

Éléonore Sioui et l'altérité littéraire. Discours hybride, discours nomade

Kaarina Kailo
Académie de Finlande

Résumé – Dans le présent article, l'auteure se propose d'interpréter des poèmes d'Éléonore Sioui du point de vue de l'orientalisme arctique. Le défi de l'étude du Nord imaginaire est celui d'une sensibilisation double – liée aux questions de femmes écrivains avec leur altérité sexuelle-textuelle et ethnique. L'étude du Nord et de l'Amérindien imaginaire requiert une autoréflexion sur le possible « orientalisme » de nos catégories et guides de lecture. Cela exige la reconnaissance de logiques de visions du monde différentes, de même que d'une épistémologie allant au-delà du discours scientifique servant à contrôler l'univers, la femme et la nature.

Je suis l'enfant naturel de l'Amérique
passé aux mains de l'étranger¹.

Éléonore Jiconsasch Sioui

Quel code sémiotique, quel guide greimassien, quel inconscient freudien ou jungien nous faudra-t-il retrouver aux souches latentes des poèmes d'Éléonore Sioui, auteure wyandot-huronne vivant au Québec? Est-ce qu'il y aurait une altérité inconsciente, ethnoculturelle ou sexuelle au poème cité en exergue, ou est-il au contraire complet en soi, mariage parfait entre forme et contenu en dehors des questions du « hors-texte »? Le poème tiré du recueil d'Éléonore Sioui intitulé *Le corps à cœur éperdu* (1992) ainsi que d'autres écrits de cette auteure me serviront de point de départ pour réfléchir sur les rapports entre la littérature et le Nord, et pour analyser la nécessité de tenir compte des questions théoriques, méthodologiques et idéologiques sexuées concernant les rencontres interculturelles et intersexuelles. Je me propose également d'interpréter le poème d'Éléonore Sioui comme une mise en abyme de la question de l'altérité dans la littérature hybride et de la lecture qui dialogue entre cultures, centre et périphéries du Nord.

¹ Éléonore Jiconsasch Sioui, *Corps à cœur éperdu*, édition trilingue, Val d'Or (Québec), D'ici et d'ailleurs, 1992, p. 47.

Kaarina Kailo, « Éléonore Sioui et l'altérité littéraire dans le Nord. Discours hybride, discours nomade », Daniel Chartier [dir.], *Le(s) Nord(s) imaginaire(s)*, Montréal, Imaginaire | Nord, coll. « Droit au pôle », 2008.

LE(S) NORD(S) IMAGINAIRE(S)

Quels sont les clichés par excellence du mode de vie amérindien véhiculés par les non-Autochtones, si ce n'est la simplicité, la naïveté innée et le naturisme, clichés présents dans le poème cité? On sait depuis Arthur Rimbaud que « Je *est* un autre », de même que l'on sait depuis Luce Irigaray que les femmes sont d'un « sexe qui n'en est pas un » et qu'elles s'expriment par écrit selon une logique différente, basée sur un autre imaginaire. Comme l'écrit Irigaray,

« [e]lle » est indéfiniment autre en elle-même. De là vient sans doute qu'on la dit fantasque, incompréhensible, agitée, capricieuse... Sans aller jusqu'à évoquer son langage, dans lequel « elle » part dans tous les sens sans qu'« il » n'y repère la cohérence d'aucun sens. Paroles contradictoires, un peu folles pour la logique de la raison, inaudibles pour qui les écoute avec des grilles toutes faites ou un codé déjà tout préparé. C'est que, dans ses dires aussi – du moins quand elle les ose – la femme se retouche tout le temps. Elle s'écarte à peine d'elle-même d'un babillage, d'une exclamation, d'une demi-confiance, d'une phrase laissée en suspens... Quand elle y revient, c'est pour repartir ailleurs, vers un autre point de plaisir, ou de douleur. Il faudrait l'écouter d'une autre oreille, comme un « autre sens » toujours en train de se tisser, de s'embrasser avec les mots, mais, aussi, de s'en défaire pour ne pas s'y fixer, s'y figer. Car si « elle » dit ça, ce n'est pas, déjà plus, identique à ce qu'elle veut dire. Ce n'est jamais identique à rien d'ailleurs, c'est plutôt contigu. Ça touche (à). Et quand ça s'éloigne trop de cette proximité, elle coupe et elle recommence à zéro : son corps sexe².

On a longtemps tenté de comprendre et d'interpréter la femme à l'aide de concepts patriarcaux dont l'ordre symbolique non seulement n'inclut pas la femme, mais aussi l'exclut de son propre imaginaire. Or, le même constat s'impose en ce qui concerne la littérature autochtone. Le titre lui-même du recueil de Sioui évoque des stéréotypes féminins, le corps, la corporalité, et le cœur, les relations humaines. Comment arrimer les réflexions issues des études sur les Autochtones et celles sur le Nord imaginaire – dont la

² Luce Irigaray, « This Sex Which is Not One », Sneja Gunew [éd.], *A Reader in Feminist Knowledge*, London, 1991, p. 228; je traduis. Ce texte de Irigaray avait d'abord été publié dans Elaine Marks et Isabelle Courtivron [éd.], *New French Feminisms, an Anthology*, Amherst, Amherst University Press, 1981, p. 99-106.

ÉLÉONORE SIOUI ET L'ALTÉRITÉ LITTÉRAIRE

frontière ne se trouve pas au 60^e parallèle et qui est constitué d'une multitude d'associations, de représentations et d'images différentes?

Le point de départ de ma réflexion est que la femme autochtone du Nord – au Canada, aux États-Unis et dans les pays scandinaves – représente le cœur même et le pivot principal des projections littéraires qui, au cours de l'histoire, ont contribué à perpétuer, plutôt qu'à affaiblir, les fausses idées dualistes sur les femmes et les nations autochtones. Il suffit de penser, par exemple, à l'image de la pute ou de la femme idéale ou encore, à l'image de la mort du Nord ou de la pureté de la glace et de la neige vierge dans la « terre *nullius* ». Il est grand temps que l'étude du Nord s'engage dans un esprit d'équilibre et de respect entre son sujet classique – l'homme blanc – et son objet rendu exotique – c'est-à-dire, surtout, la femme autochtone et la nature. Une grande partie des études sur le Nord provient de ceux qui s'y rendent uniquement sur une base temporaire (explorateurs, touristes, scientifiques) et non de ceux et celles qui l'habitent de façon permanente³. C'est là un constat à ne pas oublier dans l'exploration du Nord imaginaire, et il faut reconnaître que l'étude du Nord dans tous ses aspects (spirituels, ethnoculturels, géopolitiques, etc.) provient du vécu masculin, que l'on pense aux chasseurs, aux explorateurs, aux développeurs, aux hommes d'affaires, aux colonisateurs, aux missionnaires, aux touristes, aux aventuriers cherchant le pôle Nord (réel ou intérieur) ou bien rapportant leurs exploits de conquêtes arctiques. Pour citer la Canadienne Laurie Kruk,

[f]or Atwood, Kroetsch, and others, Canada's national identity is bound up with the idea of "the North," a utopian zone wherein resides our endlessly deferred maturity. Lawren Harris, whose painting with the Group of Seven and on his own helped to establish the idea of "the mystic North," [...] wrote: "We are on the fringe of the great North and its living whiteness, its loneliness and replenishment [...] its cleansing rhythms. It seems that the top of the continent is a source of spiritual flow..."⁴.

³ Tony Penikett, « The Idea of North », *The Northern Review*, n° 14, summer 1985, p. 185-193; Louis-Edmond Hamelin, « Avant-propos » et « Perception et désignation du Nord », *Nordicité canadienne*, Montréal, Hurtubise HMH, coll. « Cahiers du Québec. Géographie », 1975, p. 17-53; Frank Norris, « Popular Images of the North in Literature and Film », *The Northern Review*, n° 89, summer 1992, p. 53-81.

⁴ Laurie Kruk, « Abord the Polar Bear Express. Tracking a National Dream », A.W. Plumstead, Laurie Kruk et Anthony Blackburn [éd.], *Reflections on Northern Culture. Visions and Voices*, Northbay (Ontario), Nipissing University Press, 1997, p. 45.

LE(S) NORD(S) IMAGINAIRE(S)

Une autre chercheuse, Jeanette Lynes, se rapproche des questions que j'ai posées lorsqu'elle se demande : « Quel Nord? Ou, pour poser une question similaire, le Nord à qui⁵? » Pour sa part, Margaret Atwood remarque dans *Strange things. The Malevolent North in Canadian Literature* que le Nord, parce qu'il est aussi une direction, est relatif : « Le Nord est un endroit avec des frontières floues, en mouvement⁶. » Atwood examine cet état d'esprit par le biais de mythologies ou de ce qu'elle appelle des « image-clusters⁷ », les réseaux d'images que le Nord a inspirées dans l'imaginaire populaire. Elle associe le Nord avec les espaces peu habités (les « wilderness ») et elle évoque les figures de Sir John Franklin, Grey Owl et Pauline Johnston pour étudier certains aspects de cette mythologie du domaine sauvage et exotique. Quant à moi, je nomme « orientalisme arctique⁸ » l'étude, dans l'imaginaire du Nord, de l'altérité telle que posée par les femmes et les peuples indigènes. Je m'intéresse aux représentations persistantes et tenaces, et à celles alternatives, moins conformistes, des relations de pouvoir dans ces groupes. Comme l'a fait Edward Said dans ces travaux sur l'orientalisme, il s'agit ici d'étudier les effets du regard colonial et patriarcal projeté sur le Nord et les populations amérindiennes par d'autres groupes hégémoniques, c'est-à-dire les hommes, mais aussi les femmes privilégiées des centres.

⁵ « Which north? Or, to pose a related question, whose north? » (Jeanette Lynes, « "Up North", "Down North", and Wasted in Labrador. Carmelita McGrath's Walking to Shenak », Plumstead, Kruk and Blackburn [éd.], *op. cit.*, p. 8; je traduis.)

⁶ « The North is thought of as a place, but it's a place with shifting boundaries... a state of mind. » (Margaret Atwood, cité dans Jeanette Lynes, *op. cit.*)

⁷ Margaret Atwood, *Strange Things. The Malevolent North in Canadian Literature*, Oxford, Clarendon, 1995, p. 114.

⁸ Kaarina Kailo, « Mythic Women of the North. Between Reality and Fantasy », Lassi Heininen, Kari Strand et Kari Taulavuori [éd.], *Northern Dimensions and Environments. Northern Sciences Review*, Thule Institute, University of Oulu, 2005, p. 173-223; « Arctic Othing. Violence vs Women, Nature and Democracy. Alternatives to the Politics of "Arctic Othing" », conférence donnée en Finlande en 2002 lors du colloque « Taking Wing. Conference on Gender Equality and Women in the Arctic »; « "Puilla Paljaila. Kanadan Intiaaninaisten kirjallisuus ja länsimaisen kirjallisuustieteen hegemonia". Sami Lakomäki ja Matti Savolainen. toim. Kojootteja, sulkapäähineitä, uraanikaivoksia. Pohjois-Amerikan intiaanien kirjallisuuksia ja kulttuureja. Taida, Oulun yliopisto », Kelley Caffyn [éd.], *Give Back. First Nations Perspectives on Cultural Practice*, North Vancouver, Gallerie Publications, 2002.

Le défi de l'étude du Nord

Le défi de l'étude de l'imaginaire du Nord est donc celui d'une sensibilisation accrue face à deux problématiques, soit celle liée aux femmes écrivaines et à leur altérité à la fois sexuelle, textuelle et ethnique, et celle de la nécessité d'éviter les projections persistantes et les clichés sur les femmes – femmes idéalisées, nobles ou squaw; putes alcooliques; femmes impures et sauvages, dont le corps et l'âme sont perdus. Bien sûr, il a été facile d'exploiter et d'opprimer des êtres perçus comme privés de raison et d'âme. Ainsi, il faut s'assurer, dans un projet de recherche en littératures comparées du Nord, de ne pas perpétuer cette forme de sexisme et de racisme littéraires. D'ailleurs, récemment, plusieurs ouvrages théoriques sur le sujet de même que des œuvres littéraires ont été publiées par des femmes et par des membres des Premières Nations – ou encore par d'autres auteurs, qui se sont intéressés directement au point de vue de ces communautés –, en s'attardant à la spécificité de cette altérité épistémologique et à la vision du monde des peuples colonisés.

Le trope littéraire abondamment exploité aujourd'hui est celui du nomadisme culturel et de l'hybridité résultant, entre autres, de la globalisation et de l'éclatement des limites et barrières traditionnelles (qu'il s'agisse de frontières économiques, nationales, sexuelles ou culturelles, esthétiques – le mélange des genres littéraires – ou encore disciplinaires – les études et pratiques artistiques interdisciplinaires). En fait, il semble que l'interdépendance des peuples est plus réelle et profonde que jamais... Pourtant, si le nomadisme symbolique fait référence à un état psychique, à un mouvement de va-et-vient entre les civilisations, entre les cultures, entre les hommes et les femmes, les Amérindiens s'opposent souvent vigoureusement à cette application symbolique du nomadisme à la Rosi Braidotti⁹. Ils s'attachent plutôt à des valeurs exprimant le passé de leurs peuples, qui ont une vision du monde bien différente de celle du discours académique et littéraire. Ainsi, l'idée même d'hybridité est interprétée différemment par les Autochtones: elle est souvent perçue comme un échange culturel entre deux entités, quand un homme et une femme, ou une culture *x* et une autre *y*, s'influencent *mutuellement*. Or, les études ethniques et l'analyse des relations de pouvoir à travers l'histoire ont montré qu'il est

⁹ Rosi Braidotti, *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, New York, Columbia University Press, 1994.

LE(S) NORD(S) IMAGINAIRE(S)

rare que le centre – l'institution littéraire hégémonique occidentale – soit affecté ou transformé par le contact avec l'Autre. Souvent, l'échange se traduit par la transformation – l'assimilation – de plus en plus profonde de l'Autre, qui se sent obligé, sinon forcé, de s'adapter toujours mieux à la culture hôte, parasite, dominante. Le défi de l'étude du Nord, c'est donc d'éviter cette interprétation du nomadisme et de l'hybridité.

D'un point de vue littéraire, plusieurs articles portant sur la littérature nomade, migrante ou sur celle exprimant l'altérité d'une façon différente prennent franchement position : cette femme ethnique, hybride, qui vit dans un espace liminal d'une culture féminine ou tout simplement ethniquement autre, n'est pas une, mais multiple, fluide, avec une identité souvent en éclatement. Comme le résume si bien Régine Robin,

[e]n sortant de l'ethnicité, il s'agira d'éviter aussi bien l'éclatement postmoderne que la crispation identitaire, aussi bien le trop vide ou le trop plein, aussi bien la pure image qui renvoie à rien que la statue héroïque représentant son groupe. Car c'est aujourd'hui dans une problématique de la non-coïncidence qu'il nous faut penser le tissu social, son dynamisme, son évolution. Non-coïncidence qui permettrait peut-être l'émergence d'un espace nomade; espace d'une écriture migrante qui balisera un territoire du hors lieu¹⁰.

Si, comme Alice Jardine le décrit dans *Gynesis. Configurations of Women and Modernity*¹¹, la femme incarne, dans le discours philosophique occidental, l'Autre, l'espace blanc et vide (tel le Grand Nord), que peuvent bien représenter les auteures amérindiennes du Québec telles Ann Antane Kapeshe? Je crois que, malgré la résistance de ces dernières face à la culture des Blancs, la « non-coïncidence » et le vide existentiel ne caractérisent pas leur vision du monde. Dans leur cas, ce serait plutôt l'image du cercle sacré qui exprimerait le mieux la non-aliénation du sujet « postmoderne ». Ainsi, le poème d'Éléonore Sioui présenté en exergue se veut peut-être un discours parodique et ironique sur la perception stéréotypée de la femme amérindienne, tenant pour acquises certaines attentes des lecteurs et lectrices blancs non autochtones. Pour Judith Butler, les identités sexuelles

¹⁰ Régine Robin, « Sortir de l'ethnicité », propos recueillis par Jean-Michel Lacroix et Fulvio Caccia, *Métamorphoses d'une utopie*, Paris, Presses de la Sorbonne, 1992, p. 25.

¹¹ Alice Jardine, *Gynesis. Configurations of Women and Modernity*, Ithaca (New York), Cornell University Press, 1985.

ÉLÉONORE SIOUI ET L'ALTÉRITÉ LITTÉRAIRE

– masculine ou féminine – ne devraient pas être perçues comme statiques et universelles, mais plutôt comme des actualisations conscientes ou inconscientes des catégories sémiotiques homme/femme. Ainsi, on peut sans doute trouver dans l'œuvre amérindienne une reprise des représentations des Amérindiens et des femmes ancrées dans l'inconscient collectif littéraire. La frontière entre l'imaginaire autochtone – que l'on pense à la vision du monde et aux croyances – et ses parodies dans un sens large est sans doute bien floue et subtile. Mais je tiens à souligner que chez Sioui, on ne retrouve pas ce discours du manque si caractéristique de la tradition occidentale, mais plutôt une affirmation des modalités d'interdépendance, d'espoir, d'unité et d'amour universel, et ce, malgré la réalité amère qu'est la colonisation. Sioui n'est guère « amère Indienne »; elle se veut plutôt un exemple de la femme sage qui évite, justement, l'amertume et la dépossession.

Comment éviter l'orientalisme arctique?

Dans l'étude de l'imaginaire du Nord et de l'Amérindien, tout chercheur doit d'abord s'interroger sur son propre orientalisme et sur l'influence de celui-ci dans ses réflexions. Ainsi, dans mon cas et puisque mes recherches se situent dans un espace à la fois interculturel et transitionnel, je dois *écouter* l'altérité autochtone et faire l'effort de m'y orienter, autant que possible, à partir de la vision du monde et du style épistémologique autochtone. Cela exige de tous de reconnaître l'existence de logiques conceptuelles et de visions du monde différentes, et une critique épistémologique autre que celle à laquelle nous sommes habitués, qui va au-delà d'une certaine volonté scientifique cherchant à contrôler l'univers, la nature et la femme.

Je n'oublie pourtant pas les propos de Maracle Lee – ou ceux de Jeannette Armstrong – qui, dans *Telling It. Women and Language Across Culture*, souligne l'importance pour les individus de s'en tenir à leurs propres histoires et de ne pas s'approprier celles d'autres cultures :

We do as Native writers suffer because of the kind of cultural imperialism that's taking place when non Native people speak about Native ceremony and Native thinking, Native thought, Native life style, Native world view and speak as though they know what they are speaking about. That's appropriation of culture because no one can experience and know what I know and experience or what my grandmother knows or what Lee

LE(S) NORD(S) IMAGINAIRE(S)

knows and feels, and she can speak with her own voice and so can I and so could my grandmother¹².

C'est là la stratégie numéro un pour éviter l'hybridité abusive à sens unique et les projections conséquentes de l'exotisme. De même, les écrivaines amérindiennes nous conseillent de connaître notre propre passé archaïque, de rechercher notre culture ancestrale, nos propres histoires, mythes et rituels artistiques afin de nous familiariser avec eux et ainsi réussir à les poser comme bases de relations interculturelles respectueuses, plutôt que projectives et exploitantes. Régine Robin décrit des positions antithétiques identitaires, celle de l'axe de la fixation et celle de l'éclatement. L'exotisme se traduirait ainsi à travers la perte. Robin écrit :

Si, partout dans le monde se fait jouer le besoin de refaire corps, de refaire du plein, de se réfugier dans une identité archaïque, c'est parce que la tendance à l'éclatement, à la pulvérisation, à reproduire de l'identique et donc de l'anonymat s'accroît en tous points, au-delà même de l'existence ou de la constitution de grandes entités économique-politiques¹³.

Dans le climat anti-spirituel de la société de consommation qui est la nôtre, du globalisme des valeurs économiques unidimensionnelles et matérialistes, les discours du Nord exprimés par les peuples autochtones semblent répondre à une lacune et combler un vide intérieur. Le Nord deviendrait ainsi l'espace géo-psychique imaginaire de nos désirs d'appartenance dans un monde mono-culturel et vide de signification existentielle.

Le Nord comme espace de l'imaginaire extatique

En ce qui concerne la littérature amérindienne du Nord et sa définition, plusieurs chercheurs ont répertorié des récits. Même si les ouvrages sur le sujet abondent, peu d'entre eux traitent de la littérature orale proprement dite. Comme le constate Diane Boudreau¹⁴, d'autres chercheurs, comme

¹² Maracle Lee, *Telling it. Women and Language across Cultures, the Transformation of a Conference*, Vancouver, Press Gang Publishers, 1990, p. 50-51.

¹³ Régine Robin, propos recueillis par Jean-Michel Lacroix et Fulvio Caccia, *op. cit.*, p. 34.

¹⁴ Diane Boudreau, *Histoire de la littérature amérindienne au Québec*, Montréal, L'Hexagone, 1993, p. 14.

ÉLÉONORE SIOUI ET L'ALTÉRITÉ LITTÉRAIRE

Marius Barbeau, Charles G. Leland, Sylvie Vincent ou Rémi Savard¹⁵, ont fait ressortir la complexité des littératures orales, mais seul un petit nombre d'entre eux se sont penchés sur les « textes oraux » dans une perspective purement littéraire. Quant à ceux qui s'intéressent à l'émergence de la littérature écrite amérindienne, ils sont rarissimes. Cependant, même s'il reste encore beaucoup à découvrir et de nombreuses recherches à entreprendre, il est possible de distinguer certaines caractéristiques de la littérature amérindienne. On peut supposer que la littérature orale est née avec les nations autochtones elles-mêmes. Au Québec, les archéologues estiment que le territoire a été occupé par ses premiers habitants vers 7 000 av. J-C¹⁶. Aujourd'hui, la littérature écrite amérindienne est plutôt, pour ces nations, une littérature de survie et de résistance aux Blancs. Comme d'autres littératures issues de sociétés de tradition orale, elle est polymorphe et métissée : l'écriture relève de la volonté de survivre et les formes qu'elle revêt correspondent à la réalité amérindienne¹⁷. L'« indianité » et la « québécoise » ont peu en commun, si ce n'est la force de l'affirmation identitaire¹⁸. D'après Diane Boudreau, depuis quelques années au Québec, des anthropologues, des ethnolinguistes et des historiens redécouvrent les nations amérindiennes et constatent la richesse de leurs cultures de même que l'originalité de leurs discours traditionnels. Il faut dire qu'en 1969, la parution du *Livre blanc sur la politique indienne*¹⁹ – dans lequel le gouvernement canadien proposait l'assimilation des Amérindiens dans le but d'en faire des citoyens canadiens – avait secoué le Canada et la formation d'associations politiques amérindiennes avait éveillé de nouvelles énergies chez les Autochtones. C'est ainsi que des Algonquiens et des Iroquoiens – les deux groupes linguistiques amérindiens du Québec – ont commencé à écrire et parfois même à éditer eux-mêmes leurs livres. La

¹⁵ Marius Barbeau, *Huron and Wyandot Mythology*, Ottawa, Department of Mines, 1915; Charles G. Leland, *The Algonquin Legends of New England*, Boston, Houghton, Mifflin and co., 1884; Sylvie Vincent, « Mistamaninuesh au temps de la mouvance. Notes inspirées par l'autobiographie d'une femme montagnaise », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XIII, n° 4, 1983, p. 243-253; « La tradition orale montagnaise, comment l'ignorer? », *Cahier de Cléo* (Bruxelles et Liège), n° 70, 1982; Rémi Savard, « Pour un dialogue possible avec l'autochtone québécois », *Possibles*, vol. I, nos 3-4, 1977, p. I-II; *Contes indiens de la Basse Côte Nord et du Saint-Laurent*, Ottawa, Musées nationaux du Canada, 1979.

¹⁶ J. V. Wright, *Visages de la préhistoire du Canada*, Ottawa, Musées nationaux du Canada, Montréal, Fides, 1981, p. 10.

¹⁷ Diane Boudreau, *op. cit.*, p. 15.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Voir à ce sujet http://www.ainc-inac.gc.ca/pr/lib/phi/histlws/cp1969_f.html (site consulté en janvier 2007).

LE(S) NORD(S) IMAGINAIRE(S)

majorité de ces écrivains, c'est-à-dire ceux provenant des peuples Montagnais, Atikamek, Abénaquis et une partie des Algonquins – tous des Algonquiens – de même que les Hurons – Iroquoiens –, écrivent en français. À la fois rebelles et traditionalistes, ils expriment les rancœurs et les déceptions accumulées par leurs peuples depuis l'arrivée des Européens, s'insurgent contre toutes les tentatives d'assimilation (passées et présentes) et dénoncent la dépossession qu'ils vivent. Ils expriment leur vision du monde, valorisent l'« indianité » et s'attaquent aux dirigeants politiques et aux multinationales implantées sur leurs territoires, qui continuent de les ignorer²⁰.

Sioui a intitulé son dernier recueil de poésie *Corps à cœur éperdu*. Ce titre évoque sans doute le sort des Amérindiens pour qui faire corps intégral avec la terre-mère constitue une image autant stéréotypée qu'actuelle, une valeur constante. Cependant, la poésie de Sioui est d'abord un texte poétique de l'expression huronne avant d'être un document référentiel sur le passé difficile des Premières Nations. Dans les vers présentés en exergue, l'image de l'enfant naturel passé aux mains de l'étranger ne raconte pas seulement le sort autochtone, elle évoque également le paradis avant la chute et une vision de l'imaginaire, univers de la nature et de notre imagination. Ce poème est en quelque sorte aussi la représentation de la page blanche, une évocation de l'état naturel du potentiel créatif humain précédant l'apprentissage de la langue patriarcale « étrangère », de l'ordre symbolique et de tout ce qui nous coupe du plein maternel, et qui incarne l'étranger. Robin évoque une part de cette problématique lorsqu'elle écrit qu'il y a « non-coïncidence non seulement de la langue et de sa traduction dans une autre langue, non seulement des mots et des choses, de l'énonciateur avec lui-même, mais des mots mêmes avec eux-mêmes²¹ ». Mais, à mon avis, Robin et les critiques qu'elle cite ne vont pas dans la même direction que les Autochtones dans leur analyse du vide déguisé par les mots et dans cette discussion de crispations et d'éclatements, points de vue qui tous, finalement, présentent des perspectives plutôt négatives du vécu migrant ou autochtone. Au contraire, et même si la poésie de Sioui porte une cause à défendre, l'espoir d'une guérison spirituelle pour tous y résonne fort. D'autres poèmes de Sioui parus dans les recueils *Andatha*²² et *Corps à cœur éperdu* (qui reprend par ailleurs les mêmes thèmes que le

²⁰ *Ibid.*, p. 13.

²¹ Régine Robin, propos recueillis par Jean-Michel Lacroix et Fulvio Caccia, *op. cit.*, p. 29.

²² Éléonore Jiconsaseh Sioui, *Andatha*, Val d'Or (Québec), Hyperborée, 1985.

ÉLÉONORE SIOUI ET L'ALTÉRITÉ LITTÉRAIRE

précédent) se veulent l'incarnation même de la magie du mot et évoquent – s'ils ne la créent pas – l'extase des chamans d'autrefois et d'aujourd'hui. Le poème « Aatha, protection de la terre », par exemple, prend la forme, par ses répétitions, d'une incantation, visant à mettre le lecteur en état de communion naturelle et exprimant l'idée d'harmonie – qui correspond à ce que Roman Jakobson appelle la fonction phatique de la langue :

AATHA
PROTECTION DE LA TERRE
Manitou, Manitou, Manitou, Manitou
La Nature, Toi et Nous
Sommes un Tout
Manitou, Manitou, Manitou, Manitou
Grand Esprit
À Toi je me lie
Pour la vie
Manitou, Manitou, Manitou, Manitou²³

Diane Boudreau constate dans son *Histoire de la littérature amérindienne au Québec* que, dans ce texte, Sioui fait référence aux quatre directions²⁴. En effet, le poème est rythmé par les offrandes à l'Est, à l'Ouest, au Nord et au Sud, et les allitérations et répétitions rappellent l'harmonie de l'univers holistique autochtone dans lequel les liens entre entités sont primordiaux. J'hésite cependant à trop classer, ordonner, disséquer, analyser la poésie d'extase que Sioui vit et cherche, je crois, à transmettre. Il suffit de penser aux mots figurant sur la première page du livre :

Ma poésie n'a pas de vers
Elle se déverse lentement
Se distillant
Dans l'infini.
Annen ayhaton.
J'ai dit²⁵.

Il n'y a pas ici vide primordial ou éclatement autant qu'il y a évocation de l'extase – dans le sens d'un état hors dualismes, *ex stasis*, hors du *statut quo* qu'incarne l'Occident et, en même temps, d'un état hors des dualismes

²³ Éléonore Jiconsaseh Sioui, *Corps à cœur éperdu*, *op. cit.*, p. 92.

²⁴ Diane Boudreau, *op. cit.*, p. 150.

²⁵ Éléonore Jiconsaseh Sioui, *Corps à cœur éperdu*, *op. cit.*, p. 81.

LE(S) NORD(S) IMAGINAIRE(S)

sexuels hétéro-normatifs contribuant à opprimer et à subjuguier la femme. Le lecteur est plutôt en présence de la magie de la langue et d'une valorisation de cette dernière. Pour les Amérindiens comme pour les Finnois d'antan, la magie de la parole, du symbole, c'est la matérialisation de la réalité parallèle existant au-delà des paroles, un paradoxe qui ne privilégie ni le matériel ni le spirituel, mais qui les perçoit comme liés, interdépendants. Enfin, je tiens à citer des critiques littéraires autochtones qui nous expliquent à nous, les « Sauvages occidentaux », les différences principales entre leurs cultures et la nôtre, nous permettant de mieux comprendre la littérature autochtone. Ainsi, comme le souligne David L. Moore,

[t]he value of a conversive approach is that the orality within American Indian literatures (and other literatures) is foregrounded with its inherent emphasis on relationality and connectedness (CONversive as distinct from the inherent separateness within DIAlectical, DIScursive, and DIAlogoid frameworks). Instead of approaching orality in Amer Indian literature from a western critical discourse that emphasizes the distanced objectification of texts – thereby looking at orality as the object of a critical gaze – a conversive approach places the scholar within the oral engagement as a “mutual participant”²⁶.

Un défi demeure pourtant, celui d'écouter la spécificité féminine :

Relationality [in Native art and literature] is contrasted with the oppositional strategies of Western critical method (be they dialectical, discursive, or dialogic) as a means of demonstrating the categorical differences between (inter)relational and (op)positional language use²⁷.

Paula Gunn Allen²⁸ souligne que les thèmes auxquels les femmes amérindiennes s'attardent davantage que les hommes sont la joie, l'espoir, le retour aux traditions – les hommes privilégiant dans leurs œuvres les questions de la guerre et du suicide. La contribution de la tradition orale

²⁶ David L. Moore, « Decolonizing Criticism. Reading Dialects and Dialogics in Native American Literatures », *Studies in American Indian Literatures*, vol. 6, n° 4, 1994, p. 37.

²⁷ Susan Berry Brill de Ramirez, *Contemporary American Indian Literature & the Oral Tradition*, Tucson, University of Arizona Press, 1999, p. 17.

²⁸ Paula Gunn Allen, *The Sacred Hoop. Recovering the Feminine in American Indian Traditions*, Boston, Beacon Press, 1986.

ÉLÉONORE SIOUI ET L'ALTÉRITÉ LITTÉRAIRE

tient dans les autres réseaux de possibilités qu'elle offre, possibilités ancrées dans des styles et des manières de raisonner différents de ceux auxquels les non-Autochtones se sont identifiés.

Pour revenir à mon point de départ, je tiens de nouveau à souligner l'importance, dans l'étude de l'imaginaire du Nord, d'une approche réfléchie et d'une prise de conscience de nos bagages et transferts culturels au moment d'étudier les œuvres. Rappelons également que j'ai préconisé le pouvoir potentiellement magique de l'art communicatif amérindien. Le chamanisme moderne et la vision du monde autochtone dans ses manifestations d'aujourd'hui prennent leur source dans le besoin humain pour des liens sacrés entre la nature, les humains et le monde animal, et ce, malgré toutes les idéologies rationalistes ou du progrès, qui relèguent les savoirs autochtones dans l'espace du primitivisme, de la superstition ou même du satanisme. Le Nord imaginaire a, à mon avis, continué à servir d'écran pour les projections nostalgiques d'une vision du monde chamanique, dans lequel les valeurs écologiques, biologiques et sociales dépassaient les simples bonnes intentions; au contraire, dans ce monde, la recherche de l'équilibre écologique était une réalité tangible. Aussi, le Nord imaginaire permet de retrouver des représentations des débuts de l'humanité, avant la chute dans la politique féroce d'aujourd'hui, axée sur la croissance économique sans borne, la colonisation autodestructive de soi et de l'autre, la propagation impérialiste de l'exploitation et de la compétitivité, bref, de la philosophie dominante occidentale. Les mythes et les visions du monde autochtones attirent bien des gens, car ils donnent accès à un Autre intériorisé, ils rappellent un univers éthique et esthétique différent, mais sans obliger le renoncement au confort – souvent technologique – de la vie moderne. C'est grâce aux critiques justifiées d'Amérindiennes dont j'ai fait la connaissance au Québec dans les années 1990 que j'ai retrouvé le Nord magique de ma propre culture. Et, comme ces femmes le soupçonnaient, j'ai découvert dans la mythologie et l'histoire finnoises des couches archaïques concernant nos traditions du sauna – un imaginaire écologique évoquant bien des liens entre cette forme de guérison spirituelle et la tente de sueur des Amérindiens²⁹. Dans la magie de la parole concrète et matérialisée, les femmes blanches doivent également éviter la projection

²⁹ Raija Warkentin, Kaarina Kailo et Jorma Halonen [éd.], *Sweating with the Finns. Sauna Stories from North America*, Lakehead (Ontario), Center for Northern Studies and Lakehead University, coll. « Northern and Regional studies », 2005, p. 15.

LE(S) NORD(S) IMAGINAIRE(S)

d'une corporalité accentuée et mystifiée sur la femme autochtone. Pensons aux Finlandaises, qui sont devenues très rationnelles et se sont masculinisées; elles ont peur de toute association du féminin avec le cœur et le corps, qu'elles perçoivent comme la source de leur oppression.

Chaque rencontre entre un poème et une lectrice est unique; ma politique littéraire, mon idéologie esthétique, c'est qu'on doit continuer, dans l'esprit postmoderne, à reconnaître les espaces contradictoires, ces cercles magiques qui menacent à chaque instant de devenir cercles vicieux. L'enfant naturel de l'Amérique, je l'interprète comme l'enfance permanente et naturelle de notre état créatif. *Tabula rasa*, page blanche. Sioui veut nous « sauvagiser », comme elle le dit dans ce poème en prose :

OYHAN

TISANE

Re peuplement, re boisement. Nous devons vous sauvagiser, nous devons vous déplastiquer, vous dépolluer, vous « dépiler »... à votre insu; tellement vous êtes antiseptiques par les vapeurs mortelles du mercure, du D.D.T., etc. rendues inodores, mais, qui vous endorment et vous bercent d'un linceul falsifié. L'odeur de l'homme même que vous êtes est diluée dans cette agglomération cynique de blancheur à la M. Net³⁰.

La méthode dialogique, ici, est l'hybridité entre le texte et le lecteur ou la lectrice, entre la culture qui envoie ses mots magiques et celle qui les reçoit et les interprète. C'est la conversation et la conversion – la transformation grâce à l'autre :

Understanding the nature of dissociation between a modern academic worldview and the traditional world view of an indigenous culture requires commitment to the integrity of indigenous knowledge. Those engaged in cross-cultural inquiry must anticipate coherence to unfold in interpreting indigenous thought; they must expect, as characteristic of indigenous thought, disparate styles of inference well integrated with the indigenous ways of life. [...] For another to see the world that way would require a kind of gestalt switch involving a shift in “styles of reasoning” as well as ways of perception. It would

³⁰ Éléonore Jiconsaseh Sioui, *Corps à cœur éperdu*, p. 102.

ÉLÉONORE SIOUI ET L'ALTÉRITÉ LITTÉRAIRE

entail responding to the world according to the exhortation;
Mitakuye oyasin! – “We are all related³¹!”

Être sensible à l'identité ethnique et sexuelle, c'est donc cesser nos propres projections sur l'imaginaire de l'Autre et nous ouvrir à d'autres guides interprétatifs que ceux offerts par la tradition de pensée occidentale, masculinisée. Le Nord, la femme, l'Autochtone, voilà les principaux écrans de projections des chercheurs occidentaux dont il faut être conscients. Le Nord, ce n'est pas seulement l'espace d'expériences exotiques; c'est aussi – et peut-être surtout – la maison de bien des gens pour qui la pauvreté, l'alcool, la violence et le colonialisme comme sources principales de chaos social n'ont rien d'exotiques.

³¹ Leroy N. Meyer et Tony Ramirez, « Wakinyan Hotan », « The Thunderbeings call out », « The Inscrutability of Lakota/Dakota Metaphysics », Sylvia O'Meara et Douglas A. West [éd.], *From Our Eyes, Learning from Indigenous Peoples*, Toronto, Garamond Press, 1996.