

LE HAMATSA ET LE FRANC-MAÇON: DEUX FIGURES DE L'INITIATION KWAKWAKA'WAKW CONTEMPORAINE*

Marie Mauzé

Laboratoire d'anthropologie sociale
CNRS, Paris

Les anthropologues, aujourd'hui, découvrent le dynamisme dont font preuve les sociétés autochtones de l'Amérique du Nord, ou du moins, semblent-ils accepter que ces sociétés ne sont plus condamnées à disparaître, comme on l'a pensé jusque dans les années 30. Dans leurs travaux récents, les ethnologues soulignent avec force les capacités d'imagination et d'innovation des Amérindiens, mises au service de la construction d'une identité culturelle nouvelle qui se façonne à la fois dans le contexte indien et dans le contexte dominant du monde euro-américain.

Après avoir envisagé la tradition comme un héritage ancien qui se dilapiderait inexorablement, on considère désormais que la tradition est quelque chose qui continue de se fabriquer et de se nourrir constamment d'apports nouveaux. En d'autres termes, on est passé de l'idée que la tradition n'est pas une collection d'archaïsmes, mais au contraire quelque chose de vivant qui est pleinement inscrit dans le présent (voir Mauzé n.d.: 27). C'est à cette seule condition qu'une culture peut vivre et survivre.

C'est au cours de mon premier séjour dans un village kwakwaka'wakw (1) de l'île Vancouver, en 1980, que j'ai entendu parler pour la première fois de l'appartenance de quelques-uns des habitants à la loge maçonnique de Campbell River. Au début de l'année suivante, j'ai assisté aux obsèques d'une femme de la communauté indienne voisine, au cours desquelles un des éloges funèbres fut prononcé par un franc-maçon euro-canadien, le mari de cette femme était franc-

maçon, elle-même avait été membre d'un des clubs féminins associés aux loges, les Filles du Nil. Quelques années plus tard, à l'automne 1988, les francs-maçons de ce village organisèrent un banquet pour le Grand Maître de la loge de Vancouver, auquel participèrent plus de deux cents personnes. A l'issue de cette manifestation, le Grand Maître reçut des francs-maçons kwakwaka'wakw un bâton d'orateur en bois sculpté par un artiste local réputé.

C'est depuis ce point de départ qu'il m'a paru intéressant de m'interroger sur l'éventuelle signification de l'attrait que la franc-maçonnerie exerce sur les Indiens. Cette interrogation ne peut, certes, manquer de rencontrer le problème anthropologique classique du rôle et de la place des sociétés dites "secrètes" dans la société traditionnelle. Jusqu'alors l'appartenance de Kwakwaka'wakw à la franc-maçonnerie n'a été mentionnée que dans l'ouvrage autobiographique du chef James Sewid. Ce type de phénomène illustre également de manière exemplaire un cas d'innovation culturelle, qui, à défaut de trouver son point d'ancrage dans la société "traditionnelle", ne manifeste pas moins certaines analogies avec l'idéologie et les pratiques rituelles kwakwaka'wakw.

Je tenterai de montrer que l'appartenance aux sociétés secrètes dans le contexte traditionnel et l'appartenance à la franc-maçonnerie dans le monde actuel des Kwakwaka'wakw relèvent d'une même idéologie du prestige et de la reproduction d'une élite sociale. A cet égard, on ne peut parler véritablement de division des rôles entre les traditionalistes qui iraient du côté des sociétés secrètes anciennes et les modernistes qui seraient membres des loges maçonniques, car on constate plusieurs cas de double appartenance. Les francs-maçons kwakwaka'wakw sont tous *shriners*, c'est-à-dire qu'ils appartiennent au *Shrine*, association de caractère philanthropique créée, à la fin du XIX^e siècle, au sein de la franc-maçonnerie anglo-américaine, et qui s'occupe essentiellement de collecter des fonds pour la construction d'hôpitaux (Mackey 1966: 937-941). On posera également la question suivante: peut-on parler de rencontre entre la pensée indienne et la pensée maçonnique?

L'expression "société secrète" est employée ici dans son acception la plus large. Elle définit une association initiatique fondée sur le partage d'un savoir de nature rituelle ou autre,

mais dont le caractère ésotérique est posé d'emblée, le partage du caractère secret de ce savoir différenciant les initiés des non initiés, les membres des non membres. La société secrète définit généralement une hiérarchie interne à ses membres, les différents grades qu'elle comporte rendant compte des différentes étapes d'accès au savoir: à l'initiation qu'implique l'entrée dans la société s'ajoutent des initiations internes successives (Izard 1992: 94-97). Cette définition très générale paraît pouvoir rassembler, sous une même étiquette, des institutions apparemment aussi éloignées que la société secrète telle qu'elle est conçue par les Kwakwaka'wakw et la franc-maçonnerie mieux connue du monde occidental.

Les sociétés secrètes kwakwaka'wakw

1. Hier

Pendant l'hiver, période dite sacrée, vouée aux activités rituelles, l'organisation en maisons (*numayma*) cède la place à une organisation en "sociétés secrètes" ou "sociétés de danse". Ces sociétés, selon les mythes, seraient nées de la rencontre d'un esprit tutélaire et d'un ancêtre qui devient de ce fait le premier initié. Elles sont constituées d'une ou plusieurs confréries qui sont placées, pendant la saison rituelle, sous l'emprise d'un ou plusieurs esprits; ceux-ci se manifestent par des dons aux initiés, qui sont pour ces derniers autant d'éléments d'acquisition de privilèges: il s'agit principalement de dons de noms auxquels sont attachés des chants, des danses, etc. A titre d'exemple, la société secrète des Cannibales, placée sous l'influence de l'esprit cannibale, *Baxbakwalanuksiwe*, comprend plusieurs confréries de danseurs: les *Hamatsa* (les Cannibales), les *Nutlmatl* (les Possédés), les Ours Grizzlis, etc. Les sociétés secrètes - au nombre de quatre chez les Kwakwaka'wakw - sont hiérarchisées entre elles, celle des Cannibales ayant le statut le plus élevé. Les confréries de danseurs connaissent également une hiérarchisation qui leur est propre, chacune d'entre elles étant détentrice du droit à

exécuter une danse particulière et de titres associés à ce droit. La hiérarchie des danses correspond dans une certaine mesure à celle des différents stades de l'initiation au sein d'une même société secrète.

L'admission des initiés est étroitement liée à la détention de droits héréditaires à appartenir aux sociétés détenus par les nobles des groupes de parenté ou *numayma*. La relation privilégiée à un esprit n'est pas le résultat d'une quête individuelle mais d'une transmission par la filiation et/ou l'alliance. A chaque étape de l'initiation, les droits sont validés par des distributions de biens lors des cérémonies appropriées (2).

2. Aujourd'hui

Les sociétés de danse sont restées actives jusque dans les années 1920-1930; elles le sont encore aujourd'hui, dans une certaine mesure, ou du moins elles ont été réactivées dans les années 50-60, après que le gouvernement canadien, lors de la révision de l'*Indian Act*, ait supprimé les dispositions interdisant la pratique du *potlatch* (3) et des danses cérémonielles. Cette réactivation est l'une des composantes de ce que l'on a appelé la "renaissance culturelle" qui a été encouragée par les institutions blanches, notamment muséologiques. A partir des années 1880, en effet, administrateurs et missionnaires avaient entrepris de saper les fondements de la société indienne de la côte Nord-Ouest par une série de décisions législatives. En 1884, un amendement à l'*Indian Act* interdit la pratique du *potlatch* et de toutes les cérémonies qui lui sont associées, des poursuites judiciaires pouvant être engagées en cas de non respect de la loi. En effet, le *potlatch*, cérémonie de distribution de biens servant à valider les privilèges et le statut social des chefs et des nobles, était considéré comme une institution immorale et comme le principal obstacle à l'intégration des Indiens dans le monde civilisé. Les pressions exercées sur les Indiens pour qu'ils cessent de pratiquer le *potlatch* culminèrent en 1922, lorsqu'une vingtaine de chefs, reconnus coupables d'avoir enfreint la loi

anti-potlatch, furent condamnés à des peines allant jusqu'à six mois de prison.

L'activité cérémonielle des Kwakwaka'wakw ne cessa pas pour autant, mais ne continua que sous une forme clandestine et simplifiée. Pour cette raison, et certainement pour des raisons d'évolution structurelle propre à la société, certaines procédures rituelles sont modifiées dans les années 1930: par exemple, la période d'isolement du novice *hamatsa* est alors réduite de trois mois à quelques jours et devient une réclusion dans un lieu clos en place d'une retraite en forêt.

Si les cérémonies d'aujourd'hui ne sont à l'évidence que de pâles imitations des initiations et des rituels d'autrefois, il faut se garder de ne s'en tenir qu'à ce constat passéiste. Il me semble qu'au contraire on peut appréhender les manifestations d'aujourd'hui d'une manière plus dynamique et plus positive si on les envisage à la lumière de la continuité de la tradition.

Dans leur principe, l'appartenance aux sociétés secrètes et l'acquisition des danses qui y est associée relèvent du domaine religieux et sont en même temps des vecteurs de prestige social. Mais de nos jours, il n'est plus guère possible de délimiter une sphère de la religiosité kwakwaka'wakw, tandis que l'idéologie du prestige n'a rien perdu de sa vitalité, bien au contraire. En quelque sorte, la réactivation cérémonielle s'est faite sinon aux dépens de l'activité religieuse, du moins à coup sûr au bénéfice des enjeux sociaux. On ne dépenserait pas impunément 20 ou 25 000 dollars dans l'organisation d'un *potlatch* au cours duquel sont distribués des biens de toutes sortes - et notamment de l'argent liquide - pour valider des privilèges si ceux-ci ne faisaient pas sens dans la société actuelle comme ils faisaient sens dans la société ancienne, ou du moins à la fin du XIXe siècle.

Les shriners kwakwaka'wakw

Sans qu'il y ait nécessairement lieu d'établir un lien de cause à effet entre les deux phénomènes, il apparaît qu'en même temps que les cérémonies traditionnelles sont réactivées, un certain nombre d'individus de haut rang, à partir de la fin des

années 50, deviennent francs-maçons. Il convient à ce propos de noter que la franc-maçonnerie n'est pas un phénomène nouveau puisque les loges nord-américaines admettent les Indiens en leur sein depuis la fin du XVIII^e siècle (4).

Les francs-maçons Kwakwaka'wakw ne sont certes qu'une poignée. A ma connaissance, on en compte une vingtaine. Par exemple, la Discovery Lodge n° 149 de Campbell River, sur ses deux cent trente-huit membres, ne compte que quatre Kwakwaka'wakw. Les francs-maçons autochtones se recrutent au sein des élites locales - ils sont généralement issus de l'aristocratie -, relativement aisées, principalement parmi les anglicans ou les membres de l'Eglise unifiée. Ce sont généralement des patrons-pêcheurs ou des exploitants forestiers qui ont réussi dans le monde professionnel blanc, et, qui, à la fois, ont des responsabilités dans la vie communautaire et manifestent un intérêt réel pour la vie traditionnelle. Ces individus jouent donc un rôle important aux confins de la société indienne et de la société euro-canadienne (5).

Il ne fait aucun doute que les Kwakwaka'wakw trouvent dans l'idéologie et la pratique franc-maçonnnes - hiérarchie, rituels, décorum (6), etc. - des contextes de pensée et d'activité qui leur sont familiers, en référence à ce qu'ils savent de la vie "traditionnelle", et à ce qu'ils sont censés y puiser aujourd'hui encore.

La franc-maçonnerie est une association dont les membres se recrutent par cooptation, les modalités d'admission revêtant entre autres un caractère de rite initiatique. Outre que l'appartenance à la franc-maçonnerie vaut jouissance d'un statut social privilégié, les loges sont des "lieux" de reconnaissance par les Euro-Canadiens de la réussite économique et sociale d'un certain nombre d'Indiens. Pour les Indiens, elles sont un vecteur d'intégration dans le monde blanc.

La franc-maçonnerie procède d'un ordre profondément hiérarchique. A la hiérarchie initiatique constitutive de l'ordre maçonnique s'ajoute plusieurs hiérarchies de fonctions électives et temporaires. On cite quelques cas remarquables d'accès d'Indiens à des hautes fonctions: l'un des frères Kwakwaka'wakw a occupé quatre fois la fonction de Vénérable dans deux loges différentes; un autre a été élu Président de la loge de Perfection (*Strathcona Lodge of Perfection*, 14^e degré du

rite écossais) avec le titre de Trois fois puissant Grand Maître. Cependant, de tels cas sont assez rares. D'une manière générale, les Indiens s'intéressent à l'accès aux hauts grades de la franc-maçonnerie pour autant qu'ils leur permettent d'être admis dans le *Shrine*.

Le *Shrine* est une association paramaçonnique américaine dont le symbolisme s'inspire de l'ésotérisme arabe. Son nom exact est "Ancient Arabic Order of Nobles of the Mystic Shrine" (voir Mackey 1966). Pour accéder au *Shrine*, ses membres, les *shriners*, doivent avoir préalablement atteint le 32^e degré du rite écossais ou le grade de Chevalier du temple du rite d'York. Depuis les années 20, le *Shrine* est aussi une association de bienfaisance de caractère rotarien. Connus pour leurs activités philanthropiques, les *shriners* entretiennent aux Etats-Unis et au Canada une quinzaine d'hôpitaux, entièrement gratuits, pour enfants handicapés, sans distinction de couleur ou de religion. L'argent provient d'initiatives personnelles ou collectives, telles que l'organisation de banquets, de spectacles (de cirque, notamment) ou, comme à Campbell River, de la vente du hareng organisée annuellement par les pêcheurs-*shriners*.

Cette activité caritative est largement connue du public, surtout par l'intermédiaire des journaux qui rendent compte de l'action des loges au niveau local ou provincial. Sans que l'on puisse comparer, terme à terme, l'esprit du don propre au *potlatch* dans la société Kwakwaka'wakw et l'esprit de bienfaisance qui anime les activités du *Shrine*, il apparaît que l'aspect public du don et de la générosité associé à cette institution joue un rôle important dans l'affiliation des Indiens à la franc-maçonnerie. Le don, toujours accompagné d'une certaine ostentation, est le moyen par lequel un chef accroît son prestige personnel. Dans son récit autobiographique, James Sewid, noble Kwakwaka'wakw, rend compte à mots couverts de son appartenance au *Shrine*, en indiquant que le don n'a de valeur ou de réalité sociale, même en matière d'oeuvres de bienfaisance, que s'il est pratiqué dans le cadre d'une structure organisée et connue de tous. Le don «traditionnel» - celui du *potlatch* - et le don du *Shrine* ne sont pas envisagés différemment (Spradley 1992: 219-220). Tout se passe au contraire comme s'il y avait non pas surimposition de pratiques sociales émanant de deux instances différentes, mais investissement d'une structure

surajoutée par une pratique que légitiment les valeurs traditionnelles.

Un dernier exemple éclairera le propos de cet article. A l'occasion de l'inauguration du nouveau temple en 1973, trois frères Kwakwaka'wakw, qui sont des personnages de haut rang ou des "chefs", ont offert à la *Discovery Lodge* de Campbell River les plateaux (ou sièges de fonction) sur lesquels sont assis, lors des tenues, le Maître, le premier et le second surveillants. Il s'agit de sièges en bois de cèdre, sculptés par un artiste local réputé et décorés de blasons familiaux: l'un d'eux représente *Wakai*, l'ancêtre du *numayma* des Wiwakai de la tribu des Lekwiltok, le second l'Aigle et le Sisiutl (serpent à deux têtes), le troisième, *Tsekame*, l'ancêtre des Kwiksudenoxw (un des vingt-huit groupes Kwakwaka'wakw). Un document rédigé pour la circonstance rappelle les légendes concernant l'acquisition de ces blasons par les ancêtres des trois chefs héréditaires, légitimant l'origine des noms de ces derniers et leur appartenance à des lignées nobles. Au premier abord, on peut voir dans cette initiative la recherche d'une adéquation symbolique de la hiérarchie indienne à la hiérarchie maçonnique. Cependant, sans entrer dans le détail, l'observateur familier du système hiérarchique inter- et intra-tribal ne peut manquer de constater que l'affectation de chacun des blasons à chacune des trois fonctions maçonniques a fourni l'occasion d'une manipulation interne au monde indien au bénéfice d'un des chefs. En clair, au lieu que le blason le plus prestigieux serve à décorer le plateau du Maître, il a été affecté au plateau du 2e surveillant, tandis que le plateau du Maître recevait pour décoration un blason dont l'ancrage n'est que partiellement "traditionnel": la relation ainsi établie entre ce blason, le chef qui le revendique et le plateau de Maître a permis d'utiliser la franc-maçonnerie pour légitimer un statut de la société indienne contemporaine, peut-être précisément parce que ce statut ne pouvait être légitimé du point de vue de la société indienne traditionnelle.

Cet exemple montre bien comment les faits d'innovation culturelle sont enracinés dans la tradition et fournissent d'une certaine manière une réponse adéquate face à des questions que la société se pose à elle-même dans le moment présent. Pour un Kwakwaka'wakw aujourd'hui, être *shrinier* ménage un "espace" où tradition et modernité peuvent coexister. C'est aussi,

on l'a vu, un moyen de redéfinir son statut au sein de sa communauté d'origine et par rapport au monde blanc.

Notes

* Cet article est une version augmentée d'un article intitulé "Les Kwakwaka'wakw de la Colombie britannique: d'une société secrète à l'autre" à paraître in *Peuples des Grands Nords (Sibérie-Amérique-Europe). Traditions et transitions*. Textes rassemblés par A.-V. Charrin, J.-M. Lacroix et M. Therrien. Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1995, pp. 343-352. Je remercie Michèle Therrien d'avoir autorisé la publication de cet article dans ce numéro de L'UOMO SOCIETA' TRADIZIONE SVILUPPO.

1. Depuis une dizaine d'années, certains linguistes et ethnologues utilisent le terme descriptif Kwakwaka'wakw: "ceux qui parlent le kwakwala" pour désigner les Kwagul méridionaux, connus dans les travaux ethnographiques par le terme "Kwakiutl". Ce mot est celui que les "Kwagul" (Kwagiulth) souhaitent que l'on utilise aujourd'hui. L'ancien terme ne désigne formellement qu'une des vingt-huit tribus qui composent l'ensemble des Kwagul méridionaux, les Kwagul de Fort Rupert.

2. Pour une description plus détaillée du fonctionnement des sociétés secrètes, notamment des modalités rituelles de l'initiation, ou l'analyse de la signification de ces initiations au regard de la mythologie et de la religion, on peut se reporter à l'ouvrage de Franz Boas (1897). Voir aussi, Marie-Françoise Guédon (1984).

3. Pour la définition de ce terme, voir, par exemple, Mauzé (1992: 598-599).

4. Le premier Amérindien initié à la franc-maçonnerie fut le chef mohawk Joseph Brant, en 1776; ajoutons le nom d'un contemporain de Brant, le chef Seneca "Veste Rouge". Pour une liste plus complète, se reporter à la rubrique "Indian" in Mackey (1966: 481-483). Voir aussi, Isabel Thompson Kelsay (1984).

5. Les nouveaux postulants doivent faire preuve d'une conduite raisonnable, en matière de consommation d'alcool, dans les lieux publics. C'est une des conditions de la cooptation au sein d'une loge (voir le Notes de terrain de Mauzé 1980, 1981, 1988, 1993).

6. Lors des tenues, ou autres cérémonies, les *shriners* kwakwaka'wakw portent des capes décorées d'emblèmes maçonniques, à la manière des capes cérémonielles connues sous le nom de *button blankets*, représentant des blasons familiaux. Les emblèmes maçonniques sont cousus en appliqué sur la cape; les contours sont soulignés par une rangée de boutons de nacre.

Bibliographie

- Boas, F. 1897. *The social organization and the secret societies of the Kwakiutl Indians*. Washington: Smithsonian Institution.
- Guédon, M.-F. 1984. Formation des sociétés secrètes amérindiennes de la côte Nord-Ouest. *Recherches amérindiennes au Québec* 14, 2: 35-45.
- Izard, M. 1992. "Association", in *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, sous la direction de P. Bonte & M. Izard, pp. 94-97. Paris: Presses Universitaires de France.
- Mackey, A. G. 1966. *Encyclopedia of Freemasonry*. New York: Macoy Publishing and Masonic Supply Company.
- Mauzé, M. 1992. "Potlatch", in *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, sous la direction de P. Bonte & M. Izard, pp. 598-599. Paris: Presses Universitaires de France.
- -- n.d. "Introduction", in *Present is past. Some uses of tradition in Native Societies in North America and New Zealand*, edited by M. Mauzé.
- Spradley, J. S. 1992. *Guests never leave hungry. The autobiography of James Sewid, a Kwakiutl Indian*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Thompson Kelsay, I. 1984. *Joseph Brant 1743-1807. Man of two worlds*. Syracuse: Syracuse University Press.

Summary

In this article, the A. attempts to draw a parallel between Kwakwaka'wakw membership in secret societies within the context of traditional social organization and their membership in masonic lodges in today's Native world, in both cases with regard to prestige ideology and reproduction of an elite. The author will also attempt to show how in this specific case Native thought and Masonic thought were able to meet. This specific example shows how cultural innovation is grounded in tradition and brings the correct answers to questions about the present.

Sommario

Obiettivo di quest'articolo è tracciare un rapporto tra l'appartenenza dei Kwakwaka'wakw a società segrete nell'ambito dell'organizzazione sociale tradizionale e il loro reclutamento in logge massoniche nel mondo nativo moderno, con riferimento, in entrambi i casi, a un'ideologia del prestigio e alla fondazione di una élite.

E' intento dell'A. mostrare come, nel caso specifico, pensiero nativo e logica massonica siano compatibili. L'esempio prodotto mostra anche come l'innovazione culturale s'innesti sul terreno della tradizione e fornisca risposte appropriate a domande relative al presente.