen-Sixties. Auckland: Longman Paul.