



**HAL**  
open science

# Les voix des femmes amérindiennes dans les littératures des Amériques

Anaïs Fouilleul

► **To cite this version:**

Anaïs Fouilleul. Les voix des femmes amérindiennes dans les littératures des Amériques. Littératures. 2016. dumas-01387960

**HAL Id: dumas-01387960**

**<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01387960>**

Submitted on 23 Nov 2016

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0  
International License

Université Européenne de Bretagne

Université Rennes 2



Master Les Amériques – Parcours PESO

# Les voix des femmes amérindiennes dans les littératures des Amériques

Anaïs Fouilleul

Directrice de recherche : Mme Rita Olivieri-Godet

Année universitaire 2015-2016



# Sommaire

Sommaire .....	2
Remerciements .....	3
Introduction.....	5
I - Trois auteures, trois femmes, trois Amérindiennes : le pouvoir d'une écriture au féminin.....	9
1 - Naomi Fontaine et l'originalité de son récit.....	9
1.1 Biographie de Naomi Fontaine.....	9
1.2 Thèmes abordés dans <i>Kuessipan</i> de Naomi Fontaine.....	10
1.3 Ecriture de l'auteure.....	15
2 - Louise Erdrich et la force de son roman.....	22
2.1 Biographie de Louise Erdrich.....	22
2.2 Thèmes abordés dans <i>Dans le silence du vent</i> de Louise Erdrich.....	23
2.3 Ecriture de l'auteure.....	28
3 - Eliane Potiguara et son discours militant.....	31
3.1 Biographie d'Eliane Potiguara .....	31
3.2 Thèmes abordés dans <i>Metade cara metade máscara</i> d'Eliane Potiguara.....	34
3.3 Ecriture de l'auteure.....	37
II - Littérature et société : combats de femmes .....	43
1 - Entre conflits et dialogue : la place de l'Amérindienne dans les sociétés autochtones et occidentales.....	43
1.1 Les sociétés amérindiennes face aux sociétés occidentales .....	43
1.2 La condition sociale de la femme amérindienne .....	53
2 - La femme amérindienne, gardienne de la mémoire.....	64
2.1 Préserver et reconstruire ses référents identitaires : l'Amérindienne, pilier de la communauté .....	64
2.2 Transmettre la mémoire culturelle : l'Amérindienne porteuse de vie .....	68
3 - La femme amérindienne, figure de la résistance.....	73
3.1 L'Amérindienne, actrice du présent, constructrice de son futur .....	73
3.2 Ecriture et engagement.....	78
Conclusion .....	81
Bibliographie.....	84
Webographie.....	89
Annexes .....	93

# Remerciements

Tout d'abord, je tiens à remercier ma directrice de mémoire, la Professeure Rita Olivieri-Godet, qui m'a permis de réaliser ce travail qui me tenait à cœur. Elle a su me guider et m'a offert sa confiance et ses précieux conseils à de nombreuses reprises.

Je remercie ensuite l'Université Rennes 2 et les professeurs étant intervenus dans ma formation ainsi que le jury, qui me fait l'honneur de lire ce travail.

Je me dois également de remercier ma famille et mes amis qui me sont toujours d'un grand soutien. Merci à mon Ami, à mon Frère et à ma Sœur. Un très grand merci à ma Maman, qui est toujours là pour nous et sans qui je n'aurais jamais eu ce parcours. Une pensée à mon grand-père qui était fier que sa petite-fille fasse des études ainsi qu'à mes deux grand-mères, notamment à Marie pour le petit café du dimanche. Mes ami-e-s méritent eux aussi un clin d'œil car ils ont suivi la rédaction de ce mémoire, de près ou de loin, et ont été d'une grande écoute. Merci à toutes ces personnes sans qui la vie n'aurait pas le même éclat.

*Une nation n'est pas conquise tant que le cœur de ses femmes n'est pas à terre.*

Proverbe cheyenne

# Introduction

« Avant la colonisation de nombreux peuples fonctionnaient sur le mode matriarcal et matrilineaire. Les femmes y occupaient une place politique égale à celle des hommes et les rôles et fonctions qu'elles occupaient étaient considérés d'égale valeur. » Cette déclaration d'Aurélié Arnaud, Responsable des communications de FAQ (Femmes Autochtones du Québec), pour l'article du 1<sup>er</sup> décembre 2014 du *Journal International* intitulé « Canada : tensions étouffées autour des disparitions autochtones ? », laisse entendre que depuis l'arrivée des occidentaux, le rôle de la femme autochtone et donc sa place dans la société ont connu des changements. Jusqu'à quel point a pu évoluer la place de la femme dans les sociétés autochtones sous l'influence des sociétés patriarcales que sont les sociétés occidentales ? Cette interrogation engendre la question de l'image que peuvent avoir les différentes sociétés (autochtones et « nationales ») de l'Amérindienne et de ses conditions de vie actuelles. Aussi, ne serait-il pas intéressant d'obtenir le point de vue des principales concernées : les femmes amérindiennes ? Naomi Fontaine, Louise Erdrich et Eliane Potiguara sont trois auteures amérindiennes. La première auteure est issue de la communauté des Innus, au Québec, la seconde, est d'origine germano-chippewa et vit aux États-Unis et la dernière est issue des Potiguara, au Brésil. Ces trois Amérindiennes décrivent justement la condition de la femme autochtone à travers leurs écrits. Mais alors, comment ces auteures, faisant elles-mêmes partie de communautés autochtones, traitent-elles le sujet de la condition de la femme amérindienne ? Au sein de ce travail, nous tacherons d'étudier la représentation de la condition des femmes amérindiennes à travers l'étude de trois ouvrages d'auteurs d'origine amérindienne : *Kuessipan, à toi* de Naomi Fontaine (Québec), *Dans le silence du vent* de Louise Erdrich (États-Unis) et *Metade cara, metade máscara* d'Eliane Potiguara (Brésil). Afin de répondre à cette problématique, certaines autres questions apparaissent, notamment la question de la pluralité des visions de l'Amérindienne. En effet, la vision de la femme amérindienne peut diverger selon s'il s'agit du point de vue des auteures, celui des personnes issues de communautés autochtones ou encore celui des personnes issues des sociétés nationales. L'image que les individus se font de la femme amérindienne ainsi que la façon dont elle est considérée sont alors au centre du questionnement. Pour pouvoir se faire une idée des conditions sociales de l'Amérindienne, le quotidien de celle-ci et les enjeux qu'il représente seront analysés au sein des trois œuvres. De plus, il est très important de différencier les points de vue des autochtones et des non-

autochtones, la condition de l'Amérindienne étant très certainement différente au sein de sa propre communauté et au sein de la société nationale. D'ailleurs, la femme amérindienne a-t-elle une place au sein de la société nationale ? Quel est l'avenir de l'Amérindienne ? Comment les trois auteures l'imaginent-elles ? Toutes ces questions, en relation avec la condition sociale de l'Amérindienne, semblent pertinentes. Dans le but d'y répondre, nous nous appuyerons sur les œuvres de Naomi Fontaine, de Louise Erdrich et d'Eliane Potiguara. Nous apporterons également quelques informations complémentaires telles que des chiffres et statistiques tirés d'études afin de visualiser la situation dans laquelle se trouvent les femmes amérindiennes à l'heure actuelle.

En vue d'une analyse précise du sujet, s'inscrivant plus particulièrement dans le champ de la littérature et de l'anthropologie sociale, il convient de définir les notions s'y rapportant. Tout d'abord, la notion d'ethnicité se place au cœur du sujet. Nous entendons ici l'ethnicité comme un sentiment d'appartenance à une culture, à un groupe culturel. L'ethnicité s'applique également pour parler des différents groupes culturels présent dans une même nation<sup>1</sup>. A la notion d'ethnicité s'associe celle d'identité. Chaque individu possède une identité. Une partie de cette identité est attribuée dès la naissance de l'individu puisqu'il reçoit un nom, est de sexe féminin ou masculin, ... Ces éléments identitaires individualisent l'individu. L'identité peut aussi être définie par l'appartenance à une nationalité, à un groupe social, à une culture, à une religion. Ces éléments introduisent l'individu dans un groupe auquel il se rattache, auquel il va s'identifier. Avoir une identité, c'est exister en tant qu'Homme, en tant que personne tout d'abord individuellement puis faisant partie d'un groupe. Si l'individu s'identifie par ce qu'il est, il s'identifie aussi parfois par ce qu'il n'est pas. La notion d'altérité intervient alors. L'altérité pose la question de l'Autre, de comment l'individu le perçoit et de comment il se perçoit par rapport à lui. L'Autre, dans ses points communs ou dans ses différences aide l'individu à s'identifier. L'identité et l'altérité sont donc liées. La notion de genre est également une notion importante concernant le sujet de la condition de la femme amérindienne. Le genre se définit comme une construction sociale, il ne possède en aucun cas un aspect biologique. Le genre pourrait ici être défini comme le rôle, la fonction et l'image que l'on attribue au sexe de l'individu. Enfin, il semble nécessaire de définir ce que nous entendons par « condition sociale ». La condition sociale d'un individu se réfère à ses conditions de vie. Elle fait référence

---

<sup>1</sup> Thèse soutenue par l'anthropologue Fredrik Barth.

à sa « classe » sociale et à son environnement de vie, visant plus particulièrement les désavantages sociaux et économiques<sup>2</sup>. L'individu ne choisit pas sa condition, il la vit.

Après avoir défini ces notions, il semble nécessaire d'expliquer le choix de certains termes apparaissant tout au long de ce travail. Le choix du terme « Amérindien » plutôt que du terme « Indien » s'explique. En effet, le terme « Indien » peut paraître inapproprié puisqu'il se rapporte à « l'erreur » commise par Christophe Colomb lors de la « découverte »<sup>3</sup> de l'Amérique. Le terme « Amérindiens », comme le précise Rita Olivier-Godet dans l'introduction de son ouvrage intitulé *L'altérité amérindienne dans la fiction contemporaine des Amériques*, est de plus en plus utilisé dans les travaux universitaires québécois car il fait référence au lien de ces peuples avec leur terre ancestrale. Le terme « Amérindien » sera donc celui que nous utiliserons. Le terme « autochtone », terme neutre désignant les habitants ancestraux d'un territoire, sera lui aussi employé. De plus, afin de désigner l'Autre<sup>4</sup>, nous utiliserons le terme « société nationale ». « Société nationale » fait référence aux descendants des immigrants arrivés sur le continent et à leur gouvernement, constituant une société « majoritaire » à l'intérieur des frontières du pays concerné. « Société occidentale », « occidentaux » ou « nationaux » seront aussi des termes employés.

La réflexion sur ce sujet se fera en deux temps. La première partie de ce travail se centrera sur les trois écrivaines, sur leur parcours, sur les œuvres littéraires que nous allons étudier ainsi que sur l'écriture des auteures. Nous verrons quels sont les thèmes abordés par Naomi Fontaine, Louise Erdrich et Eliane Potiguara et analyserons leurs visions des communautés autochtones. La deuxième partie de ce travail tâchera de développer, toujours à travers l'étude des trois œuvres mais également grâce à l'apport d'œuvres complémentaires et d'études, certains points fondamentaux de notre sujet. Il s'agira d'étudier la condition des communautés autochtones avant de se centrer sur celle de la femme amérindienne. Nous explorerons ensuite le rôle que joue l'Amérindienne au sein de sa communauté mais aussi la

---

<sup>2</sup> Comme le précise la définition de la « condition sociale » dans la *Loi canadienne sur les droits de la personne* au Nouveau-Brunswick ainsi que dans les territoires du Nord-Ouest au Canada.

<sup>3</sup> Le terme « Découverte de l'Amérique » en français est controversé. De nombreux historiens et penseurs s'intéressent au sujet et exposent ce problème d'ordre historiographique. Nous pouvons citer, par exemple, l'historien et philosophe mexicain Edmundo O'Gorman. Il explique comment l'histoire de la « Découverte de l'Amérique » nous est contée d'un point de vue européen et la reprend point par point afin de proposer autre vision des événements passés. Voir E. O'Gorman (1958), *La Invención de América*.

<sup>4</sup> « L'Autre » au sein de ce travail ne désigne pas l'Amérindien mais le « non-autochtone ». La vision est celle des autochtones puisque les trois œuvres sur lesquelles nous nous basons principalement sont rédigées d'un point de vue amérindien.

relation qu'elle entretient avec sa culture avant de découvrir l'importance des activités qu'elle mène en tant que femme engagée.

# I - Trois auteures, trois femmes, trois Amérindiennes : le pouvoir d'une écriture au féminin

## 1 - Naomi Fontaine et l'originalité de son récit

### 1.1 Biographie de Naomi Fontaine

D'origine innue, la jeune écrivaine Naomi Fontaine, auteure de *Kuessipan* (signifiant « à toi », « à ton tour »), est née dans la communauté de Uashat. Uashat (signifiant « La baie ») se situe à l'ouest de la ville de Sept-Iles, au Québec, dans la région administrative de la Côte-Nord. Les communautés amérindiennes de Uashat et de Mani-Utenam partagent le même conseil de bande<sup>5</sup>.

Naomi Fontaine a été élevée par sa mère et n'a pas connu son père, décédé avant qu'elle ne naisse. Elle passe son enfance au sein de la réserve avant que sa mère ne décide de déménager à Québec avec ses enfants. Naomi Fontaine est alors âgée de sept ans. Elle termine son secondaire dans la ville de Québec avant de partir pour la ville de Granby chez un couple d'amis de sa mère. Cette période de sa vie est cruciale pour la construction de sa personne. En effet, Naomi Fontaine a besoin de cet isolement pour savoir qui elle est et pour se rendre compte de ce qu'elle veut et de ce qu'elle aime dans la vie.<sup>6</sup> Scolarisée au Cégep (Collège d'Enseignement Général et Professionnel) de Granby, elle obtient un Diplôme d'études collégiales<sup>7</sup> en Arts et Lettres à la suite de quoi elle décide de faire ses études en Sciences de l'Éducation à l'Université Laval, à Québec. Elle suit des cours d'enseignement du français et a pour professeur l'auteur François Bon. Lors des cours de ce professeur, les étudiants doivent rédiger des textes courts et

---

<sup>5</sup> A l'origine, la communauté innue vivait sur le territoire de Uashat. Le gouvernement créa Mani-Utenam en 1949 et décida que les Innus iraient vivre dans cette Réserve située à 16 kilomètres de Uashat. Certains Innus s'opposèrent à cette décision et restèrent sur le territoire de Uashat. Voir la page internet du Conseil de bande de Uashat Mak Mani-Utenam : <http://www.itum.qc.ca>

<sup>6</sup> Naomi Fontaine raconte elle-même son parcours pour *Les Correspondances d'Eastman*. Voir page internet : <http://www.lescorrespondances.ca/>

<sup>7</sup> Le Diplôme d'études collégiales permet d'accéder à l'enseignement supérieur, au même titre que le Baccalauréat général en France.

les lire afin de les présenter aux autres étudiants. François Bon décèle beaucoup de talent en Naomi Fontaine. Dès lors, il la soutient, la conseille et l'encourage. Elle participe à des concours de création littéraire, notamment au Concours canadien de rédaction et d'art pour autochtones<sup>8</sup>, puis commence à rédiger des textes qui constitueront plus tard *Kuessipan*. Elle obtient ensuite une place dans un programme de mentorat. Elle rencontre le médecin et écrivain canadien Jean Désy et bénéficie de son aide. La maison d'édition Mémoire d'encrier, située à Montréal, publie *Kuessipan* alors que Naomi Fontaine n'a encore que vingt-trois ans. En France, c'est la maison d'édition Le Serpent à Plumes, située à La Madeleine-de-Nonancourt, en Haute-Normandie, qui publie *Kuessipan*. Cet ouvrage contient soixante-six textes écrits par Naomi Fontaine sur des actes simples, sur des personnes de son entourage et sur des scènes de la vie quotidienne. *Kuessipan* s'organise en quatre temps grâce aux quatre chapitres intitulés « Nomade », « Uashat », « *Nutshimit* » et « *Nikuss* ». Bien qu'elle vive en ville avec son jeune fils et non plus dans la réserve, elle est aujourd'hui professeure de français à Uashat.

## 1.2 Thèmes abordés dans *Kuessipan* de Naomi Fontaine

L'adjectif qualifiant certainement le mieux les écrits de Naomi Fontaine est « authentique »<sup>9</sup>, de par le choix des thèmes abordés mais également grâce à la façon dont ceux-ci sont traités.

Tout d'abord, *Kuessipan* témoigne de la culture et des racines de l'auteure. Naomi Fontaine revendique ses origines et l'héritage de ses ancêtres. En effet, de nombreuses références à ses aînés sont présentes dans ses textes. Elle évoque souvent des êtres qui lui sont chers et qui sont toujours ou qui ne sont plus en vie. L'exemple le plus parlant est sans doute celui de ses grands-parents<sup>10</sup>. Son grand-père et sa grand-mère ont tous deux un texte qui leur est dédié. Naomi Fontaine parle avec tendresse de ses grands-parents. Elle les admire tant par ce qu'ils sont que par ce qu'ils représentent. Tout d'abord, ils représentent sa famille. Elle descend d'eux et ils ont pris part à son éducation étant petite. L'auteure est très attachée à la figure de son grand-père. N'ayant pas connu son père, son grand père fut certainement sa plus

---

<sup>8</sup> Ce concours s'intitule aujourd'hui Arts & Récits Autochtones.

<sup>9</sup> La maison d'édition Mémoire d'encrier choisit d'ailleurs les auteurs dont elle publie les créations en fonction d'un critère : « L'authenticité des voix ». Voir la page internet : <http://memoiredencrier.com>

<sup>10</sup> Il ne s'agit pas ici d'un couple mais certainement d'un parent paternel et d'un autre maternel.

proche figure paternelle. Naomi Fontaine semble également être attachée au souvenir de sa grand-mère. Elle fut une figure maternelle et le modèle d'une femme forte et courageuse. Ensuite, les grands-parents de l'auteure représentent la culture innue, le mode de vie et les valeurs du passé. Dans le texte sur son grand-père, alors qu'elle évoque le mode de vie de celui-ci, Naomi Fontaine semble être nostalgique. Elle revoit la vie qu'il menait, une vie de nomade. Elle le décrit comme proche de la nature et plein de sagesse. Pour elle, il est la figure de l'Indien, du vrai Indien. Il est l'Indien fier de ce qu'il est et de sa culture. Il est l'Indien qui ressent le besoin de s'isoler dans l'intérieur des terres, dans les terres ancestrales. Pour rien au monde il ne vivrait d'une autre façon. C'est une personne simple, authentique et fidèle à elle-même. Il transmet la culture innue aux générations et devient, quelque part, ambassadeur de celle-ci.

Tu étais chasseur, nomade, survivant. Tu as vieilli, tu as cessé d'abattre l'épinière, tu as légué tes luttes qui jamais n'ont été perdues. [...]

Les gens de la ville disent qu'il faut quitter la baie. [...] Eux, la baie ne leur appartient pas. Mais elle est tienne. Tu refuses de quitter cette parcelle de terre, par défi, par amour, par fierté. Planté sur tes deux pieds d'Indien, tu résistes, le ventre bourré de peur, mais avec le courage, le courage très ancien des premiers habitants qui autrefois ont vaincu le pays.

C'est par cœur que tu connais le nom des rivières et des arbres. Ceux des monts et des vallées, les plantes qui guérissent et celles qui font mal. Tu peux nommer les vents et les saisons, les neiges mouillées et les poudreries. Tu connais les bêtes et leurs petits. [...]

Et elle, elle t'appelle constamment. Cette terre que l'on appelle *Nutshimit*, avec ses lacs plantés entre des montagnes, riches des choses de la terre. Lorsque le vent se lève, quelque chose en toi te presse de partir. [...]

Toi, Anikashan. (Fontaine, 2015 : 77-79)

Naomi Fontaine associe également la figure de sa grand-mère à la sagesse et au courage. Elle semble admirer sa grand-mère, une femme droite, sérieuse et travailleuse. Cette vieille femme représente, tout comme le grand-père de Naomi Fontaine, le courage et la grandeur des Indiens innus. L'auteure en fait un portrait élogieux, décrivant la force de cette « grande » femme, figure de son enfance.

Ce qui me revient en mémoire : des cheveux courts et grisonnants. Une grosse robe fleurie en coton léger et pardessus, un tablier qui fait le tour de son ventre, celui qui a porté dix-neuf enfants. [...] Je crois qu'elle était vieille, mais que personne ne s'en rendait compte. Toujours là à tenir sa maison, à faire du pain, à coudre des mocassins, à broder des fleurs, à tendre la babiche sur les raquettes, à nous demander, quelquefois, de lui brosser les cheveux. [...] Pour se reposer, elle se berçait parfois, mais toujours elle avait un morceau de tissu dans les mains pour continuer à travailler. On l'appelait *Tshukuminu*, comme si elle était la grand-mère de tout le monde. [...]

Elle travaillait chez elle, était beaucoup plus artiste qu'artisanne. Elle nourrissait ses petits-enfants. [...] Elle était grande, de cette grandeur que l'on acquiert en vieillissant. [...] Parfois elle riait, elle était belle, comme si le bonheur l'avait finalement coincée et qu'elle ne pouvait en rien s'échapper. Le rire de ma grand-mère gravée à jamais dans mon enfance. (Fontaine, 2015 : 80-81)

Ces deux portraits révèlent toute l'importance que Naomi Fontaine accorde à ses aînés. Ils sont, pour elle, des exemples de personnes fortes et droites, des Indiens dotés de beaucoup de courage, « le courage très ancien des premiers habitants qui autrefois ont vaincu le pays » (Fontaine, 2015 : 78).

Les grands-parents de Naomi Fontaine ne sont cependant pas les seules personnes faisant partie de son entourage à être concernées par les textes de *Kuessipan*. L'auteure dresse le portrait de plusieurs femmes et commente leurs vies<sup>11</sup>. Elle évoque aussi son père, figure liée à un sentiment d'absence et suscitant des questionnements, à plusieurs reprises.

L'absence de son père semble se matérialiser par un sentiment d'incompréhension chez l'auteure. Elle fait souvent référence à ce père disparu tout au long de *Kuessipan*. Elle exprime sa difficulté à comprendre la mort et à penser qu'elle a un père qui autrefois vivait mais qu'elle n'a pu connaître avant son décès.

Se promener en voiture et avoir envie de s'arrêter. Par respect pour les lieux sacrés, pour les âmes passées. [...] L'herbe pousse, elle se fait tondre, et elle pousse sur les corps inertes de ces gens dont je connais parfois le nom, parfois le visage, parfois la lointaine parenté qui vient de la mémoire. Parfois, rien. Je m'attarde quelques secondes, sur ceux qui me semblent familiers. [...]

Tenter de comprendre l'existence d'une personne que l'on n'a jamais vue. Dans la pensée infructueuse, happer un mur si violemment que comprendre ne sert plus à rien. Se tenir à quelques mètres de la pierre gravée, pour ne pas écraser l'homme qui s'y couche. Se reconnaître dans le nom, ne pas comprendre sa provenance, son existence à lui. Regretter d'être passée en inconnue en terre morte. Partir.

Il y a une croyance très ancienne chez les Innus. Ils disent que si un père n'a jamais vu son enfant, c'est que cet enfant possède un don. (Fontaine, 2015 : 99-100)

Dans cet extrait, l'auteure semble chamboulée et perdue. Les notions de mort et d'absence la mettent mal à l'aise. L'absence est un thème récurrent au sein de l'ouvrage. En effet, ce sentiment d'absence est présent à travers la figure du père inconnu mais aussi à travers les portraits de veillées mortuaires. De nombreux textes<sup>12</sup> font référence à la mort et à la façon dont

---

<sup>11</sup> Voir Partie II – 1 – 1.2

<sup>12</sup> Voir *Kuessipan* p. 12, 13, 49-50

Naomi Fontaine la perçoit et la comprend. Elle semble en difficulté face à cette notion et n'appréhende pas tout à fait la complexité de la mort, imposant une distance entre elle et ce moment de l'existence. Elle semble déstabilisée face à l'absence de vie.

D'autre part, dans *Kuessipan*, l'auteure nous livre le portrait d'une réserve indienne du Québec, la sienne. Elle offre au lecteur la possibilité de découvrir un endroit peu connu des occidentaux ou des nationaux car peu fréquenté par cette population. Elle nous parle du quotidien des Innus de Uashat, de leur culture et nous plonge dans leur vie grâce à une description précise et touchante. Elle trouve les mots justes et invite le lecteur à la suivre dans la réserve et ses environs.

Là, c'est l'école primaire. Ils l'ont bâtie il y a quelques années. Lorsqu'on la regarde de haut, on peut voir la forme d'un oiseau. Un aigle, je crois. Pour être poétique. [...] Là, c'est le CPE. Le projet a pris du temps à se concrétiser. L'extérieur ressemble à une cage à chiots peinte en orange. Je préfère le bleu et les formes d'oiseaux. Incohérentes. Rêveuses. [...] En continuant par là, il y a le cimetière catholique. [...]

Le stade a toujours été là. [...]

On ne peut pas s'égarer sur la réserve. Ne t'inquiète pas. Elle est si petite. [...] La fille qui avance vers nous, celle qui est grosse avec le chandail noir, c'est ma cousine éloignée. Nos parents sont cousins. Elle a trois enfants. Je crois qu'elle est encore enceinte. [...] Tu vois, elle est belle.

Si tu continues ton chemin droit devant, il y aura du sable à tes pieds. Tu goûteras le salé de l'air. [...] Alors tu verras la baie, la plage au sable doux, l'aluminerie, les îles, le fleuve comme une mer. L'océan, d'où tu es venu. (Fontaine, 2015 : 35-38)

Le lecteur a l'impression de marcher dans la réserve aux côtés de l'auteure, il voit les maisons se dresser devant lui, la neige tomber, le fleuve se dessiner, entend chaque bruit et ressent l'ambiance qui règne à Uashat. Naomi Fontaine nous tend la main et nous incite à nous ouvrir à son monde. Elle nous interpelle, nos sens s'éveillent et nos sentiments se bousculent. Au sein des soixante-six textes que contient *Kuessipan*, chaque mot compte. L'écriture de l'écrivaine est épurée, concise et vraie. Nous pouvons constater que le superflu n'a pas sa place, ni dans l'écriture de Naomi Fontaine, ni dans les vies qu'elle décrit. Les Innus semblent vivre simplement et ne pas accorder la même valeur que les occidentaux accordent aux choses matérielles. Ils vivent de ce qu'ils ont, de ce que la vie leur offre et de la beauté de leur culture. Ils octroient également une grande importance à la nature et à la terre. Ils reconnaissent qu'elle est précieuse et se sentent liés à elle, comme s'ils ne pouvaient vivre sans elle. Cette caractéristique de la communauté innue est souvent évoquée par l'auteure qui admet elle aussi ressentir le besoin de communier avec la terre et de se sentir proche d'elle. La terre ancestrale

est décrite comme paisible et bénéfique pour les Innus. *Nutshimit*, l'intérieur des terres, est alors décrite comme un lieu accueillant. Beaucoup d'Innus ressentent la nécessité de se ressourcer en ces terres et de retrouver un mode de vie nomade, héritage de leur culture et de leurs aînés, ne serait-ce que momentanément.

C'est la pluie qui m'a réveillée ce matin-là. Des milliers de gouttes d'eau se fracassaient sur la toile bleue, imperméable. Il faisait gris. L'odeur des branches de sapin qui tapissent le sol. Des parois souples qui forment un parfait triangle au-dessus de la tête. La fraîcheur vite combattue par le feu dans le poêle posé sur quelques briques, par précaution. Fermer les yeux, même éveillée, pour ne rien perdre de la réalité, de ce maintenant. Respirer aussi fort que possible cet air tantôt chaud, tantôt froid. Le respirer d'aussi loin que le peuple se rappelle.

La tente, un abri de fortune, un héritage, le choix du nomade, le répit après une longue marche, le plus paisible des sommeils, une toile posée sur des baguettes de bois. (Fontaine, 2015 : 75)

Dans le texte ci-dessus, la tente est l'élément ravivant les instincts de nomade de l'auteure. L'objet invite à un retour à la nature. La phrase « Fermer les yeux, même éveillée, pour ne rien perdre de la réalité, de ce maintenant » affirme que la vie de nomade, sorte de quête de la liberté en communion avec la nature, est la réalité du peuple innu. Le lecteur comprend alors que quand l'envie d'aller vers l'intérieur des terres est exprimée, il ne s'agit pas seulement d'aller voir les paysages de *Nutshimit* mais d'écouter la terre, de la sentir et de retourner à une vie simple, loin du règne des civilisations occidentales. Il est également intéressant de noter que les textes traitant de *Nutshimit* font souvent référence aux moyens de transport. L'intérieur des terres est accessible grâce au réseau de chemins de fer. Chaque homme partant pour *Nutshimit* prend le train et descend au terminal. Ce trajet est évoqué à de nombreuses reprises dans *Kuessipan*<sup>13</sup>. Il apparaît comme une étape transitoire, menant de la vie dans la réserve, dont le mode de vie pourrait être qualifié d'intermédiaire entre la culture innue et la culture occidentale des nationaux, à l'intérieur des terres, celles des ancêtres symbolisant un retour aux origines, un retour à la vérité. Le départ pour *Nutshimit* semble s'effectuer tel un rituel et dans une ambiance très solennelle. Les Innus partent à la rencontre de la nature et à la rencontre d'eux-mêmes.

*Kuessipan*, c'est aussi une description de la vie au sein de la réserve de Uashat, de la beauté de celle-ci et de ses côtés plus sombres. Cette réserve semble, comme bon nombre de réserves « indiennes » situées sur le continent américain, défavorisée et plutôt isolée. Les nationaux ne se mêlent pas aux Innus, créant un climat s'apparentant à celui de la ségrégation

---

<sup>13</sup> (Voir *Kuessipan* p. 63-66, 95)

raciale<sup>14</sup>. L'auteure nous explique également que certains habitants de Uashat essaient de construire leur vie en ville. Ils tentent de quitter la réserve afin de fuir la pauvreté et ce qui en découle : l'isolement, l'insalubrité, la violence, la drogue, l'alcool.<sup>15</sup>

Bien que Naomi Fontaine parle au lecteur des nombreux problèmes que subit la communauté innue, elle apporte un regard sensible, poétique et sans jugement sur la réserve de Uashat. Au-delà de la pauvreté et des conditions dans lesquelles vivent les Innus, elle explique au lecteur ce à quoi elle tient vraiment. Même quand les scènes ou les portraits qu'elle nous expose sont durs, ses textes expriment de l'amour et de l'attachement.

### 1.3 Ecriture de l'auteure

L'écriture de Naomi Fontaine est singulière. L'auteure, comme vu précédemment, écrit de façon concise, franche et naturelle. Elle va à l'essentiel, n'en disant pas plus qu'il ne faut et s'attardant même sur le silence.

Constituant trois phrases ou trois pages et demie, chaque texte a son importance au sein de l'ouvrage. Les textes les plus longs décrivent souvent des lieux ou des personnes alors que les textes courts sont souvent des scènes de la vie quotidienne de l'auteure ou des réflexions qu'elle se fait. En effet, quand certains textes ont un but descriptif, d'autres amènent à réfléchir à des questions telles que la solitude, la pauvreté, l'amour, la peur, la vie ou la mort. L'auteure se livre alors complètement au lecteur car en plus de le faire entrer dans son monde grâce à des descriptions précises, elle lui confie ses doutes, ses peines et ses sentiments.

J'ai inventé des vies. L'homme au tambour ne m'a jamais parlé de lui. J'ai tissé d'après ses mains usées, d'après son dos courbé. Il marmonnait une langue vieille, éloignée. J'ai prétendu tout connaître de lui. L'homme que j'ai inventé, je l'aimais. Et ces autres vies, je les ai embellies. Je voulais voir la beauté, je voulais la faire. Dénaturer les choses – je ne veux pas nommer ces choses – pour n'en voir que le tison qui brûle encore dans le cœur des premiers habitants. La fierté est un symbole, la douleur est le prix que je ne veux pas payer. Et pourtant, j'ai inventé. J'ai créé un monde faux. Une réserve construite où les enfants jouent dehors, où les mères font des enfants pour les aimer, où on fait survivre la langue. J'aurais aimé que les choses soient plus faciles à dire, à conter, à mettre en page, sans rien espérer, juste être comprise. Mais qui veut lire des mots comme drogue, inceste, alcool, solitude, suicide, chèque en bois, viol ? J'ai mal et je n'ai encore rien dit. Je n'ai parlé de personne. Je n'ose pas. (Fontaine, 2015 : 8)

---

<sup>14</sup> Voir Partie II – 1 – 1.1

<sup>15</sup> Voir Partie II – 1 – 1.1

Dans le texte ci-dessus, premier texte de *Kuessipan*, Naomi Fontaine confie son besoin d'écrire au lecteur ainsi que la difficulté qu'elle va ressentir à l'heure d'écrire la vérité. Elle précise que ses récits ne sont pas une réalité absolue mais qu'elle se base sur ce qu'elle voit et sur ce qu'elle vit afin d'écrire. Elle nous apprend que les personnages décrits dans ses textes sont tous inspirés de personnes « réelles », faisant partie de son entourage. L'auteure semble vouloir trouver la beauté dans tout ce qu'elle voit. Elle ne veut pas simplement écrire pour dénoncer les problèmes sociaux de sa communauté mais veut écrire pour transmettre sa propre vision de la culture innue et de la vie que mènent les siens. Elle évoque néanmoins son appréhension quant aux sujets plus violents tels que la drogue, l'alcool, la pauvreté et la violence : « J'ai mal et je n'ai encore rien dit. Je n'ai parlé de personne. Je n'ose pas. ». A vouloir écrire la vérité, elle se doit de ne pas cacher ces problèmes mais sait que la rédaction sera difficile car écrire la vérité revient à voir les choses telles qu'elles sont et à ne pas les nier ou les ignorer.

Durant la lecture, le lecteur est, quant à lui, plongé dans la vie de Naomi Fontaine. Il est à Uashat, dans la réserve innue. L'auteure utilise des mots issus de la langue innue. Elle ne se contente pas de raconter la vie à Uashat, elle la fait vivre au lecteur. Les titres des trois derniers chapitres sont écrits en innu : « Uashat », « *Nutshimit* » et « *Nikuss* ». « Uashat » est le lieu de vie de la réserve et signifie baie. Ensuite, « *Nutshimit* », signifiant « l'intérieur des terres », est un mot expliqué par l'auteure dans le premier texte de ce chapitre :

*Nutshimit*, c'est l'intérieur des terres, celles de mes ancêtres. [...] *Nutshimit*, un rituel pour les chasseurs de caribous. Un air pur dont les vieux ne peuvent se passer. [...] *Nutshimit*, un terrain inconnu, mais non hostile pour celui qui y cherche le repos de l'esprit. [...] *Nutshimit*, pour l'homme confus, c'est la paix. (Fontaine, 2015 : 63-64)

Enfin, « *Nikuss* » signifie « mon fils ». Le choix des titres de chapitres de *Kuessipan* évoque les éléments les plus importants de la vie de Naomi Fontaine : sa communauté, sa terre (la terre originelle) et son fils (sa famille). Le premier chapitre s'intitule « Nomade ». Ce mot n'est pas d'origine innue mais il fait référence au mode de vie des ancêtres de l'auteure et de sa communauté. Cette conception de la vie, héritage de ses aînés, est importante pour elle. Tout au long de l'ouvrage, Naomi Fontaine utilise des mots innus. Ainsi, elle mêle les cultures et les enrichit l'une l'autre.

*Neka*, ma mère. *Mashkuss*, petit ours. *Nikuss*, mon fils. *Mikun*, plume. *Anushkan*, framboise. *Auetiss*, bébé castor. *Ishkuess*, fille. *Nitanish*, ma fille. *Tshiuetin*, vent du nord. *Mishtapeu*, le grand homme. *Menutan*, averse. *Shukapesh*, l'homme qui est

robuste. *Kanataushiht*, les chasseurs. *Pishu*, lynx. *Kakuss*, petit du porc-épic. *Kupaniesh*, un homme qui est employé. *Tshishteshinu*, notre grand frère. *Tshukuminu*, notre grand-mère. *Nuta*, mon père. [...] (Fontaine, 2015 : 26)

Si certains mots apparaissent dans une langue plutôt qu'une autre, c'est certainement aussi car les différentes langues expriment la culture de laquelle elles sont issues. La culture qu'elles représentent est associée à des valeurs, coutumes ou modes de vie. De ce fait, quand Naomi Fontaine évoque la nature, la terre, la famille et ses ancêtres, il semble logique que la langue innue surgisse dans un texte majoritairement rédigé en français. Peu importe sur quel territoire ils se trouvaient, les peuples premiers étaient très attachés à la terre et vivaient simplement. Ils considéraient la terre comme un élément vivant et source de vie. Ils faisaient attention à la préservation de la nature et à l'équilibre établi entre ce qu'ils lui prenaient pour vivre (nourriture, eau, bois, ...) et ce qu'ils devaient lui rendre en compensation. Ces peuples nomades étaient très respectueux de la terre et dépendaient de celle-ci. Aujourd'hui encore, beaucoup d'Amérindiens sont liés à la terre et vivent avec elle. Les populations autochtones sont alors plus associées à la nature que les peuples occidentaux ne peuvent l'être. Les peuples occidentaux, eux, ne se rendent pas compte de l'importance de la terre dans la vie de chaque être humain. Ils n'ont pas la même vision de la nature que les autochtones et ne la respectent pas forcément. Par conséquent, l'utilisation de mots d'origine innue pour parler de la terre semble plus appropriée et certainement plus signifiante que l'utilisation de mots d'origine française. Il est naturel pour Naomi Fontaine d'utiliser la langue innue quand le besoin s'en fait sentir. Dans chacun de ses textes elle trouve les mots justes et la langue qui convient.

Un autre élément est caractéristique de l'écriture de l'auteure. Il s'agit des nombreuses phrases nominales ou « quasi nominales » présentes au long des textes. Ces courtes phrases sont caractéristiques de la plume de Naomi Fontaine et témoignent de la volonté de l'auteure de se centrer sur l'essentiel. Tout d'abord, ces phrases ont parfois pour but de créer un rythme, parfois une tension, selon le thème du texte. Cela contribue à la création de l'état dans lequel se trouve le lecteur. Le rythme va alors être assez rapide car les phrases courtes s'enchaînent. L'impression de tension présente dans certains textes va, quant à elle, venir du fait que de nombreuses phrases ne sont que trois mots complétant la phrase précédente. Le texte semble saccadé, le rythme oscille entre vitesse et lenteur et l'ambiance peut être pesante comme très légère. Ensuite, les phrases nominales semblent avoir plus de poids que les phrases qu'elles

complètent.<sup>16</sup> Ces phrases très brèves n'ont pas la même fonction que les autres. Elles s'apparentent à des commentaires de l'auteure, à une introduction ou à une conclusion voire parfois même à une interprétation que ferait Naomi Fontaine de la scène transcrite dans la phrase qui les précède. Ces phrases nominales nous montrent la réalité qui se cache parfois dans le texte. Elles sont donc cruciales à la compréhension des récits de Naomi Fontaine. Elles révèlent le caractère authentique et spontané des écrits de l'auteure.

De plus, dans *Kuessipan*, Naomi Fontaine fait littéralement vivre le silence et donc l'immatériel, l'inexistant. Le silence occupe une place importante dans cet ouvrage. Nous pourrions presque lui attribuer un rôle de personnage. Il est présent aussi bien dans la forme que dans le contenu des textes. En effet, l'écriture de l'auteure permet au silence de s'introduire dans le texte.

[...] Ce silence après avoir hurlé, des nuits durant, son angoisse sans que personne ne l'entende. Le silence d'un vent qui fait bruissier les aiguilles de sapin. Le silence d'une perdrix qui déambule aux côtés d'une dizaine d'autres. Le silence du ruisseau qui continue de suivre sa route, enfoui sous un mètre de neige. (Fontaine, 2015 : 63-64)

Dans l'extrait ci-dessus, nous pouvons constater que l'évocation du silence se trouve dans le contenu du texte. Il est énoncé à plusieurs reprises. Le silence fait même partie du bruit.

Refuser d'embrasser le mort, de l'approcher, de lui baiser les mains en signe d'amour et de dévotion. Ne pas vouloir le regarder, ne pas pouvoir. Se recueillir sur la chaise la plus éloignée. Ne pas pouvoir pleurer, par crainte d'être incomprise. Se taire. Observer le visage, le temps d'un regard, ne pas comprendre la mort. Penser à son grand-père, à sa grand-mère, à son père. Accepter d'embrasser la famille du mort. Partir. (Fontaine, 2015 : 50)

Dans cet extrait, le silence se trouve, cette fois, dans la forme du texte. Le fait que les phrases soient brèves et que le style d'écriture soit épuré rend ce phénomène possible. Le silence s'installe à la fin de chaque phrase nominale comme s'il s'agissait d'une rupture dans le récit ou d'un temps nécessaire à la réflexion du lecteur. Les phrases nominales étant réellement porteuses de sens, le silence présent à la fin de celles-ci est essentiel. Il marque une pause dans le récit durant laquelle les derniers mots résonnent encore. Le silence permet de considérer chaque mot. Il fait d'ailleurs lui-même partie des mots. Sa place dans le récit n'est pas seulement suggérée, elle est affirmée. L'auteure a besoin du silence pour être fidèle aux vies qu'elle veut

---

<sup>16</sup> Les phrases qu'elles complètent sont majoritairement des phrases simples ou complexes. Elles comportent donc toujours au moins un sujet, un verbe et un complément, ce qui les distingue des phrases nominales qui viennent compléter celles-ci mais qui dans l'écriture de Naomi Fontaine, sont des phrases à part entière et ont une fonction.

raconter. Le silence fait partie de son univers et transmet, à travers l'écriture, l'ambiance de la vie à Uashat, indispensable au lecteur.

Le silence est parfois imagé. Il est parfois illustré par les non-dits car le verbe « se taire » est très souvent utilisé dans l'ouvrage. Le fait de « taire » ce que l'on sait fait écho au silence des populations occidentales face aux mauvaises conditions de vie des Amérindiens, à la discrimination constante et à l'isolement qu'ils subissent.

Le silence est également présent sous une autre forme dès le troisième texte. Naomi Fontaine y dresse un portrait, celui d'une jeune femme.

J'aimerais que vous la connaissiez, la fille au ventre rond. Celle qui élèvera seule ses enfants. Qui criera après son copain qui l'aura trompée. Qui pleurera seule dans son salon, qui changera des couches toute sa vie. Qui cherchera à travailler à l'âge de trente ans, qui finira son secondaire à trente-cinq, qui commencera à vivre trop tard, qui mourra trop tôt, complètement épuisée et insatisfaite.

Bien sûr que j'ai menti, que j'ai mis un voile blanc sur ce qui est sale. (Fontaine, 2015 : 10)

A l'issue de ce texte, l'auteure écrit : « Bien sûr que j'ai menti, que j'ai mis un voile blanc sur ce qui est sale ». Le silence, ici, est matérialisé par le « voile blanc ». Le rôle du « voile blanc » est de cacher les choses qui ne doivent pas être vues ou dites et de passer des faits sous silence. Le silence est donc présent sans qu'il ne soit clairement énoncé.

Naomi Fontaine évoque même le silence sous différentes formes dans l'un des textes que contient le chapitre « Nomade ».

Pourquoi. La nuit, elle dort d'un sommeil lourd qui lui enfouit le front jusque dans les dunes de son oreiller. Son visage tremble dans la noirceur de sa chambre close. Elle se raidit dès que quelqu'un hausse la voix. La peur la pourchasse dans ses cauchemars de mère. Elle pleure et personne ne la console. Elle oublie. Elle rit.

Je voudrais lui dire que je sais. Pourquoi je me tais. Le silence. Je voudrais écrire le silence. (Fontaine, 2015 : 15)

Dans ce texte, le silence est évoqué grâce aux phrases courtes. Il est ensuite exprimé par le fait que le narrateur du texte se taise dans le second paragraphe. Enfin, le silence apparaît explicitement puisqu'il est nommé. La phrase « Je voudrais écrire le silence » confirme la volonté de l'auteure de matérialiser ce silence.

L'absence de titres est également un élément caractéristique de l'écriture de l'auteure. Hormis les titres des quatre chapitres, aucun titre de texte n'apparaît dans l'ouvrage. Les textes sont organisés et sont tous liés puisqu'ils ont tous le rôle de raconter la vie du peuple innu de la communauté de Uashat. L'absence de titre introduisant les textes de *Kuessipan* n'est cependant pas commune. Les genres littéraires se rapprochant de ce qu'est *Kuessipan* comportent plus de titres. Un roman est généralement constitué de plus de chapitres et donc de plus de titres que le livre de Naomi Fontaine. Un recueil de poésie en contiendra également beaucoup plus puisque chaque poème est intitulé différemment. Or, l'ouvrage de Naomi Fontaine se situe entre un récit s'apparentant au roman ou à la nouvelle et entre la poésie écrite en prose. Il est aussi possible de rapprocher *Kuessipan* du genre de l'autobiographie puisque des éléments autobiographiques<sup>17</sup> apparaissent dans les textes. L'auteure casse alors le code des genres littéraires et propose un autre type de littérature au lecteur grâce à son style d'écriture peu commun et à la forme qu'elle donne à ses textes. Il est intéressant de noter la singularité de ce style d'écriture qui semble être plutôt novateur et qui ne s'inscrit aucunement dans un genre dit « classique ». *Kuessipan* témoigne de tout un travail d'appropriation de l'écriture des nouvelles générations d'Amérindiens. De fait, si depuis de nombreux siècles la littérature passe par le procédé d'écriture dans les cultures occidentales, les peuples amérindiens, eux, disposent d'un patrimoine littéraire oral et non pas écrit. Les populations autochtones peuplant le continent américain dans son ensemble se sont transmis leur littérature à l'oral. Il s'agissait souvent de se raconter les histoires et les mythes originels de génération en génération. Cette littérature de tradition orale est malheureusement plus fragile car la pérennité de la culture dépend de la transmission et donc, de l'implication de chacun. De plus, le contact progressif entre les populations amérindiennes et les populations occidentales facilite les échanges entre les cultures. Ainsi, le début du XXI<sup>ème</sup> siècle voit naître la production écrite au sein des populations amérindiennes. Petit à petit, les Amérindiens s'approprient le procédé d'écriture appliqué à la littérature ne se basant cependant pas sur les genres littéraires « occidentaux ». Ils intègrent une littérature de tradition écrite et se servent de l'écriture comme d'un instrument capable de refléter, de diffuser et de transmettre leurs cultures originelles. Naomi Fontaine s'inscrit alors dans un nouveau courant et fait partie des premières générations d'écrivains autochtones<sup>18</sup>. En cela, la singularité de son écriture et de la mise en page de *Kuessipan* s'explique.

---

<sup>17</sup> L'auteure introduit dans ses textes des éléments autobiographiques tels que les lieux de son enfance, comme sa chambre d'enfant (p. 82), ou les personnes de son entourage comme son fils (p. 103, 108, 109) et plus généralement, sa famille (p. 77-79, 80-81, 99, 102).

<sup>18</sup> Au Québec, les écrivains autochtones ont commencé à être publiés dans les années 1970.

Outre l'aspect novateur de cette écriture, l'absence de titres invite le lecteur à se perdre car sans titre, il plonge dans le texte sans même savoir de quoi il s'agira. Naomi Fontaine ne donne pas de repère à son lecteur ainsi, celui-ci n'est pas influencé. Le lecteur ne peut avoir d'*a priori* avant d'avoir commencé à lire le texte. L'aspect authentique de l'écriture de l'auteure est une fois encore illustré par cet élément. Donner un titre à chacun de ses textes reviendrait certainement à les réduire à quelques mots alors que comme vu précédemment, chaque mot compte. Le style de Naomi Fontaine étant très épuré, chaque mot a la même importance. Si un titre introduisait les textes, il ne serait pas révélateur du contenu ou le réduirait. L'auteure fait le choix de ne pas dénaturer ses textes en les présentant tels qu'ils sont : authentiques. De plus, il est intéressant de noter que parfois, la première ou la dernière phrase d'un texte peut faire office de titre. Ce sont souvent des phrases nominales ou « quasi nominales » et elles introduisent ou concluent. Ces phrases semblent être un titre implicite puisqu'elles se trouvent à l'intérieur du texte et ne sont pas mises en avant. Dans le texte ci-dessous, les deux premiers mots faisant office d'introduction pourraient être le titre. « Le brouillard » est pourtant inséré dans le texte et n'est pas mis en avant comme peut l'être un titre habituellement.

Le brouillard. En voiture, le manque de visibilité oblige les conducteurs à ralentir. Parfois les clignotants des voitures sont en fonction. C'est pour s'aider, pour mieux s'orienter. La chaussée est humide. [...]

Il dit : Le brouillard du matin indique une journée ensoleillée, celui du soir, un lendemain pluvieux.

Ils ont accusé le brouillard. La brume habituelle des soirs de mai. Le vent mouillé de la mer qui fait pousser les nuages gris sur la route qui relie Uashat et Mani-utenam. Ça devait être un brouillard épais, opaque, infranchissable. Ça devait être une nuit noire, obscure, sans lune. [...] Les arbres, les poteaux devaient se cacher derrière cette épaisse grisaille. La peur, le manque d'expérience, la vitesse, la témérité, l'inconscience, comme voie de sortie.

J'ai toujours eu peur de conduire quand il fait brouillard. (Fontaine, 2015 : 9)

Dans *Kuessipan*, tout est dit grâce à la suggestion. Les mots choisis et écrits, le style d'écriture et même parfois l'absence de mots, le silence, sont autant d'éléments littéraires qui font que le sentiment provoqué par le texte chez le lecteur persiste après la lecture.

## 2 - Louise Erdrich et la force de son roman

### 2.1 Biographie de Louise Erdrich

Louise Erdrich est née en 1954 à Little Falls dans l'Etat du Minnesota, d'une mère *chippewa* et d'un père germano-américain. Durant son enfance, elle vécut dans le Dakota du Nord, à Wahpeton. Son père et sa mère étaient tous deux enseignants pour le Bureau des Affaires Indiennes. Petite, Louise Erdrich écrivait déjà. Ses parents l'y encourageaient réellement. Elle fut bercée dans la culture *chippewa* mais eu également un pied dans une culture plus « occidentale » de par les origines différentes de ses parents. Elle s'intéressa rapidement à la question de l'identité et à celle des relations entre les différentes sociétés dont elle fait partie. Elle fit ses études au sein du Dartmouth College puis à l'Université Johns-Hopkins. Elle rencontra l'écrivain et anthropologue Michael Dorris avec lequel elle se maria en 1981. Ils travaillèrent tous deux au Dartmouth College en tant qu'enseignants et contribuèrent l'un l'autre à leurs travaux d'écriture respectifs. Ils écrivirent ensemble sous le pseudonyme de Milou North. Louise Erdrich adopta les trois enfants de son mari et ils en eurent trois autres. Durant les années 90, le couple se sépara puis divorça.

Louise Erdrich tient aujourd'hui une librairie indépendante à Minneapolis, qu'elle a appelée *Birch Bark*, terme signifiant « écorce de bouleau ». Elle justifie d'ailleurs le choix du nom de sa librairie dans une *interview* pour *Télérama* : « J'ai choisi ce nom parce que l'écorce de bouleau était une matière première essentielle aux Indiens d'Amérique. Elle leur servait à tout fabriquer : des maisons, des bateaux, des paniers, des casseroles. Et surtout des livres ! L'écorce de bouleau est aux Indiens ce que le papyrus était aux Egyptiens. Ils écrivaient dessus tout ce dont ils voulaient garder la mémoire : les chansons, les histoires... ». L'auteure permet aussi à des artistes et à des artisans amérindiens d'exposer leurs œuvres dans sa librairie. Elle tient à l'héritage de sa culture amérindienne et trouve, grâce à sa librairie et à son métier d'écrivaine, le moyen de le transmettre.

Louise Erdrich est une figure emblématique du mouvement de la Renaissance Amérindienne<sup>19</sup> mais aussi une auteure très prolifique et extrêmement lue aux Etats Unis. Ses

---

<sup>19</sup> Le mouvement « *Native American Renaissance* » ou Renaissance amérindienne, apparut à la fin des années soixante, caractérise l'arrivée des écrivains d'origine amérindienne sur la scène littéraire. Crystel Pinçonat, dans *La construction d'une visibilité ethnique sur la scène littéraire : le cas des écrivains amérindiens*, définit ce

écrits sont reconnus et sont présents même au-delà du continent américain. Elle est l'auteure d'une quinzaine de romans, de recueils de poésie, de nouvelles, d'essais et de littérature de jeunesse. Elle a reçu de nombreux prix, notamment le *National Book Critics Circle Award* en 1984 pour son roman *Love Medicine (L'amour sorcier)* et plus récemment, le *National Book Award* en 2012 pour *The Round House (Dans le silence du vent)*.

*Dans le silence du vent* est le second livre d'une trilogie sur la violence, le premier étant *La malédiction des colombes* et le troisième n'étant à ce jour, pas encore parut. Ces romans se lisent indépendamment les uns des autres. Cependant, des éléments sont communs à toutes les œuvres de Louise Erdrich. En effet, les personnages sont tous liés ou ont tous un lien de parenté, de près ou de loin. Par exemple, dans *Dans le silence du vent*, lorsque Joe, garçon de treize ans, va voir son grand-père et que ce dernier est en train de discuter avec une vieille dame de son âge appelée Grand-mère Thunder, ils font référence à des personnages présents, entre autre, dans *Love Medicine*. Louise Erdrich écrit alors les histoires entremêlées de plusieurs générations vivant dans une réserve du Dakota du Nord.

## **2.2 Thèmes abordés dans *Dans le silence du vent* de Louise Erdrich**

*Dans le silence du vent* de Louise Erdrich raconte l'histoire d'une famille amérindienne lors d'un événement traumatisant à travers les yeux de Joe, adolescent de treize ans. L'événement venant chambouler sa vie n'est autre que le viol de sa mère. Ce roman est un flashback du narrateur, Joe. A présent adulte, il revit son adolescence afin de raconter cette histoire au lecteur. Louise Erdrich aborde plusieurs thèmes au sein de ce roman : la famille et la culture « indienne » de la communauté dont fait partie Joe, la religion mais aussi la juridiction ainsi que la violence.

La famille est un thème central de *Dans le silence du vent*. L'histoire se déroule au sein d'une réserve amérindienne et plus précisément au sein de la famille Coutts. La famille est une valeur que les communautés amérindiennes, d'où qu'elles soient, ont en commun. En effet, nous pouvons remarquer que ce thème est exploité dans les écrits de Naomi Fontaine et dans

---

mouvement. Selon elle, « À l'époque, l'emploi de cette expression rendait compte de l'émergence littéraire d'un groupe qui revendiquait sa spécificité ethnique sur la scène artistique contemporaine, tout comme l'avaient fait dans les années vingt les Afro-Américains avec « the Harlem Renaissance ». Trente ans plus tard, on continue à penser la littérature amérindienne comme une production à part au sein de la littérature américaine. ».

ceux de Louise Erdrich bien que ces deux auteures soient issues de communautés et de pays différents. Louise Erdrich dresse le portrait d'une famille « indienne ». Les parents du narrateur sont Bazil et Géraldine Coutts. Il occupe la fonction de juge et elle, occupe un emploi administratif dans les registres de la tribu. Joe, lui, est un adolescent comme les autres et un garçon épanoui jusqu'à ce que l'agression de sa mère survienne. L'auteure fait également une présentation des oncles, des tantes, des cousins et des aïeuls. Les personnages semblent être tous très liés et se rencontrent très souvent. Ils vivent dans la proximité et il règne, dans cette famille, une atmosphère de partage et de soutien comme, par exemple, lorsque Géraldine est alitée et que la tante prépare de nombreuses fois le dîner pour Joe et son père. Joe semble très proche de son grand-père appelé Mooshum. L'adolescent entretient une relation sincère avec son aîné qu'il prend le temps d'écouter. Cet élément est présent, lui aussi, dans les écrits de Naomi Fontaine. L'auteure innue évoque son grand-père à plusieurs reprises ainsi que la sagesse et la connaissance de la culture ancestrale de ce dernier. Le personnage du grand-père est une figure de préservation de la culture et de transmission des valeurs et des mythes ancestraux, dans les écrits de Louise Erdrich, comme dans ceux de Naomi Fontaine.

*Dans le silence du vent* propose un tableau de la culture des *Ojibwe*, communauté amérindienne du Dakota du nord. L'auteure, à travers cette fiction, fait découvrir au lecteur le quotidien d'une réserve et les coutumes et croyances d'une communauté amérindienne. Les lieux sont décrits par Joe<sup>20</sup>. La vision de la réserve et du cadre de vie est alors celle d'un adolescent.

[...] Quant à Angus, il venait d'un coin de la réserve souffrant d'une irréductible pauvreté. La tribu avait réuni de l'argent pour bâtir une cité subventionnée – de grands immeubles d'habitation bruns de style urbain, en périphérie de la ville. Ils étaient environnés de monticules de terre envahis de mauvaises herbes, ni un arbre ni un buisson. L'argent avait manqué avant qu'on ait construit les perrons, les gens se servaient donc de rampes en contre-plaqué ou faisaient de l'escalade pour entrer chez eux et des bonds pour en sortir. Sa tante Star avait installé Angus, ses deux frères, les deux enfants de son petit ami et tout une gamme variable de sœurs enceintes et de cousins fêtards ou en désintox, dans un trois pièces. [...] L'entrepreneur avait lésiné sur l'isolation [...]. Rien ne fonctionnait. La plomberie refoulait sans arrêt. [...] (Erdrich, 2013 : 33-34)

---

<sup>20</sup> La description des lieux est indissociable de la notion de territoire. Le territoire et ses limites sont abordés tout au long du roman. Les concepts de territoire et de frontière ont été appliqués sur le continent américain par les sociétés occidentales venues s'établir sur ces terres. Les populations autochtones qui jusqu'alors ne connaissaient pas ces notions durent s'y adapter. Il est donc impossible d'omettre ce thème lorsque l'on aborde les relations autochtones/sociétés occidentales. Cet aspect de la vie des Amérindiens sera étudié à travers les œuvres des trois auteures dans la partie II – Littérature et société : combats de femmes.

Il est intéressant de relever le fait que ce coin de la réserve décrit ici par Joe semble très pauvre et tout à fait insalubre. Le personnage principal, lui, vit dans un quartier mieux entretenu, aux normes sanitaires et où il fait plutôt bon vivre. Grâce à ces deux tableaux de la réserve, Louise Erdrich montre au lecteur un endroit décent de la réserve mais également la pauvreté qui règne toujours dans celle-ci. De plus, le personnage de Joe raconte des instants de la vie quotidienne de chacun. Il assiste aux fêtes organisées par sa famille ou par la communauté. Cet aspect du quotidien de la réserve enseigne au lecteur la proximité des membres d'une communauté amérindienne et rappelle certaines valeurs de la culture exposée : la famille et le partage. Au-delà des fêtes de cette communauté, le lecteur est témoin de rites s'apparentant à des rituels ancestraux. Aussi, les personnages sont liés à une entité se matérialisant par un animal qui leur est propre et voient des fantômes. Les fantômes rodent autour d'eux et veulent les avertir de quelque chose. Selon le père de Joe, « il arrive qu'un fantôme soit une personne venue [du] futur » (Erdrich, 2013 : 121). Ce personnage tient cette information de sa mère et la transmet à Joe. Les croyances et les connaissances sont donc bien transmises de génération en génération. Louise Erdrich utilise aussi des légendes contées sous forme d'histoires ou de rêves afin de plonger le lecteur dans cette culture amérindienne. Entre autre, elle fait référence au *wiindigoo*<sup>21</sup>, esprit cannibale capable de posséder un être humain et de le changer en un animal vorace voulant dévorer ses congénères. L'image du *wiindigoo* apparaît de façon récurrente tout au long du roman mais aussi au sein des ouvrages de l'auteure antérieurs à celui-ci. Dans *Dans le silence du vent*, Louise Erdrich explique ce qu'est le *wiindigoo* grâce à l'histoire que raconte Mooshum lorsqu'il dort. Il s'agit d'une histoire racontée comme s'il lui venait une vision. Son récit fait référence à l'histoire de la communauté et d'une certaine manière, aux ancêtres. Le temps jadis est évoqué, impliquant les thèmes de la déterritorialisation des Amérindiens et du manque soudain de ressources naturelles. Mooshum parle de personnages qui semblent avoir existé et mêle ainsi le réel au fantastique lorsque l'image du *wiindigoo* apparaît et que l'un des personnages principaux de son histoire communique avec les animaux. D'autres éléments culturels relevant des croyances tels que le *doodem*<sup>22</sup> apparaissent dans le texte. Le *doodem* représente l'appartenance à un clan symbolisé par un animal. Le père de Joe, par exemple, a pour *doodem* une grue. Sa mère, elle, a pour *doodem* la tortue. Elle fait donc partie du clan de la Tortue. Ce symbole illustre le lien que les peuples amérindiens entretiennent avec la

---

<sup>21</sup> Le *wiindigoo* est une croyance des peuples Algonquiens. Comme pour le mot « *ojibwe* », différentes graphies sont possibles selon les peuples. Ainsi, *wendigo*, *windigo*, *wiindigoo*, *wendago*, *windago*, entre autres, font référence à la même créature.

<sup>22</sup> « *Doodem* » est le mot « totem » en *ojibwe*. Comme pour le *wiindigoo*, les différentes graphies des mots s'expliquent par la racine commune des langues algonquiennes.

biodiversité mais également la spiritualité de ces cultures. Le *doodem* protège et est signe de bonne chance. Au chapitre sept, juste avant que Joe ne trouve une poupée remplie d'argent dans le lac, il aperçoit un héron. Il sait alors que ce héron est un bon présage car « tous les hérons, les grues et autres échassiers [sont sa] *doodemag*, [sa] bonne chance » (Erdrich, 2013 : 194).

Ces quelques éléments sont une démonstration de la transcendance des cultures amérindiennes. Le roman, par le biais de la culture amérindienne présente dans le texte, dépasse le récit pour s'inscrire dans un registre à la fois réel de par l'histoire et fantastique de par l'imaginaire de la culture. La transcendance des cultures amérindiennes se manifeste également à travers le thème de la médecine. La médecine est un savoir ancestral que les personnes-médecine se transmettent afin de guérir les maux grâce à l'utilisation de plantes et à la pratique de rituels capables de soigner. *Dans le silence du vent* contient de nombreuses références à la médecine *ojibwe*. Par exemple, au chapitre onze, Joe est hanté par ses rêves et ne se sent pas bien. Il pense alors que seule la médecine peut le soigner car les rêves ne peuvent se traiter d'une autre façon. Il lui vient à l'idée d'aller voir Mooshum car ce dernier connaît la médecine mais puisqu'il est sur le point de mourir, il pense à Grand-mère Thunder. Il est intéressant de constater que les personnes-médecine sont principalement des personnes âgées, celles-ci étant des sources de savoir et des conservateurs de la culture. Louise Erdrich aborde souvent le sujet de la médecine traditionnelle des *Ojibwe* dans ses écrits. Son premier roman s'intitule d'ailleurs *Love Medicine*, en référence à cette médecine ancestrale et à la culture *ojibwe*.

Outre les éléments se rapportant à la culture ancestrale *ojibwe*, il est intéressant de commenter la présence de la religion catholique dans le roman de Louise Erdrich. En effet, les peuples amérindiens furent convertis au catholicisme par les sociétés occidentales à partir du XVII<sup>e</sup> siècle. Les peuples autochtones, à l'origine animistes, durent pratiquer une religion jusqu'alors inconnue et adorer un dieu unique.

Etant présente au sein des sociétés amérindiennes et pratiquée par celles-ci depuis déjà plusieurs siècles, la religion catholique fait aujourd'hui partie de la vie des Amérindiens. On remarque une assimilation de la religion catholique dans les cultures des peuples premiers.

Dans *Dans le silence du vent*, l'auteure aborde le thème de la religion catholique par le biais de la description de la réserve et des personnages. La tante de Joe va à la messe tous les dimanches car une partie considérable de la communauté participe à cet événement. Dans la réserve, il y a une église et un prêtre qui n'est pas issu de la communauté. Ce prêtre est mandaté par l'Etat américain afin de dispenser des cours d'éducation religieuse et de faire la messe. Il est

également organisé des camps religieux pour les enfants autochtones. Ces camps sont animés par le prêtre mais aussi par des enfants catholiques pratiquants non issus de communautés amérindiennes. Joe et ses amis y participent d'ailleurs durant la seconde moitié du roman. Louise Erdrich inclut régulièrement le thème du catholicisme dans ses romans<sup>23</sup>. Il semble que la religion catholique soit un thème indissociable de la culture ou tout du moins de la vie des sociétés amérindiennes contemporaines d'Amérique du nord car cet aspect du quotidien des Amérindiens est également abordé par Naomi Fontaine dans *Kuessipan*<sup>24</sup>.

Le thème de la juridiction est lui aussi un thème récurrent au sein de *Dans le silence du vent*. Les parents de Joe occupent tous deux des postes administratifs en lien avec la juridiction. Comme vu précédemment, son père est juge et sa mère travaille au sein des registres tribaux. Les parents de Joe occupent donc tous deux des fonctions « respectables ». Le fait qu'un drame tel que le viol de la mère survienne dans cette famille n'est pas anodin. A première vue, le lecteur pourrait penser que l'affaire sera vite résolue car les parents de Joe occupent des postes importants étant en lien avec le monde de la juridiction, notamment dans le cas de son père. De plus, le drame ne survient pas dans une famille pauvre de la réserve. Cette famille s'en sort bien, est à l'aise financièrement et est très stable. Le lecteur peut alors penser que la famille est a priori une famille plutôt influente sur la réserve et que le coupable sera très vite retrouvé. Cependant, au cours de l'enquête que mène la famille de Joe afin de trouver le coupable, le lecteur, en même temps que Joe, se rend compte qu'il est très complexe de traiter une affaire dans la réserve. Par le biais de cette enquête, Louise Erdrich explique au lecteur les difficultés que peuvent avoir les peuples amérindiens lorsqu'il s'agit de s'en remettre aux lois et aux autorités au moment d'éclaircir une affaire. Il est important de noter que le thème de la juridiction est en étroite relation avec la notion de territoire. Les lois semblent être quelques peu différentes selon si une entorse aux lois est commise sur le territoire de la réserve indienne ou sur le territoire de la société « nationale » et si l'individu inculpé est un « occidental » ou un Amérindien. Cette différence de traitement des affaires est un véritable problème pour les sociétés amérindiennes actuelles, problème dont l'auteure informe les lecteurs. De plus, bien que l'œuvre soit une fiction, elle se base sur des faits réels et concrets. De fait, l'auteure glisse

---

<sup>23</sup> La religion catholique est très souvent abordée dans les romans de l'auteure. Déjà dans son premier roman, *Love Medicine*, Louise Erdrich explore ce thème par le biais de plusieurs personnages, notamment grâce au personnage de Marie Lazarre. Cette jeune femme est convertie de force et subit de nombreux sévices de la part de la sœur étant en charge de son éducation religieuse. Le thème de l'éducation religieuse chez les Amérindiens revient comme un *leitmotiv* dans les écrits de l'auteure.

<sup>24</sup> Voir p. 48, 54 de *Kuessipan* de Naomi Fontaine.

dans les textes de vrais extraits de lois<sup>25</sup> et revient sur des points du passé, sur l'histoire du peuple *ojibwe*<sup>26</sup>. Cela permet de transmettre au lecteur des fragments de l'histoire des *Ojibwe* mais plus généralement, de lui raconter quelques bribes de l'histoire des peuples amérindiens étant donné que certains événements passés sont communs à des nombreuses sociétés amérindiennes notamment lorsqu'il s'agit de leurs relations avec les sociétés occidentales ou nationales et du thème de la déterritorialisation.

Enfin, la violence est un thème central du roman. La violence, sujet qui sera plus amplement abordé dans la seconde partie de ce travail, est présente tout au long du texte. Elle est implicitement évoquée lorsque Joe décrit les quartiers pauvres de la réserve. En effet, la pauvreté entraîne souvent la violence car celle-ci est plus propice aux milieux défavorisés. La violence est également présente dans le thème de l'alcool. Whitey, l'oncle de Joe gérant la station-service, boit beaucoup d'alcool et s'énerve souvent. De plus, après avoir fait justice eux-mêmes, Joe et son ami Cappy se saoulent à la station-service. Ces jeunes garçons, fournis par Whitey, boivent du whisky en grande quantité tous les deux. Ce passage représente la violence à laquelle les jeunes peuvent être confrontés et ce n'est pas sans rappeler les textes de Naomi Fontaine, traitant eux aussi des ravages de l'alcool ou de la drogue dans les réserves. La violence s'exprime également à travers le viol de Géraldine, la mère de Joe. Cet événement, commis par une personne non issue de la communauté amérindienne, représente une agression envers les femmes et envers les Amérindiens<sup>27</sup>. La violence est alors présente à travers cet acte mais aussi à travers le personnage de l'agresseur. Linden Lark, l'agresseur, est un personnage empli de haine. Il hait les Amérindiens, les considérant comme des êtres inférieurs à lui et à sa communauté. Ce personnage représente la violence et la haine que subissent parfois les communautés amérindiennes. Dans *Dans le silence du vent*, les relations autochtones/personnes issues de la société nationale semblent conflictuelles et expriment elles-aussi beaucoup de violence, comme nous le verrons dans la seconde partie.

### 2.3 Ecriture de l'auteur

---

<sup>25</sup> Voir, par exemple, p. 328-329 de *Dans le silence du vent*.

<sup>26</sup> Voir p. 389-390 de *Dans le silence du vent*.

<sup>27</sup> Voir Partie II – Littérature et société : combats de femmes.

*Dans le silence du vent* est un roman constitué de onze chapitres et d'une postface. Le style d'écriture de Louise Erdrich, s'apparentant quelque peu à l'écriture de Faulkner, ainsi que la structure du texte sont plus classiques que pour l'œuvre de Naomi Fontaine. *Kuessipan* sort du cadre classique des travaux d'écriture de par son type de texte indéfinissable et l'écriture singulière de l'auteure alors que *Dans le silence du vent* s'inscrit dans un cadre connu possédant les caractéristiques du roman.

Ce roman, dont la structure est plutôt classique, possède néanmoins des caractéristiques peu communes.

Tout d'abord, ce roman réaliste est une fiction. Les personnages sortent de l'esprit de l'auteure, ils ne sont pas réels. La réserve n'est pas réelle non plus. Louise Erdrich se base sur ce qu'elle connaît et s'en inspire afin de créer l'univers de ses romans. Connaissant bien la culture *ojibwe*, elle se sert de ce savoir pour se projeter dans un décor et une atmosphère. De plus, le récit de Louise Erdrich est réaliste seulement, parfois, des éléments dits « surnaturels » apparaissent. Par exemple, Joe voit des fantômes et son père lui confirme qu'ils sont réels. En admettant que les fantômes sont réels, on rejette l'aspect « surnaturel » et on accepte le côté « mystérieux » de la vie. Il est donc tout à fait normal de croiser des fantômes, cela fait partie de la vie des personnages, de la vie de la communauté et de la culture. Ces éléments révèlent une fois de plus la transcendance des peuples amérindiens.

Néanmoins, *Dans le silence du vent* se base sur de vrais événements. Louise Erdrich indique dans la postface que « Les événements de cet ouvrage s'inspirent librement de tant d'affaires, de rapports et de récits que le résultat est pure fiction ». En effet, l'auteure s'inspire de nombreux rapports concernant la violence que subissent les femmes amérindiennes au quotidien. D'ailleurs, dans la postface, Louise Erdrich donne quelques chiffres officiels publiés par *Amnesty International* en 2009 sur le sujet. D'autres éléments « réels » sont utilisés par l'auteure tout au long du texte. Il s'agit de lois émises par l'Etat américain concernant les peuples amérindiens. La profession du père de Joe facilite la visibilité de ces lois car durant l'enquête, Bazil est amené à raconter l'Histoire et ses lois à Joe.

Ce roman est un flashback du narrateur. Le Joe adulte revit l'été de ses treize ans. Le lecteur est plongé dans le récit de l'adolescent, il voit à travers ses yeux et connaît les pensées de celui-ci. On relève cependant quelques interventions de la part du narrateur adulte au sein du récit de Joe l'adolescent. Cela entraîne un saut dans le temps et nous rappelle que les événements sont passés bien que nous ayons l'impression de vivre les événements en même

temps que l'adolescent. Cet aspect de l'écriture de Louise Erdrich rappelle un peu Faulkner. Les ressemblances avec l'écriture de Faulkner sont certes bien plus présentes dans ses autres ouvrages de par l'écriture à voix multiples, autrement dit, le récit choral mais aussi de par les sauts dans le temps et le lien entre les personnages issus de différentes générations. Malgré tout, on retrouve l'influence de cet écrivain dans *Dans le silence du vent*.

Il est également intéressant de noter le fait que le roman est écrit du point de vue d'un adolescent. L'adolescence est une période de développement complexe pour l'être humain. Celui-ci est à la recherche de sa personne et c'est durant cette étape de la vie qu'il se construit, réalise ses premiers choix importants et a de nouvelles expériences. Cette période parfois instable est alors cruciale pour l'équilibre futur de la personne. Louise Erdrich choisit son personnage principal et narrateur en partie pour cette raison. Le roman traite beaucoup de la psychologie de Joe avant et après que le drame ne survienne. De fait, le lecteur peut constater l'impact qu'un tel événement peut avoir pour l'entourage de la victime et surtout, pour l'enfant de celle-ci. Cela montre que le viol d'une femme ne concerne pas qu'elle mais aussi sa famille et toute une communauté.<sup>28</sup> De plus, l'utilisation d'un personnage principal masculin pour parler de la condition des femmes amérindiennes est très importante. Afin de ne pas « réduire » son roman à un plaidoyer féministe, l'auteure fait le choix de plonger le lecteur dans l'esprit d'un garçon qui expérimente le drame familial entraîné par l'agression de sa mère. Non seulement, le sujet de la violence envers les femmes autochtones est étudié de façon plus large et peu commune grâce au ressenti de l'adolescent et au cadre familial exposé mais il est exploité depuis une autre vision qui peut sembler plus neutre que si le narrateur avait été une femme.

Enfin, hormis les nombreux termes utilisés afin de décrire la violence à la fois dans les parties narratives et les parties dialoguées, les mots issus de la langue *ojibwe* sont caractéristiques de *Dans le silence du vent*. Tout comme Naomi Fontaine, Louise Erdrich plonge le lecteur dans une culture amérindienne en mêlant deux langues. L'œuvre originale est principalement rédigée en anglais mais des mots en langue *ojibwe* apparaissent tout au long du roman. Lorsque les occurrences sont isolées, ces mots sont majoritairement des termes utilisés afin de désigner des éléments n'appartenant qu'à la culture des personnages autochtones. Ils font souvent référence à des éléments considérés comme surnaturels par les cultures occidentales. Cependant, les occurrences sont parfois plus présentes. Dans ce cas, les mots

---

<sup>28</sup> Voir Partie II – Littérature et société : combats de femmes.

*ojibwe* sortent de la bouche des anciens. Il s'agit une fois de plus de la démonstration de la conservation de la culture ancestrale par les aïeux.

*Dans le silence du vent* est alors un tableau d'une culture amérindienne grâce à la description de la vie d'une famille vivant au sein d'une réserve imaginée et décrite par l'auteure. Cette œuvre de fiction est, pour Louise Erdrich, un support adéquat afin de décrire la réalité des relations entre « nationaux » et autochtones ainsi que le quotidien des Amérindiens et la condition des femmes amérindiennes. Ce roman, né de la colère de l'auteure envers les injustices et les violences que subissent les communautés autochtones mais surtout les femmes issues de celles-ci, témoigne de l'impact des événements passés sur les sociétés actuelles et de la situation dans laquelle elles sont aujourd'hui. A travers la violence, la colère et le sentiment d'injustice que suscite cet ouvrage, l'auteure laisse transparaître son grand attachement pour la culture *ojibwe* et le transmet au lecteur.

### 3 - Eliane Potiguara et son discours militant

#### 3.1 Biographie d'Eliane Potiguara

Eliane Potiguara, auteure de *Metade cara metade máscara*, est née en 1950 à Rio de Janeiro, au Brésil. Elle descend de la communauté des Potiguara. Etudiante en lettre et en enseignement, elle fit ses études à l'Université Fédérale de Rio de Janeiro. Bien que Naomi Fontaine et Louise Erdrich s'investissent grandement dans la reconnaissance des conditions de vie des autochtones dans leurs pays respectifs, Eliane Potiguara est sans nul doute la plus engagée politiquement et socialement envers cette cause. Cette professeure et écrivaine est une femme très militante.

Elle a participé à de nombreux séminaires traitant le sujet des droits des autochtones au sein de l'Organisation des Nations Unies, d'organisations gouvernementales et d'ONGs nationales et internationales. En 1979, Eliane Potiguara a pour but de créer un réseau associatif regroupant des membres (principalement des femmes) issu-e-s de communautés autochtones et/ou souffrant de discrimination raciale et de genre. Ce projet voit le jour en 1987. Il s'agit du réseau GRUMIN, signifiant « *Grupo Mulher-Educação Indígena* » et se nommant aujourd'hui « *Rede de Comunicação Indígena* ». Sur sa page internet, l'association est présentée ainsi : « *Criado*

em 1987, o GRUMIN promove o acesso de mulheres e homens indígenas e suas organizações, às informações, mobilizando-os, influenciando-os na formação de opiniões. Desenvolve consciências críticas mobilizando indivíduos e organizações ao “empoderamento”, buscando o exercício dos direitos humanos para o desenvolvimento socio-político-econômico do presente e do futuro de suas tradições e cultura.” Eliane Potiguara eut l’idée de créer un tel projet grâce à son parcours. Elle connaissait l’histoire de sa propre famille et pu également obtenir le témoignage d’une personne âgée<sup>29</sup> vivant sur les terres ancestrales de la famille de l’auteure au sujet de la déterritorialisation de sa communauté, de la violence qu’ils durent affronter et de la difficulté à trouver sa place et son identité au sein d’un territoire en proie à de nombreux changements. Elle constata, à travers plusieurs séjours dans d’autres communautés autochtones, que le discours tenu, où qu’elle aille, était le même que celui de cette vieille personne. Le passé et le présent communs de ces groupes décida Eliane Potiguara à fonder ce réseau afin de pouvoir échanger sur les expériences de chacun et de réfléchir aux problèmes sociopolitiques, économiques et environnementaux qui se posent dans ces sociétés mais aussi, et surtout, dans leurs relations avec la société nationale. Grâce à la réalisation de ce projet, Eliane Potiguara fut comptée parmi les « *Dez Mulheres do Ano de 1998* », ou « *Dix Femmes de l’Année 1998* »<sup>30</sup>. En 2005, elle fut nommée parmi les « *Mil Mulheres ao Prêmio Nobel da Paz* »<sup>31</sup>. De plus, elle fait partie de plusieurs associations et organisations gouvernementales ou non tels que Inbrapi (*Instituto Indígena Brasileiro para Propriedade Intelectual*), NEArIN (*Núcleo de Escritores e Artistas Indígenas do Inbrapi*), *Comitê Intertribal*, Ashoka, dont elle a reçu un financement afin d’avoir les moyens de lutter pour ses convictions, *Cônsul de Poetas del Mundo* et *Associação Mulheres pela Paz*. Elle a également apporté son aide à l’ONU à la création de la *Déclaration des Nations Unies sur les Droits des Peuples Autochtones*.

A travers ses nombreux engagements et ses actions en faveur du développement des droits sociaux-politiques des Amérindiens et des droits des femmes autochtones, nous remarquons qu’Eliane Potiguara est une grande militante. Cependant, il est intéressant de noter

---

<sup>29</sup> Voir *Metade cara metade máscara* p. 27.

<sup>30</sup> La décision fut prise par le “*Conselho das Mulheres do Brasil*”.

<sup>31</sup> En Suisse, la politicienne Ruth-Gaby Vermot-Mangold avait proposé le nom de mille femmes pouvant prétendre à l’obtention du Prix Nobel de la Paix. Elle déplorait le peu de femmes ayant obtenu ce prix face aux nombreux hommes et décida alors de présenter des femmes du monde entier méritant cette distinction. Eliane Potiguara fut l’une des cinquante-deux femmes brésiliennes à être présentées devant le Comité de Prix Nobel. Voir la page internet : <http://www.humanrights.ch/fr/droits-humains-suisse/interieure/femmes/egalite-des-sexes/1000-femmes-paix>

le fait que les ressources exploitables afin de dresser un portrait de cette femme sont plutôt rares.

Tout d'abord, nous pouvons remarquer que l'accès à l'ouvrage *Metade cara metade máscara* est difficile. Les librairies sont dans l'incapacité d'obtenir le livre, même lorsqu'il s'agit d'une librairie spécialisée en littérature portugaise et brésilienne. Les exemplaires sont rares, même sur le territoire brésilien. Pour consulter *Metade cara metade máscara*, il faut alors faire venir de Bordeaux le seul ouvrage dont les bibliothèques universitaires françaises disposent. En comparaison, l'ouvrage de Naomi Fontaine et ceux de Louise Erdrich sont très faciles d'accès. Ils sont disponibles dans de nombreuses librairies et sont même traduits en français, dans le cas des écrits de Louise Erdrich. *Metade cara metade máscara* n'existe que dans sa version d'origine : en portugais. La lecture de son contenu suppose donc une bonne connaissance de la langue portugaise. L'ouvrage d'Eliane Potiguara est alors rare et ne permet pas à tous les lecteurs de le lire. En cela, les informations que l'auteure veut diffuser ne peuvent avoir la même résonance que les écrits de nos deux autres auteures, que ce soit à un niveau national comme international. Il se dessine ici une des limites de l'ouvrage.

Ensuite, il est intéressant de remarquer que les ressources en ligne sur l'internet sont très différentes selon l'auteure. Si on lance une requête sur un moteur de recherche en ligne à partir du nom de Naomi Fontaine, on trouve de nombreuses pages en français se référant à *Kuessipan* mais aussi, son blog, des critiques littéraires et des liens vers les réseaux sociaux les plus courants. Il est également simple de trouver des pages concernant cette auteure rédigées en anglais. *Kuessipan* a d'ailleurs été traduit en anglais. Lorsqu'il s'agit de Louise Erdrich, les pages que l'on trouve sont en français et donc, faciles d'accès pour les lecteurs francophones. On remarque qu'elle a une notoriété certaine dans le monde littéraire puisque ses écrits sont traduits en plusieurs langues. Quant à l'encyclopédie collaborative *Wikipedia*, des pages sont dédiées à Louise Erdrich et à Eliane Potiguara. La page de l'auteure étasunienne est disponible en douze langues lorsque celle d'Eliane Potiguara n'existe qu'en portugais. De plus, les sources semblent moins sûres pour ce qui est des informations sur notre dernière auteure. Hormis les informations présentes sur le blog d'Eliane Potiguara ou sur les pages des associations dans lesquelles elle s'investit, il est difficile de savoir si les informations sont vérifiées et véridiques. Cet élément contraste avec les informations concernant Naomi Fontaine et Louise Erdrich. Les informations sur Naomi Fontaine nous viennent de ses *interviews*, de ses écrits, des maisons d'édition et il est même possible de trouver des informations auprès des pages internet de ses anciens établissements scolaires. Dans le cas de Louise Erdrich, les informations relevant de sa

biographie viennent de ses très nombreuses *interviews*, de ses livres, de sa maison d'édition, ... Par contre, dans le cas d'Eliane Potiguara, les éléments biographiques sont plus rares et lorsque l'on en trouve, les sources ne sont pas toujours citées. Il est donc plus ardu de dresser un portrait d'Eliane Potiguara.

Cependant, l'auteure laisse parfois entrevoir son passé au sein de son œuvre *Metade cara metade máscara*. Comme nous le verrons en étudiant l'écriture de l'auteure, Eliane Potiguara inclut dans ses écrits quelques éléments autobiographiques. Ces éléments sont confiés au lecteur de façon implicite.

### **3.2 Thèmes abordés dans *Metade cara metade máscara* d'Eliane Potiguara**

*Metade cara metade máscara*, ouvrage rédigé sur trois décennies, aborde de nombreux thèmes relatifs aux cultures amérindiennes et à la condition de ces sociétés souvent marginalisées. Eliane Potiguara expose au lecteur un tableau des cultures amérindiennes, ce qui l'amène à aborder le sujet des relations entre autochtones et personnes issues de la société nationale, ces dernières représentant pour elle la figure du colonisateur. Le thème de la violence est alors exposé de façon récurrente ainsi que celui des Droits de l'Homme. Enfin, le thème de la femme amérindienne et de sa condition est développé tout au long de l'ouvrage.

Caractéristique commune à *Kuessipan*, *Dans le silence du vent* et *Metade cara metade máscara*, l'exaltation de la culture d'origine des auteures est présente. Quand Naomi Fontaine et Louise Erdrich font référence au passé et à la culture ancestrale à travers le temps présent, Eliane Potiguara aborde principalement le passé. Elle redonne une grandeur aux cultures amérindiennes ancestrales en se remémorant l'Histoire des peuples premiers et en ravivant les valeurs et les traditions de ces cultures à travers les parties poétiques.

Elle cite des éléments issus de la biodiversité et faisant partie de la vie quotidienne des peuples amérindiens. Cela permet de décrire au lecteur l'environnement et les ressources dont les Amérindiens du Brésil disposent et cela témoigne du grand attachement de l'auteure pour la biodiversité environnante. Eliane Potiguara utilise, entre autres, des mots tels que « *mandioca* »,

« *café* », « *jenipapo* », « *terra* », « *rios* », « *lagos* », « *montanhas* »<sup>32</sup>. Le lecteur se sent ainsi plongé dans l'environnement appartenant à la culture ancestrale du peuple de l'auteure.

Dans *Metade cara metade máscara*, l'époque de la culture ancestrale semble faire irruption dans la contemporanéité<sup>33</sup>. Elle est décrite avec admiration et avec un grand positivisme. Cette exaltation du passé contraste avec la description de l'état présent des cultures amérindiennes. Le fait que l'auteure parle du passé avec admiration, certes, mais également avec nostalgie, nous donne des indications sur le présent. Cet aspect de l'écriture d'Eliane Potiguara indique au lecteur que le présent est différent de ce passé merveilleux. L'auteure introduit également dans ses écrits des références aux sociétés amérindiennes dites « précolombiennes ». Elle évoque notamment le peuple Inca dans le texte poétique intitulé *Ato de amor entre povos*, texte justement dédié aux peuples autochtones d'Amérique latine ainsi qu'à Pablo Neruda<sup>34</sup>. Ce texte poétique étant un chant de Cunhataí, un des deux personnages principaux utilisés par Eliane Potiguara tout au long de l'ouvrage, traduit l'unité dans la multiplicité des peuples amérindiens. En effet, l'auteure fait référence à de nombreux lieux associés à des peuples autochtones, non pas du Brésil mais d'Amérique latine : « *Amazonas* », « *Ilhas Galápagos* », « *Andes* » ou encore « *Potosi* »<sup>35</sup>. Cela signifie que le territoire délimité par la nation brésilienne n'est en rien une limite pour Eliane Potiguara. Les peuples autochtones subissent un cadre qui leur a été imposé : le territoire et ses frontières. Cependant, on remarque que malgré ce cadre territorial, les sociétés amérindiennes, bien que toutes différentes les unes des autres, restent unies dans un passé commun mais également dans un projet commun : celui de conserver leur culture et d'obtenir des droits auprès des sociétés nationales.

Les relations entre autochtones et « nationaux » sont un thème central de *Metade cara metade máscara*. Eliane Potiguara traite ce sujet avec beaucoup d'implication. La société nationale, dans le cas de cette auteure, est perçue non pas comme allochtone mais comme colonisatrice. Eliane Potiguara, en cela, semble plus radicale que nos deux précédentes auteures qui condamnent elles aussi les actes violents dont ont été et sont victimes les Amérindiens mais qui analysent tout de même les situations avec un peu plus de distance. Elle associe les sociétés occidentales à l'image du colonisateur et retrace les atrocités infligées aux peuples premiers au fil de l'Histoire. Le premier chapitre de l'ouvrage s'intitule d'ailleurs « *I. Invasão às terras indígenas e a migração* ». L'auteure insiste sur la volonté de destruction des cultures indigènes

---

<sup>32</sup> *Metade cara metade máscara*, p. 68-69, par exemple.

<sup>33</sup> Voir article de Rita Olivieri-Godet, « Voix amérindiennes dans les lettres brésiliennes », 2016 (texte inédit).

<sup>34</sup> Voir *Metade cara metade máscara* p. 111.

<sup>35</sup> Voir *Metade cara metade máscara* p. 31-33.

de la part des sociétés occidentales mais aussi sur les migrations forcées qui causèrent bien des souffrances aux Amérindiens. Ces migrations forcées furent très violentes et impliquèrent un déracinement des communautés et des familles voire une séparation de leurs membres. La migration implique également de trouver un nouveau lieu pour s'établir et y vivre, ce qui n'est pas évident, surtout dans le cas de communautés marginalisées. Eliane Potiguara revient alors sur cet épisode en expliquant au lecteur les problèmes que suscite un tel déracinement pour les Amérindiens<sup>36</sup>. Afin d'illustrer les impacts créés par cet acte, elle raconte l'histoire d'une famille, qui semble être la sienne, et l'évolution de celle-ci sur plusieurs générations. Elle constate alors les répercussions qu'ont les événements passés sur le présent.

La violence est, de fait, un thème récurrent de *Metade cara metade máscara*. L'ouvrage recense trois types de violence : la violence envers les Amérindiens, celle spécifiquement envers les femmes amérindiennes, violence qui s'exprime encore plus fortement, puis la violence envers la terre. La violence envers les Hommes ainsi que celle envers les femmes amérindiennes sera étudiée dans la seconde partie de ce travail. Quant à la violence envers la terre, Eliane Potiguara l'associe dans son œuvre à la violence envers les femmes. La figure de la femme est très régulièrement associée à celle de la nature, plus précisément à celle de la « Terre-Mère »<sup>37</sup>. Les femmes amérindiennes sont d'autant plus concernées par cette association à la terre car les peuples amérindiens vivent en harmonie avec la biodiversité. Comme nous le verrons ultérieurement, la violence des sociétés occidentales envers la nature est liée aux violences faites aux femmes.

Outre la dénonciation de la cruauté des sociétés occidentales, l'auteure revendique des droits aux peuples autochtones. Il s'agit de droits que tous les hommes devraient posséder mais qui ne sont pas une réalité pour tous les peuples, notamment pour les minorités. Eliane Potiguara revendique le droit de vivre en accord avec sa propre culture sans être obligé de l'abandonner pour la seule et unique bonne raison que la société nationale domine. Elle revendique également le droit à l'éducation et à la santé pour les peuples amérindiens, notamment pour les femmes amérindiennes. Elle explique au lecteur sa volonté de conserver les valeurs, les traditions et les coutumes de sa culture et réprime le désir de la société « nationale » de changer le mode de vie des Amérindiens. Eliane Potiguara milite afin que les Droits Humains soient appliqués aux peuples autochtones.

---

<sup>36</sup> Les problèmes suscités par les migrations forcées des communautés amérindiennes seront plus amplement étudiés dans Partie II : Littérature et société : combats de femmes.

<sup>37</sup> Voir Partie II – Littérature et société : combats de femmes.

Enfin, *Metade cara metade máscara* aborde le thème de la femme et plus particulièrement, celui de la femme amérindienne. Eliane Potiguara situe la femme amérindienne au sein de sa propre société mais aussi au sein de la société nationale. Elle informe le lecteur sur la place de l'Amérindienne dans les différentes sociétés et expose les diverses visions qui lui sont associées. L'auteure prend clairement position quant à la situation difficile dans laquelle se trouvent les femmes issues de communautés autochtones. Elle revendique les droits des femmes autochtones, comparant la situation de celles-ci avec la situation de d'autres femmes du monde<sup>38</sup>. Ainsi, Eliane Potiguara fait preuve une nouvelle fois d'ouverture sur le monde et lance un appel à toutes les femmes du monde, ne se limitant pas aux femmes amérindiennes du Brésil. Comme vu précédemment, elle dénonce la discrimination et les violences dont souffrent non pas les communautés autochtones du Brésil mais celles de toute l'Amérique latine. Dans le cas des femmes, le procédé est le même : l'auteure réunit la communauté des Femmes du monde. De cette façon, elle traite deux niveaux de discrimination : la discrimination « raciale » ou ethnique et la discrimination de genre.

Eliane Potiguara aborde alors de nombreux sujets graves afin d'éveiller les consciences. Elle milite pour les Droits Humains auxquels les peuples autochtones ont droit et s'attarde tout particulièrement sur la condition de la femme amérindienne, celle-ci étant sujette à de nombreuses souffrances<sup>39</sup>.

### 3.3 Ecriture de l'auteure

A la fois poétique et engagée, l'écriture d'Eliane Potiguara reflète à la perfection sa personnalité aussi bien grâce à la structure de l'ouvrage que grâce à son contenu.

*Metade cara metade máscara* se compose de deux préfaces, la première écrite par Daniel Munduruku et la seconde par Graça Graúna, de sept chapitres, d'une bibliographie et d'une biographie d'Eliane Potiguara. Cependant, bien que cette structure nous semble évidente, on peut remarquer que l'ouvrage est constitué d'une alternance de deux types de textes. En effet, l'auteure rédige parfois sous la forme d'un récit classique et parfois sous une forme poétique.

---

<sup>38</sup> Voir II – 3 – 3.1

<sup>39</sup> Voir Partie II – Littérature et société : combats de femmes.

Les passages écrits sous forme de récit sont explicatifs et/ou descriptifs. La fonction de ces passages est de raconter les événements passés, leurs impacts sur le présent et de proposer des solutions aux problèmes sociaux-politiques auxquels font face aujourd'hui les sociétés autochtones. Ces solutions sont présentes aux travers des revendications de l'auteur et de l'association GRUMIN. Eliane Potiguara énonce très clairement ces revendications, notamment lorsqu'il s'agit des Droits des femmes amérindiennes.

*Conhecimentos tradicionais e patrimônio cultural*

*Que as políticas públicas reconheçam os direitos reprodutivos das mulheres indígenas de acordo com as tradições e culturas, desde que essas culturas não violentem as mulheres.*

*Que as mulheres indígenas curandeiras, pajés, líderes espirituais e os próprios pajés sejam valorizados pelas políticas públicas como conhecedores milenares da tradição indígena.*

*Que o conhecimento ancestral sobre ervas medicinais seja uma prioridade em benefício da saúde e da integridade da mulher, da comunidade e da humanidade. Que as cerimônias sejam respeitadas pelas políticas públicas.*

*Que as mulheres indígenas sejam incentivadas, por agentes de saúde locais e líderes do movimento indígena, a realizar seus partos em casa junto às parteiras tradicionais.*

*Que os métodos tradicionais de controle da natalidade, assim como as decisões culturais sobre a concepção e parto, sejam reconhecidos nos hospitais públicos, caso a mulher recorra a eles.*

*Que a espiritualidade feminina possa ser resgatada quando queira e reconhecida dentro e fora da cultura, espiritualidade essa exercida em forma de pajelança que foi abafada pela imposição da Igreja, no período da colonização. (Potiguara, 2004 : 51)*

Ce passage, par exemple, possède de nombreuses caractéristiques des textes de lois. Ces quelques revendications représentent les articles d'une potentielle loi sur les "*Conhecimentos tradicionais e patrimônio cultural*". Il s'agit donc ici de régler la culture des peuples autochtones, c'est à dire, de lui donner un cadre juridictionnel et législatif officiel et par conséquent, une reconnaissance, une légitimité et des droits. L'auteure cite également deux autres domaines dans lesquels il faut légiférer : « *Violência* » et « *Saúde integral e direitos reprodutivos* ». Ces domaines possèdent eux aussi une liste « d'articles » représentés par des points cruciaux à faire reconnaître et à respecter. A travers ces exigences, on remarque que la femme est au cœur des préoccupations de l'association que préside Eliane Potiguara. Cette partie de *Metade cara metade máscara* constitue en réalité la "*Declaração Final dos Encontros de Mulheres Indígenas (Saúde e Direitos Reprodutivos)*". Comme le précise l'auteure dans l'ouvrage, ces rencontres entre de nombreuses femmes issues de communautés autochtones furent organisées par l'association GRUMIN entre 1993 et 1996. L'insertion de ces parties

revendicatrices au sein du récit rend le ton du texte très sérieux et lui octroie une dimension politique. Eliane Potiguara utilise la description, l'explication et l'argumentation afin de convaincre le lecteur et de faire évoluer la condition des peuples amérindiens.

Cependant, *Metade cara metade máscara* contient aussi de nombreuses parties poétiques. L'auteure alterne entre récit et texte poétique. De fait, les parties poétiques sont des parties dans lesquelles s'expriment Cunhataí et Jurupiranga. Il s'agit des deux personnages principaux à travers lesquels, Eliane Potiguara nous fait parcourir le temps et l'histoire des premiers peuples. Grâce à ces personnages, l'auteure fait entendre au lecteur la voix des peuples autochtones de tous temps. Ces textes poétiques s'apparentent à des chants : un chant venu du passé, un chant sortant du cœur des opprimés mais aussi un chant d'amour. Nous pourrions comparer ces passages poétiques, presque chantés, au blues. Le blues, genre musical né à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle sur le continent américain, était le moyen d'expression des esclaves afro-américains. Ces derniers travaillaient de force dans les plantations de cannes à sucre et n'avaient bien souvent même pas le droit de parler. Ils se mirent alors à chanter leur peine et leur condition en une complainte, faisant naître le blues. Les parties poétiques présentes dans *Metade cara metade máscara* rappellent le chant des travailleurs noirs opprimés. Ce sont des chants ou des textes qui sortent du cœur, comme un appel à l'aide dans lequel l'essence même de la culture serait contenue. Cet élément n'est pas sans rappeler un des textes de Naomi Fontaine.

Il dit : Un chant triste, sorte de cri du cœur. Comparable au blues. La langue innue presque chantée, aux intonations lentes, celles qu'on fait durer par des respirés. Le manque de voyelles rend la langue impénétrable, comme un rappel à la nature, la dureté, l'écorce et les panaches. (Fontaine, 2015 : 25)

Nous constatons alors, à travers des éléments de l'écriture de ces deux auteures, que les peuples amérindiens se retrouvent dans l'oppression qu'ont pu subir les populations afro-américaines.

D'ailleurs, il ne s'agit pas du seul point commun entre les écrits de Naomi Fontaine et d'Eliane Potiguara. En effet, nous pouvons remarquer que leurs écritures et la structure de leurs ouvrages sont peu conventionnelles. Comme vu précédemment, Naomi Fontaine ne s'inscrit dans aucun genre littéraire à proprement dit. En réalité, c'est également le cas d'Eliane Potiguara puisque le contenu de son ouvrage alterne entre passages de récit, ressemblant parfois à un récit historique voire autobiographique, parfois à un texte juridique, parfois à un texte polémique et même fictif lorsque Cunhataí et Jurupiranga sont cités, et passages poétiques. Il est donc difficile de savoir dans quel genre littéraire situer l'ouvrage. L'écriture de l'auteure fait écho à la tradition orale présente au sein des populations autochtones. Comme pour Naomi Fontaine,

l'écriture d'Eliane Potiguara révèle une volonté de conserver son identité et de ne pas imposer de cadre ou de limite à sa parole. Le fait de ne pas s'ancrer dans un genre littéraire précis donne la possibilité à l'auteure d'écrire ses pensées comme elle le souhaite, sans aucune contrainte.

*Metade cara metade máscara* est composé de nombreux faits historiques commentés par l'auteure. De fait, elle évoque des événements du passé, donne des dates précises, cite des lois concrètes et expose des témoignages.

[...] *Por todas essas razões há muitas décadas, muitas lideranças têm sido sacrificadas por lutar por seus direitos. Os casos mais polêmicos referem-se ao assassinato de Marçal Tupã-y, em 1983; ao caso dos 14 índios Tikuna assassinados, em 1988; ao caso do assassinato dos 16 índios Yanomami em 1993, o caso do índio Galdino, do povo Pataxó, queimado em Brasília, um exemplo clássico de racismo urbano e violento em 1997. Todos esses casos continuam impunes. O último foi julgado, mas os assassinos continuam a receber benesses. Ainda existem outras centenas de casos anônimos, indefinidos, e outros abafados de indígenas que lutam pelos seus direitos, por temerem represálias ou por estarem abalados moral e psicologicamente.* [...] (Potiguara, 2004 : 44)

Dans l'extrait ci-dessus, nous pouvons constater qu'Eliane Potiguara est très précise quant aux événements qu'elle cite. Elle s'appuie sur l'Histoire afin d'exposer la violence qu'ont subi et que subissent les communautés autochtones. Elle cite des dates puis commente les événements. Cela donne une dimension « réelle » au texte. Le lecteur sait qu'il ne s'agit pas là d'une fiction mais de faits qui se sont réellement déroulés. Ainsi, la crédibilité et la légitimité du contenu de *Metade cara metade máscara* sont d'autant plus importantes.

En plus des éléments historiques présents dans les parties de récit, nous pouvons relever quelques éléments autobiographiques que l'auteure a soigneusement glissés dans le texte. Tout d'abord, l'histoire de sa famille et de son enfance est contée, au début de l'ouvrage, à la troisième personne. Elle raconte son histoire et ses origines comme si elle adoptait un point de vue extérieur : « *A menina então foi criada a sete chaves dentro de um quarto semi-escuro e quase nunca saía. Quando via o sol, desmaiava.* » (Potiguara, 2004 : 25). La petite fille semble être l'auteure elle-même. Nous pouvons également trouver quelques éléments autobiographiques dans l'histoire de Cunhataí et Jurupiranga. En effet, nous pouvons supposer que leur histoire reflète par certains points l'histoire de l'auteure et de son mari. Eliane Potiguara a dû être séparée de son mari, exilé durant la dictature militaire. Cela rappelle la perte de Jurupiranga pour Cunhataí et le fait que celle-ci l'appelle et le cherche. Enfin, à la fin de *Metade cara metade máscara*, l'auteure rédige à la première personne du singulier : « *No Chile,*

*pude participar e compartilhar experiências ao lado de lideranças indígenas não só brasileiras como de outros países.* » (Potiguara, 2004 : 116). Elle prend la parole et assume pleinement son histoire. Cette partie relate ses actions en tant que femme engagée, écrivaine et militante.

Outre la présence récurrente de certains thèmes au sein de l'ouvrage, deux personnages guident le lecteur à travers les écrits de l'auteure. Il s'agit de Cunhataí et Jurupiranga. Ces deux personnages plongent le lecteur dans le passé afin de raconter l'Histoire des peuples amérindiens d'hier à aujourd'hui. L'auteure nous les présente ainsi :

*Jurupiranga e Cunhataí são dois personagens do texto Ato de amor entre povos das próximas páginas, que sobreviveram à colonização e poeticamente vão nos contar suas dores, lutas e conquistas. Esses personagens são atemporais e sem locais específicos de origem. Eles simbolizam a família indígena, o amor, independentemente de tempo, local, espaço onírico ou espaço físico, podem mudar de nome, ir e voltar no tempo e espaço.* (Potiguara, 2004 : 30-31)

Il est intéressant de remarquer que le fait que les deux personnages puissent voyager dans le temps, dans l'espace et qu'ils n'aient pas d'appartenance à une tribu en particulier est très important pour l'auteure. En effet, ces éléments permettent au lecteur quel qu'il soit et d'où qu'il soit de s'identifier aux personnages. Eliane Potiguara donne ici aux populations autochtones des représentants. La voix de ces communautés peut alors s'élever et se faire entendre par le biais de Cunhataí et Jurupiranga.

De plus, ces deux personnages sont le fil conducteur de l'ouvrage. Les différentes parties de *Metade cara metade máscara* furent rédigées sur plusieurs dizaines d'années. L'élément constant au sein de la rédaction de l'auteure est alors la présence de Cunhataí et Jurupiranga. En outre, ces personnages amènent une touche de fiction à l'ouvrage d'Eliane Potiguara. Le fait que ce sont des personnages inventés et qu'ils puissent parcourir le temps et l'espace relève de la fiction. L'auteure prévient d'ailleurs le lecteur que l'espace peut fluctuer également : on oscille alors entre espace onirique et espace physique. L'espace onirique rappelle la transcendance déjà évoquée des peuples amérindiens. La frontière entre le monde du réel et le monde du rêve, le réel et le magique, est infime dans la culture des populations autochtones comme dans *Metade cara metade máscara*. On peut alors ici faire un rapprochement avec *Dans le silence du vent* de Louise Erdrich puisque des éléments « surnaturels » apparaissent au sein d'un récit qui, bien que fictif, semble tout à fait réel. Dans l'ouvrage d'Eliane Potiguara, les éléments fictifs peuvent être quelque peu déconcertants car cela rend l'identification du genre

de ces écrits encore plus difficile qu'auparavant. L'auteure mêle ainsi de nombreux genres littéraires afin de constituer des écrits riches reflétant son identité et sa culture.

Enfin, à travers l'écriture d'Eliane Potiguara, deux éléments thématiques se détachant des autres sont à relever.

Tout d'abord, l'élément principal ressortant du texte est certainement le sentiment de révolte. Il s'agit de la révolte de peuples pacifiques, s'opposant au rejet, aux discriminations et aux injustices qu'ils subissent de la part d'un peuple arbitraire, la société nationale. Cette révolte passe par les mots d'Eliane Potiguara qui se place comme porte-parole des Amérindiens et en particulier comme porte-parole des femmes amérindiennes. L'auteure ne rejette pas l'Autre, elle demande une reconnaissance : la reconnaissance des actes passés, la reconnaissance et la légitimité des cultures amérindiennes et la reconnaissance de leurs Droits. Ce sentiment de révolte est présent tout au long du texte.

Un autre sentiment est au moins aussi présent que le précédent. En effet, l'auteure expose l'amour pour sa culture de façon très intense. Il semble que la chose la plus importante aux yeux de l'auteure soit l'amour et l'exaltation de sa culture. L'amour est principalement exprimé à travers les parties poétiques, bien que ce sentiment puisse être présent dans certaines parties de récit. Cunhataí semble être le personnage exprimant et transmettant l'amour quel qu'il soit : l'amour pour sa culture, l'amour pour la terre, l'amour charnel, l'amour universel. L'amour sous toutes ses formes est alors transmis par la femme, la femme amérindienne et ses droits étant l'objet de l'ouvrage.

L'œuvre d'Eliane Potiguara, oscillant entre plusieurs genres littéraires, est donc très complète. Elle révèle les sentiments de l'auteure qui parle au nom de toutes les communautés amérindiennes, de toutes les femmes et par conséquent, au nom de toutes les femmes amérindiennes. L'écrivaine fait passer son message avec une force et un engagement très prononcés, ce qui rend *Metade cara metade máscara* très poignant.

## II - Littérature et société : combats de femmes

Malgré la diffusion des idéaux égalitaires, le particularisme ethnique paraît encore voué à un solide enracinement. Qu'il se développe au niveau des relations tribales ou dans le cadre de communautés historiquement constituées, le phénomène racial est source de tensions ; il serait simplement hypocrite de les négliger. Alors même qu'il ne s'exprime pas brutalement, il contribue fréquemment à attiser des conflits d'un autre ordre. Combien de tensions sociales ou coloniales ne peut-on pas recenser qui ont puisé à sa source l'intensité de leur xénophobie ? (Quermonne, 1961 : 31)

Le texte ci-dessus est un extrait d'un article rédigé par le professeur Jean-Louis Quermonne intitulé « Le problème de la cohabitation dans les sociétés multi-communautaires » et parut dans la *Revue Française de Science Politique* en 1961. Ce paragraphe consacré au particularisme ethnique met en évidence un problème social encore d'actualité. En effet, il n'est pas toujours évident de vivre avec l'Autre au sein d'un même territoire, notamment lorsque les individus concernés ne partagent pas la même culture. Des conflits peuvent survenir entre les différentes communautés. Si les différences ethniques ou culturelles peuvent être source de tensions, un autre élément est à prendre en compte : le genre. En effet, les relations et les comportements d'homme à homme et d'homme à femme sont différents<sup>40</sup>. Le genre influence la relation entretenue, le « sexe faible » étant en proie à de nombreuses violences. Qu'en est-il alors de la condition sociale des Amérindiennes ?

1 - Entre conflits et dialogue : la place de l'Amérindienne dans les sociétés autochtones et occidentales

### **1.1 Les sociétés amérindiennes face aux sociétés occidentales**

L'histoire des relations entre les sociétés autochtones et les sociétés occidentales est parsemée de tensions et d'extrêmes conflits. Les exemples d'événements violents engendrés

---

<sup>40</sup> Certaines études ont révélé cette affirmation comme étant véridique. Voir, par exemple, les recherches de Marie Duru-Bellat.

par la volonté des sociétés occidentales de dominer l'Autre ne se comptent pas. Les peuples amérindiens subirent la tentative de destruction de leurs cultures, les génocides, les meurtres en masse, les maladies apportées par les occidentaux, les migrations forcées, la famine, la pauvreté, parfois l'esclavage et de façon constante, la discrimination. Aujourd'hui, les communautés amérindiennes sont de plus en plus considérées comme des peuples légitimes, notamment en Amérique du nord. Quelques avancées ont lieu en faveur de l'obtention des droits de ces communautés. Cependant, le changement social considérable que représentent l'obtention de droits devant la loi, la reconnaissance des cultures amérindiennes et de leur passé douloureux, ainsi que de leur condition actuelle, demande du temps. De ce fait, les relations entre les communautés amérindiennes et les sociétés nationales sont toujours quelque peu tendues dues aux conséquences du passé sur le présent, aux différents modes de vie et à l'image que chacun des partis a de l'autre.

Tout d'abord, la notion de territoire et le concept de frontière peuvent être un sujet de discorde entre les communautés amérindiennes et les sociétés nationales. A l'origine, les peuples amérindiens ne connaissaient pas le concept de frontières. Ceux-ci vivaient en fonction des éléments issus de la biodiversité et se repéraient grâce aux rivières, aux reliefs ou au type de végétation. Or, avec l'arrivée des populations occidentales, apparaissent les frontières délimitant les territoires nationaux indépendamment des éléments environnementaux. Dès lors, les peuples amérindiens se sont situés en territoire brésilien, argentin, étasunien, canadien ou autre. Cet élément pose problème car les communautés amérindiennes vivent alors sur un territoire appartenant à une nation. La terre, qui dans la croyance des Amérindiens n'appartenait réellement à personne, tombe en possession d'une société nationale. Les populations amérindiennes ne sont alors plus en droit de vivre là où elles le souhaitent et doivent se soumettre à des migrations forcées. Il est difficile de concevoir cette idée de frontière pour les peuples amérindiens car les frontières ne faisaient pas partie de leur culture. Ils durent cependant accepter ces délimitations territoriales. Actuellement, les frontières et délimitations territoriales sont toujours source de tensions sociales, politiques, économiques et environnementales. Au Brésil, par exemple, des conflits très intenses ont lieu régulièrement au sujet du territoire. En effet, le Brésil compte parmi sa population de nombreuses communautés amérindiennes. Si certaines communautés vivant dans la forêt amazonienne n'ont jamais rencontré l'Autre, certaines autres entretiennent des relations avec la société nationale. Les conflits ont alors souvent lieu entre les communautés amérindiennes et les grands propriétaires terriens voulant disposer de la terre et de ses ressources naturelles. En effet, les enjeux politiques

et économiques de la terre sont considérables pour les sociétés occidentales. On exploite les ressources que la terre nous offre dans le but de se développer économiquement. Dans un monde dominé par des puissances capitalistes et dans le contexte de mondialisation présent, les Amérindiens eux, ne semblent pas toujours avoir leur mot à dire. Les grands propriétaires terriens font pression afin que les communautés amérindiennes présentes sur les zones géographiques qu'ils veulent exploiter migrent vers un autre lieu de vie<sup>41</sup>. Ces migrations forcées sont très bien décrites dans *Metade cara metade máscara* d'Eliane Potiguara. Elle raconte cet événement vécu par de nombreuses communautés amérindiennes, notamment par sa famille et expose les impacts sur le présent des Amérindiens, engendrés par ces migrations et par l'intolérance de la société nationale.

*As invasões trouxeram as enfermidades, a fome, o empobrecimento compulsório da população indígena. E mais: as dificuldades locais levaram muitas pessoas à migração, a submeterem-se ao trabalho semi-escravo, às péssimas condições de moradias (favelas, casas de palafitas na periferia dos centros urbanos).*

*As invasões trouxeram também distúrbios mentais, como a loucura, o alcoolismo, o suicídio, a violência interpessoal, afetando consideravelmente a auto-estima dos seres humanos indígenas. (Potiguara, 2004 : 43)*

Dans *Dans le silence du vent* de Louise Erdrich, la question des frontières est principalement évoquée à travers la limite existant entre la réserve et le territoire national. La mère du personnage principal, Géraldine, s'est faite agressée sexuellement. Les questions sont alors : « L'auteur du viol était-il Indien ou Blanc<sup>42</sup> ? » et « Le viol a-t-il été commis sur la réserve, sur le territoire national ou sur un terrain privé ? ». Comme vu précédemment, les réponses à ces questions déterminent de façon cruciale l'aboutissement de l'enquête. Lorsqu'il s'agit de l'agression d'un Amérindien, l'affaire semble moins importante que s'il s'agissait de l'agression d'une personne issue de la société nationale. Si la victime est de sexe féminin, cette affirmation est d'autant plus vraie<sup>43</sup>. Enfin, si le territoire sur lequel le crime a été commis est un territoire indien, l'affaire sera une fois de plus classée comme « sans gravité » par rapport à une affaire qui concernera directement la société nationale.

L'ennui avec la plupart des affaires de viol sur les réserves indiennes c'était que même après qu'il y avait eu une accusation, le procureur fédéral refusait souvent d'amener l'affaire devant

---

<sup>41</sup> L'article 231 de la Constitution Fédérale de 1988 impose une délimitation des territoires appartenant aux communautés autochtones ainsi que le respect de celle-ci afin d'éviter les conflits entre les Amérindiens et la société nationale. Cependant, ces délimitations ne sont pas encore toutes réalisées et ne sont parfois pas respectées. Voir *Annexe 6*.

<sup>42</sup> Le terme « Blanc » est utilisé par Louise Erdrich dans *Dans le silence du vent* pour se référer aux personnes non amérindiennes, c'est-à-dire, aux personnes issues de la société nationale. (Exemple p. 49)

<sup>43</sup> Voir Partie II – 1 – 1.2

la justice, pour une raison ou pour une autre. En général, un tas d'affaires autrement importantes.<sup>44</sup> [...] (Erdrich, 2013 : 66)

Cet extrait de *Dans le silence du vent* établit un lien entre le concept de frontière et le domaine de la justice. Louise Erdrich dénonce l'absence de la justice lorsqu'une femme amérindienne se fait agresser. Que la personne soit amérindienne ou non et que le crime soit commis en territoire indien ou non, la justice devrait traiter l'affaire de la même façon. Or, ce n'est pas le cas. Le fait que la justice ne prenne pas en compte les affaires de viol dans les réserves est très grave. La réserve peut alors être perçue comme un lieu où tout est permis, sans loi. Par conséquent, si la violence n'est pas encouragée, elle n'est aucunement limitée. La frontière matérialise ici le passage entre le territoire de la société nationale, où justice est faite et où les lois sont à respecter sous peine de jugement, et la réserve, qui est en quelque sorte une zone de non-droit, où la violence peut s'exprimer sans que les autorités ou la justice nationales ne s'y opposent. Au sein de *Kuessipan* de Naomi Fontaine, les frontières occupent aussi une place. Elles sont perçues comme des éléments étrangers. L'auteure ne semble pas intégrer ce concept comme faisant partie de sa culture. Le thème du territoire et des frontières est abordé à plusieurs reprises par l'évocation des routes et des chemins reliant les lieux les uns aux autres mais aussi par l'image de la clôture contraignant les Innus à vivre dans un espace fermé, délimité par l'Autre, les coupant de la liberté. Le thème du territoire et de ses frontières naturelles<sup>45</sup> ou non est un thème central dans *Kuessipan*. Cette question fait alors partie intégrante de la vie des Innus.

Les gens passent droit leur chemin. Devant les maisons, derrière, sur le côté aussi. Chaque année, le Conseil emploie des travailleurs saisonniers pour clôturer les nouvelles maisons. Les marcheurs, habitués aux raccourcis, continuent de passer droit. La femme de la maison beige et brune au coin de Kamin et Pashin sort de chez elle, en criant à celui qui entre sur son terrain de ne plus jamais passer par-dessus sa clôture. Il marche sans l'entendre. [...] C'est à cause du Dépanneur planté juste derrière sa maison. Elle voudrait demander au propriétaire de placer une grille haute pour empêcher une fois pour toutes les paresseux de briser sa vieille clôture qu'elle s'enrage à réparer à chaque fois.

Là, au début. Une clôture. Plus haute que la tête des hommes. Le métal entoure des cabanes en bois, éraflées par le souffle continu du vent de la haute mer. Dispersées et immobiles. La ville s'arrête où la réserve commence.

---

<sup>44</sup> Le soulignement des phrases issues des textes de *Dans le silence du vent* de Louise Erdrich est mien. Ils ne figurent pas dans l'œuvre.

<sup>45</sup> Par frontières « naturelles », on entend des éléments topographiques pouvant représenter une rupture dans le paysage, une limite ou un obstacle à la circulation des hommes.

La clôture plantée là, un gardien contre les loups, les Innus. Ils s'attardent derrière la barrière. Se tiennent tout près. Cherchent l'issue, trouvent le chemin de leurs propres lois. Ils veulent fuir, là où il n'y a pas de barricades.<sup>46</sup> (Fontaine, 2015 : 46-47)

Le premier paragraphe de ce texte évoque le rapport à la notion de propriété privée que peuvent avoir les Innus. Ici, la « clôture » et la « grille haute » servent à délimiter son chez soi, à s'isoler quelque peu du reste de la communauté et à matérialiser la possession d'un terrain ou d'un bien. Cette clôture représente un premier degré de délimitation : il s'agit d'une frontière entre soi et l'Autre, cet Autre faisant pourtant partie de la même communauté.

Le second paragraphe aborde le thème de la frontière existant entre le territoire de la réserve et le territoire national, introduit par la présence de frontières internes dans le premier paragraphe. Cette partie du texte évoque l'enfermement de la communauté innue et plus généralement, l'isolement des réserves indiennes. La phrase « La clôture plantée là, un gardien contre les loups, les Innus » semble être énoncée par une personne non issue de la communauté innue. Naomi Fontaine se met dans la peau de l'Autre, d'une personne issue d'une communauté occidentale afin que le lecteur comprenne que les Innus sont parfois perçus comme une menace, un danger. L'auteure fait alors preuve de distance quant à sa communauté afin d'explorer le point de vue de la société québécoise. Il est intéressant de noter que c'est l'homme « dominant » qui voit un loup en l'homme « dominé ». Il s'agit d'un élément paradoxal puisque la menace est représentée par une communauté minoritairement peuplée, économiquement plus faible que les sociétés nationales et géographiquement isolée. On constate que les Innus « cherchent l'issue » et qu'ils « veulent fuir, là où il n'y a pas de barricades ». Les Innus sont isolés et privés de leur liberté. Ils semblent piégés dans l'enceinte de la réserve. Naomi Fontaine explique leur désir de liberté et leur besoin de vivre leur vie comme ils l'entendent. Les Innus semblent étouffer et ne pas supporter les frontières que l'Autre leur a imposées.

De plus, la phrase « La ville s'arrête où la réserve commence » illustre l'idée de ségrégation. La communauté innue et la population nationale ne se mélangent pas ou peu. Il y a peu d'interactions entre ces deux groupes de personnes. Nous pouvons noter que plusieurs formes de ségrégation entrent en jeu : une ségrégation de type ethno-raciale, une ségrégation de type spatiale et une ségrégation de type sociale.

---

<sup>46</sup> Le soulignement des phrases issues des textes de *Kuessipan* de Naomi Fontaine est mien. Il ne figure pas dans l'œuvre.

La première raison de cette ségrégation est sans aucun doute l'origine des Innus. L'appartenance des Innus à une ethnie les différencie des Québécois. Cette différence est l'objet de la ségrégation ethno- raciale de la population de Uashat. La population « nationale » ne les reconnaît pas comme faisant partie de la même société qu'eux. Les Innus et les Québécois ne semblent pas former un seul peuple mais deux communautés, très différentes l'une de l'autre et surtout, bien distinctes de par la délimitation du territoire. Uashat, la communauté de laquelle est issue l'auteure innue, se situe tout près de la ville de Sept-Îles. Ces deux lieux se trouvent dans la même zone géographique et semblent cependant être séparés<sup>47</sup>. Il s'agit d'une ségrégation spatiale. Les Innus sont isolés des Québécois, ils ne font pas partie des habitants de la ville. Lorsque la ville dont fait partie la population nationale se termine et que la réserve de Uashat apparaît, nous pouvons remarquer une rupture dans le paysage. Le paysage de la réserve semble être doté d'une végétation bien moins conséquente que celui de la ville de Sept-Îles. De plus, les habitations des Innus paraissent bien plus modestes de celles des Québécois. Ces aspects de la réserve et le fait que celle-ci soit accolée à la ville donnent l'impression d'une zone de vie laissée à l'abandon. Cela reflète des différences sociales existant entre les habitants de la réserve et ceux de la ville. En effet, le niveau de vie des Innus et celui des Québécois est différent. Les populations amérindiennes ont très souvent un pouvoir économique moindre à celui des populations nationales. Naomi Fontaine témoigne de la pauvreté dans laquelle vivent les Innus. Ils vivent avec très peu de moyens et avec la violence que la pauvreté engendre. A la ségrégation ethno- raciale et spatiale que subissent les Innus, s'ajoute une ségrégation sociale. La raison première de ségrégation étant de type ethno- raciale, on peut émettre l'hypothèse que les ségrégations spatiale et sociale en sont des conséquences.

La ségrégation est également évoquée par Louise Erdrich dans *Dans le silence du vent*. Par exemple, lorsque le personnage de Joe cherche des indices du côté de la maison ronde, il décrit les lieux et parle d'une clôture et de fils barbelés. Ces séparations font référence aux frontières entre la réserve et le territoire national mais aussi à la ségrégation spatiale isolant la communauté amérindienne. Néanmoins, *Dans le silence du vent* met plus couramment en exergue le phénomène de ségrégation ethno- raciale, notamment à travers les paroles de personnages issus de la société « nationale ». Dans l'extrait ci-dessous, l'agression de la mère

---

<sup>47</sup> Voir *Annexe 3*. Sur la photo de la vue aérienne de la ville de Sept-Îles, on remarque que la zone se situant à l'ouest est plus claire. Il semble y avoir une démarcation entre cette zone, qui se trouve être Uashat, et la ville de Sept-Îles. Une clôture est d'ailleurs présente à certains endroits.

de Joe a déjà eu lieu. Joe et son père l’emmène à l’hôpital. Cet hôpital est apparemment une structure destinée aux personnes issues de la société nationale.

Vous, les Indiens, vous n’avez pas votre hôpital, là-bas ? On ne vous en construit pas un neuf ?

Les urgences sont encore en chantier, lui ai-je répondu.

Quand même.

Quand même quoi ? J’ai pris une voix grinçante et sarcastique. Je n’ai jamais été comme tant de garçons indiens, qui baissent les yeux en silence, furieux, sans dire mot. Ma mère m’avait appris d’autres manières.

La femme enceinte a pincé les lèvres et repris la lecture son magazine. (Erdrich, 2013 : 19)

Nous pouvons remarquer qu’il n’est pas vu d’un bon œil que des « Indiens » entrent dans un hôpital appartenant à la société nationale. La femme dialoguant avec Joe semble ne pas apprécier la présence de ce dernier et de sa famille et tient des propos racistes et dédaigneux, appuyant un système ségrégationniste. Le racisme « anti-indien » apparaît de nombreuses fois à travers des déclarations emplies de haine et de ressentiment à propos des communautés autochtones et sortant de la bouche de personnes issues de la société nationale.

Il a dit : Je suis vraiment un sale con. Je suppose que je suis de ces gens qui détestent les Indiens en général et en particulier parce que dans le temps ils étaient en conflit avec ma famille mais en particulier j’ai le sentiment que les Indiennes sont – ce qu’il nous a appelées, je ne veux pas le répéter. Il a crié contre Mayla et dit qu’il l’aimait, et pourtant elle avait eu un bébé d’un autre, elle lui avait fait ça. Mais il voulait toujours d’elle. Il avait toujours besoin d’elle. Elle l’avait fourré dans cette situation délicate, a-t-il dit, où il l’aimait. On devrait te mettre en caisse et te jeter dans le lac pour ce que tu as fait à mes sentiments ! Il a dit que nous n’avons pas de statut légal pour une bonne raison et pourtant nous avons continué à rabaisser l’homme blanc et à lui voler son honneur. Je pourrais être riche, mais j’aime autant vous montrer, à toutes les deux, ce que vous êtes en réalité. On ne me prendra pas, a-t-il dit. J’ai potassé le droit. Marrant. Rire. Il m’a poussée du bout du pied. Je connais aussi bien le droit qu’un juge. T’en connais, des juges ? Je suis sans crainte. Les choses sont à l’envers, a-t-il dit. Mais ici, dans ce lieu, pour moi je les remets à l’endroit. Le fort devrait dominer le faible. Plutôt que le faible le fort !<sup>48</sup> C’est le faible qui abat le fort. Mais on ne me prendra pas. (Erdrich, 2013 : 232-233)

L’extrait ci-dessus tiré de *Dans le silence du vent* témoigne de la haine d’un personnage blanc, celui de l’agresseur, envers les Amérindiens. Ce personnage semble complètement instable psychologiquement. Cet élément contraste avec le fait que les Amérindiens aient été considérés,

---

<sup>48</sup> Le soulignement des phrases issues des textes de *Dans le silence du vent* de Louise Erdrich est mien. Il ne figure pas dans l’œuvre.

en particulier par le passé, comme dans l'incapacité d'être responsable et de comprendre le mode de vie des sociétés occidentales. Eliane Potiguara commente cet aspect de l'imaginaire collectif des occidentaux autour de la figure de l'individu autochtone. Elle dénonce d'ailleurs le fait que l'Amérindien soit infantilisé par la société brésilienne qui ne l'estime pas capable d'être responsable en tant qu'Homme. De ce fait, ils sont considérés comme des personnes mineures devant la loi et ne sont donc pas libres de prendre leurs propres décisions. Eliane Potiguara dénonce le « paternalisme » du gouvernement brésilien envers les autochtones<sup>49</sup>. Dans *Dans le silence du vent* de Louise Erdrich, l'instabilité psychologique du personnage de Linden Lark ainsi que les permanentes interventions de sa mère dans la vie de celui-ci reflètent l'image de l'Amérindien « incapable » de se gérer et par conséquent, d'être responsable de lui-même. Les rôles sont alors inversés et les stéréotypes sont renversés. En outre, le personnage de l'agresseur se déclare lui-même comme étant victime des Amérindiens. Il retourne la situation en prétendant que le plus faible domine le plus fort. Il reconnaît l'Amérindien en la figure du faible et l'Occidental en la figure du fort mais assure que le faible écrase le fort. Il se sent lésé face aux Amérindiens, ces derniers lui « [volant] son honneur ». Il veut rétablir ce qui est pour lui la « normalité », c'est-à-dire une hiérarchie imposant à l'Amérindien la figure du faible dominé par un dominant. Le racisme est ici très présent puisque, par définition, ce terme désigne l'idéologie selon laquelle une race serait supérieure à une autre.

Enfin, bien que les obstacles à une cohabitation juste et respectueuse entre les communautés amérindiennes et les sociétés nationales soient trop nombreux pour être tous développés au sein de ce travail, il est nécessaire de relever un dernier élément abordé par nos trois auteures. Il s'agit de la pauvreté dans laquelle vivent les communautés amérindiennes et de ce que celle-ci engendre. Il existe en effet un décalage entre le niveau social moyen des personnes issues de sociétés nationales et des personnes issues de communautés autochtones<sup>50</sup>. Naomi Fontaine, Louise Erdrich et Eliane Potiguara abordent le sujet de la pauvreté des peuples amérindiens chacune à leur façon.

Naomi Fontaine expose ce problème social de façon directe à travers certains textes mais également de façon plus implicite lorsque ce sont les conséquences de la pauvreté qui sont abordées.

---

<sup>49</sup> *Metade cara metade máscara* p. 44.

<sup>50</sup> Une étude très révélatrice de la condition sociale des Amérindiens, intitulée « Rapports sur les droits à l'égalité des Autochtones » a été publiée par la Commission Canadienne des Droits de la personne. Disponible en ligne à l'adresse : [http://www.chrc-ccdp.gc.ca/sites/default/files/rapport\\_egalite\\_autochtones.pdf](http://www.chrc-ccdp.gc.ca/sites/default/files/rapport_egalite_autochtones.pdf)

Il est las de ne jamais être à la hauteur. D'entendre crier la mère de ses enfants. De ne pas savourer les repas qu'elle lui prépare, les repas fades et sans goût dont les enfants s'empiffrent tous les jours. Il se sent idiot, immobile devant l'écran de télévision à écouter les mêmes vieux films, chaque après-midi. Il se sent idiot en s'habillant le matin, sachant qu'il ne s'absentera que pour aller chercher du lait au dépanneur, ou bien fumer un joint chez son voisin. Même stupide de prendre sa douche.<sup>51</sup>

Il voudrait faire plus que d'attendre un chèque le premier du mois, l'argent qui brûle les doigts de sa copine, avant même qu'il puisse rouspéter. Mais il ignore ce qu'il pourrait faire.

Il paraît que les hommes partaient à la chasse autrefois, des semaines durant, qu'ils revenaient vers leur femme avec de la viande pour des mois. Il paraît qu'une bonne pêche invitait à un festin tous les soirs de juin à septembre. L'homme, même absent durant de longues périodes, était maître de sa maison ou de sa tente. Il paraît que ses hommes savouraient chaque retour avec la conviction du travail accompli, avec l'ardeur et la rigueur qu'apporte ce sentiment masculin de fierté d'être non seulement pourvoyeur, mais aimant envers sa famille.

Personne ne lui a dit comment aujourd'hui il pouvait être comme ceux-là. (Fontaine, 2015 : 59-60)

Le texte ci-dessus exprime de façon explicite l'impasse sociale dans laquelle se trouvent bon nombre de personnes issues de communautés amérindiennes au Québec. Les dernières phrases du premier paragraphe témoignent du sentiment de désarroi des Amérindiens et de la perte d'estime pour leur propre personne. Ce texte évoque également les aides sociales que perçoivent certaines personnes amérindiennes étant en situation de difficulté économique. Le personnage de ce texte semble ne pas être épanoui personnellement et professionnellement. Il regrette sa situation mais ne sait pas comment la faire évoluer. Il se trouve dans un système fermé, un cercle vicieux dont il ne peut sortir dû à sa condition d'Amérindien et au déterminisme social qu'il subit. De plus, l'anaphore « il paraît que » située au troisième paragraphe induit un doute, change le passé glorieux des ancêtres en un mythe et renforce l'idée d'une grandeur d'antan de l'Amérindien aujourd'hui perdue. Le personnage rêve à cet ancien temps, quand les populations amérindiennes vivaient immergées dans leur culture, quand elles ne subissaient pas le modèle social occidental et qu'elles n'étaient pas parquées dans des réserves. On remarque alors que la pauvreté exprimée dans ce texte expose les limites s'opposant à une potentielle évolution sociale des personnes issues de communautés amérindiennes.

Les textes de Naomi Fontaine, tout comme le roman de Louise Erdrich et les écrits d'Eliane Potiguara, traduisent parfois la pauvreté de façon implicite lorsque les répercussions de celle-ci sont contées. Les récits de *Kuessipan* et les passages de *Dans le silence du vent* traitant les

---

<sup>51</sup> Le soulignement des phrases issues des textes de *Kuessipan* de Naomi Fontaine est mien. Il ne figure pas dans l'œuvre.

thèmes de la violence, de l'alcoolisme et de l'addiction aux drogues témoignent de la condition sociale précaire des communautés amérindiennes. Naomi Fontaine et Louise Erdrich exposent notamment les risques que la jeunesse encoure dans un environnement où la violence se fait très présente.

Elle rit. Elle engloutit les canettes de Bud que les autres lui tendent en disant : Reste. Elle sait qu'elle ne rentrera pas chez elle cette nuit. Sa mère l'attendra, peut-être qu'elle ira même à sa recherche dans la réserve. Pourquoi sa mère est comme ça ? Les autres, ils rentrent tard, ne rentrent pas. Ils se soulent tous les jours, ils avalent des pilules qui les extasient, ils couchent et recouchent ensemble.<sup>52</sup> Elle aimerait être libre, de cette liberté qu'elle croit mériter à cause de ses seize ans. Elle se sent prise, dans le filet de la morale. Elle voudrait être comme eux, se lever demain avec la gueule de bois et une sucette bien visible au cou. Ici, au bord de la baie, derrière les épinettes et les sapins, assise devant un feu immense qu'elle contemple, ce soir, elle restera introuvable. (Fontaine, 2015 : 85)

Naomi Fontaine décrit dans ce texte une scène du quotidien de la jeunesse innue. Nous pouvons constater la violence dans laquelle vivent ces jeunes. Ce récit indique au lecteur que la « normalité » chez les jeunes est de consommer de l'alcool et de se droguer. La jeune fille, protagoniste de ce texte, veut être comme tout le monde. Ainsi, elle se laisse influencer par l'effet de groupe et suit les autres dans la débauche. Dans *Dans le silence du vent*, Louise Erdrich, elle, exprime cette violence par l'alcoolisation plutôt régulière du jeune Joe et de ses amis. Comme vu précédemment, cette violence est plus propice aux milieux défavorisés. De plus, la consommation récurrente et abondante de drogues et d'alcool chez les jeunes traduit certainement un mal être ressenti par ces individus et à plus grande échelle, par la communauté innue. D'ailleurs, ce mal être semble être présent dans de nombreuses communautés amérindiennes des Amériques. Ce mal être est sans nul doute en lien avec la question identitaire. Les Amérindiens d'aujourd'hui doivent trouver leur place dans une société qui les rejette et les marginalise. Ils vivent avec l'héritage de leur culture ancestrale mais voient également des changements opérer au sein de leur communauté, changements venant de l'extérieur car liés au contexte de mondialisation. Il semble alors difficile de savoir où se situer dans la société et de se construire en tant que personne. Le taux de suicide des jeunes amérindiens<sup>53</sup> peut être

---

<sup>52</sup> Le soulignement des phrases issues des textes de *Kuessipan* de Naomi Fontaine est mien. Il ne figure pas dans l'œuvre.

<sup>53</sup> Le taux de suicide chez les Amérindiens, et notamment chez les Amérindiennes, est élevé. De nombreux médias évoquent ce fait. Par exemple, selon l'article du 15 avril 2016 intitulé « Pourquoi autant de suicides chez les jeunes Autochtones? » de Radio Canada, le taux de suicide des Amérindiens serait en moyenne cinq à six fois plus élevé que pour les non-autochtones. Article disponible en ligne à l'adresse : <http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/societe/2016/04/15/003-suicides-autochtones-premieres-nations-solutions-causes-attawapiskat.shtml>

révélateur de ce phénomène. Dans *Metade cara metade máscara*, Eliane Potiguara fait référence aux « tendances » de destruction actuelles des peuples amérindiens.

*Nos tempos atuais, o suicídio, a submissão, o alcoolismo, a desesperança, a fome têm sido sintomas da opressão colonizadora, decorrentes da violência aos direitos humanos fundamentais dos povos indígenas que afetam as mulheres mais directamente.*

*O empobrecimento econômico de nossas vidas, o racismo, a intolerância, o desequilíbrio da nossa biodiversidade em todos os sentidos, todos esses fatores, provocam timidez, conformismo, baixa auto-estima, sentido de culpa, infelicidade, angústia interior, insatisfação constante, e concessão ao dominador, além de cooptação política. Esse processo destabiliza o contexto cultural, espiritual, enfim, a cosmovisão de cada um de nós, indígenas, negros ou demais pertencentes a segmentos oprimidos, o que traz à tona um lamentável estado psicológico de angústia e insatisfação, prejudicando todos os aspectos das relações humanas. (Potiguara, 2004 : 82)*

Nous pouvons constater ici que l’auteure décrit de façon complète l’état de mal-être dans lequel se trouvent les communautés amérindiennes, la situation économique étant une des raisons de cet état. Nous pouvons également noter que les nombreuses raisons du mal-être viennent de l’extérieur. Les sociétés nationales semblent être la cause de ce problème social.

Les communautés amérindiennes vivent donc dans des conditions de vie difficiles. Ils sont marginalisés, vivent isolés, dans la pauvreté et la violence. De plus, ils ne sont pas toujours bien considérés par les personnes issues de la société nationale et subissent les stéréotypes et les préjugés.

## **1.2 La condition sociale de la femme amérindienne**

La condition sociale de la femme amérindienne diverge de celle des communautés amérindiennes. En effet, un facteur de plus intervient au moment de la considération de sa condition : le sujet est une femme. Le genre apparait alors comme un facteur décisif de la condition sociale d’un individu et de ses relations avec l’Autre. Naomi Fontaine, Louise Erdrich et Eliane Potiguara s’attardent toutes trois sur cette question, elles-mêmes étant femmes amérindiennes.

Tout d’abord, il convient d’étudier la question de la condition de l’Amérindienne au sein de sa propre communauté. Nous pouvons constater que Louise Erdrich et Eliane Potiguara

évoquent la relation entre la femme et la terre, rappelant l'image de la « Terre Mère »<sup>54</sup>. Louise Erdrich établit un lien entre Géraldine et la nature à plusieurs reprises. Juste avant que Joe et son père ne découvrent Géraldine en état de choc après que son agression soit survenue, Joe commente les plants de fleurs que sa mère a repiqués. Il s'agit de pensées, selon Joe « la seule fleur qui supportait une gelée » (Erdrich, 2013 : 16). Cette phrase ne semble pas s'appliquer uniquement aux pensées. Elle acquiert une autre dimension lorsque l'on pense à l'histoire de Géraldine, cette femme amérindienne qui malgré le traumatisme subit, réussira à se relever. De plus, lorsque Géraldine va mal, Joe et son père plantent des fleurs dans le jardin afin qu'elle se remette du choc. Ils mettent donc le personnage de la mère en relation avec la nature, octroyant à la nature un pouvoir curatif. La figure de la femme amérindienne, notamment celle de la mère de famille, est alors associée à la biodiversité et à la terre. Eliane Potiguara évoque, elle, de façon très explicite la relation existant entre la femme amérindienne et la terre. Cette relation apparaît dans *Metade cara matade máscara* comme une certitude, une évidence et un fait irrévocable. L'auteure y fait référence au sein des poèmes (par exemple « *Terra-Mulher* » ou « *Terra cunhã* » p. 73-74), qu'elle consacre à ce sujet mais aussi au sein du récit. Pour l'auteure, la femme amérindienne et la terre sont réellement liées. Si l'homme maltraite la terre, la femme souffre et s'il maltraite la femme, la terre est elle aussi victime de cette maltraitance. La femme amérindienne et la terre préservent toutes deux la vie. Elles sont ainsi perçues par leurs communautés.

Les femmes amérindiennes possèdent également une autre caractéristique commune décrite à la fois dans *Kuessipan* de Naomi Fontaine et dans *Metade cara metade máscara* d'Eliane Potiguara. En effet, les deux auteures abordent le sujet des grossesses précoces chez les Amérindiennes. Naomi Fontaine fait de nombreuses références à ce fait social et y consacre même plusieurs textes.

Le risque de ne pas tomber enceinte est plus grand que celui de l'être. Elles veulent toutes enfanter. Dès qu'elles trouvent preneur, elles ne se protègent pas, elles attendent que leur ventre s'alourdisse. Shannon a peur de ne jamais porter la vie. Dans ses désespoirs d'enfant triste, elle en veut à sa mère d'avoir si facilement conçu huit enfants. Elle voudrait seulement, comme toutes les autres, promener en carrosse un petit qui serait le sien, à elle.

L'enfant, une boule de chaleur, un rêve, petite fille ou petit garçon, une échographie, une parcelle de réalité, un battement de cœur si rapide, une prospérité, une façon d'être aimée, une rentabilité assurée, une manière d'exister, de faire grandir le

---

<sup>54</sup> L'image de la « Terre Mère » est plus connue sous les noms espagnols ou portugais : « *Madre Tierra* » ou « *Mãe Terra* ». On associe communément la représentation de la femme à celle de la terre de par la caractéristique de la fertilité. La femme, comme la terre, a le pouvoir de donner la vie.

peuple que l'on a tant voulu décimer, une rage de vivre ou de cesser de mourir. L'enfant. (Fontaine, 2015 : 83)

Dans le texte ci-dessus, l'auteure innue explique que toutes les jeunes femmes veulent être enceintes, qu'elles vivent avec le but de tomber enceinte pour avoir un enfant qui comblerait les vides, les absences, la solitude. L'enfant est ici perçu comme un remède à la tristesse et à l'isolement. Ce texte traduit le désespoir de certaines femmes amérindiennes. Elles sont dans l'incapacité d'être heureuse et cherchent donc à vivre à travers quelqu'un d'autre, un enfant, un être qui les aimeraient, auquel elles seraient attachées par le lien de la maternité. En plus du fait que les jeunes femmes veulent toutes enfanter, Naomi Fontaine expose la précocité des grossesses de celles-ci. Deux de ses textes concernent la grossesse d'une jeune fille de quinze ans.

Quand il viendra, elle n'aura pas encore le droit de conduire, juste le devoir de s'instruire. Elle rougira de honte lorsqu'on lui demandera comment s'appelle son petit frère. Elle sera seule jusqu'à minuit les soirs de fête, dans une maison peu spacieuse pour ses rêves de princesse. Elle aura vingt ans quand il fêtera son cinquième anniversaire.

Quand elle aura le double de son âge, elle aura l'impression qu'il la rattrape. Jeune et belle. Trente ans ce n'est rien. Il lui en voudra à seize ans de ne pas avoir été à la hauteur. Se lamentera comme une bête pour une paire de chaussures neuves qu'il n'aura jamais portées. Traduirra son manque par un silence. Son silence par la jeunesse, l'insouciance, l'irresponsabilité de ses parents. Il criera qu'il est un accident et il aura mille fois raison.

Mais il aura ses yeux à elle. De la douceur dans ses gazouillements. De la splendeur dans ses maladresses. L'envie de vivre dans ses têtées. Quand il viendra au monde. (Fontaine, 2015 : 84)

Ce texte met en scène une jeune fille de quinze ans attendant un enfant. L'auteure qualifie les parents du futur enfant « d'irresponsables ». La future maman n'est en réalité encore qu'une enfant. Le devoir d'assumer son rôle de mère mettra prématurément fin à la période de l'adolescence, laissant la construction de la personne de cette jeune femme inachevée.

Outre le désir de grossesse des femmes et leur précocité, l'auteure dénonce la solitude dans laquelle se trouvent les femmes amérindiennes. De fait, celles-ci sont souvent contraintes à élever seules leurs enfants, les hommes semblant absents.

Peu de promeneurs le jour, sinon les femmes et leurs carrosses. Une adolescente de quinze ans traîne son ventre rond d'une maison bleue à une maison beige. Les cernes sous ses yeux. La dureté d'une nuit à attendre un copain. L'absence au rythme des chèques d'aide sociale. [...] (Fontaine, 2015 : 39)

Dans cet extrait, Naomi Fontaine met en évidence le jeune âge de la future maman, la solitude que celle-ci ressent et la précarité de la situation. Cette adolescente doit visiblement assumer seule son rôle de futur parent, le « copain » ne faisant pas acte de présence. Ces quelques éléments rappellent l'histoire que raconte Eliane Potiguara au premier chapitre de son ouvrage – histoire qui, par ailleurs, est celle de sa famille. L'auteure décrit tout d'abord la perte du chef de famille avant de raconter l'histoire de différentes générations de femmes amérindiennes en se basant sur sa propre expérience et sur celles de ses proches. Le lecteur apprend alors, entre autres, que la grand-mère d'Eliane Potiguara enfanta à l'âge de douze ans, que dû à l'absence des hommes, les femmes durent faire vivre leur famille seules et que l'auteure fut élevée dans la pauvreté et uniquement au milieu de ces figures féminines que sont sa mère et sa grand-mère. Elle décrit également tous les traumatismes que vivre dans la pauvreté et sans stabilité peut susciter.

*Ali, naquele pequeno mundo, ou politicamente situando, naquele pequeno gueto indígena, a menina foi ouvindo as histórias indígenas de suas tias, tias-avós (aquelas quatro adolescentes filhas do índio X, descrito anteriormente) e mãe, todas mulheres indígenas, migrantes de suas terras originais. Com exceção de uma tia Evanilda, todas casaram e, tempos depois, os maridos foram embora ou morreram, ficando sozinhas com os filhos para criar e enfrentando o racismo e a intolerância da sociedade. (Potiguara, 2004 : 25-26)*

Dans l'extrait de *Metade cara metade máscara* ci-dessus, la petite fille n'est autre qu'Eliane Potiguara. Nous pouvons constater que l'auteure témoigne de l'absence de figure masculine dans sa vie d'enfant. Les récits de Naomi Fontaine et d'Eliane Potiguara se font alors écho<sup>55</sup>. La figure du père semble souvent être absente au sein des familles amérindiennes, au Québec et au Brésil notamment. Cet élément fait partie de la condition des femmes amérindiennes. Les femmes doivent endosser le rôle de mère, souvent celui de père tout en conservant leur identité de femme amérindienne. Elles ne semblent pas avoir le choix. Pour Naomi Fontaine, ces femmes « acceptent » leur condition.

La fille qui avance vers nous, celle qui est grosse avec le chandail noir, c'est ma cousine éloignée. Nos parents sont cousins. Elle a trois enfants. Je crois qu'elle est encore enceinte. On dit qu'elle parle de se faire avorter. Mais je ne crois pas que ce soit vrai. Les filles ne se font pas avorter ici. Elles endurent, elles survivent. Elles jouissent, quelquefois, des éphémères plaisirs de l'alcool. La plupart du temps, elles ne trouvent pas de gardienne pour leurs trop jeunes et nombreux enfants. Elles acceptent. C'est ainsi qu'elles sauvent leur âme, je suppose. (Fontaine, 2015 : 38)

---

<sup>55</sup> Il est d'ailleurs intéressant de constater que ces deux auteures n'ont pu connaître leurs pères, ni l'une ni l'autre.

Les femmes amérindiennes semblent accepter leur condition dans la fatalité. Elles subissent leur « rôle » de femme et n'ont pas la possibilité de décider du cours de leur vie.

De plus, dans les trois œuvres, la femme amérindienne est présentée comme une figure de courage. Ce courage s'illustre sous diverses formes.

En premier lieu, nous pouvons remarquer que parmi les nombreux portraits de femmes amérindiennes issus des récits des trois auteures, bon nombre de ces figures féminines ont la valeur du travail. Dans *Kuessipan* de Naomi Fontaine, par exemple, la grand-mère est décrite comme une figure de courage. Il s'agit d'une femme très active. Un texte est consacré à cette femme, tout comme un autre texte est consacré à son grand-père. Il est cependant intéressant de noter le fait que l'auteure ne décrit pas son grand-père et sa grand-mère de la même façon. La principale différence entre ces deux textes est la description des occupations de chacun des personnages. Dans le premier cas<sup>56</sup>, il s'agit du grand-père de l'auteure, qui est donc un homme. Il s'affaire à chasser, à fabriquer des objets, à étudier la nature et les animaux et à penser à sa femme décédée, à ses terres et à des questions existentielles telles que la vie et la mort. Le grand-père est alors plutôt décrit en fonction de sa personnalité ou de ce qu'il aime. Dans le second cas, le texte concerne la grand-mère de l'auteure, qui est donc une femme. Cette femme semble ne jamais cesser de travailler. Elle a eu dix-neuf enfants, s'occupe de ses petits-enfants, coud, brode, entretient la maison, fait la cuisine, ... Elle n'est pas décrite en fonction de ce qu'elle aime faire mais en fonction de ce qu'elle fait. Le travail semble alors être une affaire de femme. Elles possèdent cette valeur. Néanmoins, cet aspect peut se révéler être un indicateur de l'organisation sociale de la communauté amérindienne dont est issue Naomi Fontaine. La femme serait ici plus perçue comme encline à travailler que l'homme. Le texte ci-dessous, autre texte de *Kuessipan*, tendrait à cette affirmation.

La rivière est douce. Son eau abreuve. Elle ravive le long portage de l'automne. Les femmes sont fortes, elles ont sur le dos le cadet. La sueur au front, les épaules fatiguées, les yeux rivés au sol. Le silence. On s'essouffle moins en ne parlant pas. [...]

Le vieux parle de la température. Il craint un hiver aride. Il se tait, espère se tromper. La plus vieille des femmes achève de faire cuire le pain sur les cendres. La graisse de caribou donne la force de continuer à marcher. [...] (Fontaine, 2015 : 40)

---

<sup>56</sup> Dans l'ordre d'apparition des textes dans *Kuessipan*, le texte consacré au grand-père est juste avant celui consacré à sa grand-mère.

Nous pouvons noter ici que les femmes sont effectivement décrites comme très fortes et courageuses. Il est également pertinent de relever le fait que « la plus vieille des femmes » travaille, elle cuit le pain, alors que « le vieux », l'homme, parle du temps.

*Dans le silence du vent* de Louise Erdrich semble dresser un portrait quelque peu différent. Si la femme amérindienne est perçue comme un chef de famille<sup>57</sup>, elle occupe des postes semblables à ceux des hommes. Par exemple, Géraldine occupe un poste administratif lorsque son mari est juge. Ce ne sont certes pas les mêmes emplois mais la femme est active et ne s'occupe donc pas uniquement de sa famille, de la maison et des tâches quotidiennes. Cela dit, nous pouvons noter le fait qu'une fois rentrée chez elle, la femme retrouve en quelque sorte son « rôle » de femme au foyer. Le mari de Géraldine ne sait pas cuisiner. Lorsque celle-ci est alitée, il perd ses repères et doit apprendre à s'occuper des tâches quotidiennes. On attribue alors à la femme le devoir de s'occuper de la maison. Il est intéressant de noter que dans *Dans le silence du vent*, l'imaginaire collectif est, pour la représentation du rôle de la femme, commun aux Amérindiens et aux Occidentaux.

Eliane Potiguara, elle, illustre le courage de la femme amérindienne d'une façon encore différente des précédentes. Pour Naomi Fontaine, le courage des femmes réside dans le travail que celles-ci effectuaient traditionnellement (la cuisine, la couture, l'entretien de la maison, l'éducation des enfants, ...) et dans la force dont elles font preuve face à leur condition à l'heure actuelle. Pour Louise Erdrich, leur courage réside dans le travail qu'elles effectuent et leur désir de s'affirmer en tant que personnes. Pour Eliane Potiguara, les Amérindiennes incarnent littéralement le courage. Elles sont fortes face aux préjudices subis depuis des siècles et tentent aujourd'hui de se faire entendre, respecter et de trouver leur place au sein d'une société hostile. Le courage réside, par exemple, dans l'attitude de sa mère et de sa grand-mère lorsqu'elles arrivent à Rio de Janeiro, dans un quartier très populaire, propice à la prostitution. Elles sont contraintes de quitter leur lieu de vie et arrivent sans rien dans un endroit peu accueillant. Elles doivent alors s'adapter comme elles le peuvent, faire vivre la famille et essayer de se reconstruire en tant qu'individus. Pour l'auteure, le courage des femmes amérindiennes est présent dans leur essence même. Elles ont en elles la force de la terre.

La condition sociale de la femme amérindienne est différente selon si nous l'étudions au sein de sa communauté ou face à la société nationale. Louise Erdrich et Eliane Potiguara traitent tout particulièrement le sujet de l'Amérindienne face à la société nationale. Elles

---

<sup>57</sup> Voir Partie II – 2 – 2.1

dénoncent toutes deux la violence à laquelle sont confrontées quotidiennement les femmes amérindiennes.

Avant tout, nous pouvons remarquer que Louise Erdrich et Eliane Potiguara s'attardent sur la vision qu'a la société nationale de l'Amérindienne. Dans *Dans le silence du vent*, la vision des personnes issues de la société nationale est principalement transmise par le personnage de l'agresseur. Lorsque Géraldine retrace le monologue de Linden Lark, le lecteur comprend que les Amérindiennes, encore plus que les Amérindiens en général, sont mal considérées. La phrase « Je suppose que je suis de ces gens qui détestent les Indiens en général et en particulier parce que dans le temps ils étaient en conflit avec ma famille mais en particulier j'ai le sentiment que les Indiennes sont – ce qu'il nous a appelées, je ne veux pas le répéter. » (Erdrich, 2013 : 232) laisse à penser que le locuteur insulte les Amérindiennes. Il semble les haïr à la fois parce qu'elles sont « Indiennes » et femmes. L'origine et le genre, lorsqu'ils sont marqueurs de différences entre deux êtres, se révèlent être deux facteurs potentiels de haine envers l'Autre. Les Amérindiennes peuvent alors parfois être victimes d'une double discrimination de la part de personnes issues de communautés différentes des leurs.

Les femmes étant plus sujettes à la discrimination que les hommes, la violence qu'elles subissent est récurrente. Louise Erdrich et Eliane Potiguara abordent toutes deux le thème du viol des femmes amérindiennes. En effet, les agressions sexuelles font partie de la condition sociale des Amérindiennes. Quand Eliane Potiguara y fait de nombreuses références en dénonçant les agissements de l'homme occidental, Louise Erdrich développe son roman autour de ce thème. L'auteure étasunienne donne des précisions sur le sujet dans la postface de *Dans le silence du vent*. Elle confie que « L'action de ce livre se déroule en 1988, mais [que] l'enchevêtrement de lois qui dans les affaires de viol fait obstacle aux poursuites judiciaires sur de nombreuses réserves existe toujours. ». La difficulté pour les Amérindiens et notamment pour les Amérindiennes d'obtenir justice est donc bien réelle. Elle ajoute ensuite quelques chiffres relevés du rapport « Le Labyrinthe de l'injustice » publié par *Amnesty International* en 2009 : une femme amérindienne sur trois sera violée au cours de sa vie et 86% des viols et des violences sexuelles dont sont victimes les Amérindiennes sont commis par des hommes non-Amérindiens. Ces statistiques révèlent la gravité de la situation dans laquelle se trouvent les Amérindiennes. Elles sont la cible de nombreux agresseurs non-Amérindiens parce qu'elles sont femmes et de surcroît, « Indiennes ». Les témoignages de Louise Erdrich et d'Eliane Potiguara se rejoignent alors. Elles semblent être affolées par tant d'actes violents commis envers les femmes amérindiennes et veulent y mettre un terme. Le danger est bel et bien réel

pour les Amérindiennes. Les violences que subissent celles-ci soulèvent également la question des nombreuses disparitions et des assassinats de ces femmes. Louise Erdrich utilise d'ailleurs le personnage de Mayla, jeune femme amérindienne assassinée par Linden Lark dont le corps n'est retrouvé qu'à la fin du roman, pour aborder ce fait. Emmanuelle Walter, journaliste et auteure de *Sœurs volées*, un ouvrage traitant des femmes autochtones assassinées ou disparues, indique qu'entre 1980 et 2012, 1181 femmes amérindiennes ont disparu au Canada. Elle précise que « proportionnellement, rapporté à la communauté autochtone (4% de la population canadienne), c'est l'équivalent de 8 000 Québécoises, 34 000 Canadiennes ou 55 000 Françaises » et que 90% des corps ont été retrouvés<sup>58</sup>. Ces chiffres donnent une idée de l'ampleur de ces affaires qui bien souvent, ne sont pas résolues. A l'occasion d'une émission<sup>59</sup> consacrée au même sujet, Emmanuelle Walter reprend d'autres statistiques relevées par *Amnesty International* : une femme amérindienne a trois fois et demi plus de risques de se faire assassiner par un membre de sa famille et sept fois plus de risques d'être assassinée par quelqu'un qui n'est pas un membre de sa famille qu'une femme non amérindienne. Les femmes amérindiennes sont alors exposées au danger au sein de leur communauté mais aussi en dehors de celle-ci. L'un des facteurs de cette violence est certainement le milieu social dans lequel elles vivent, la pauvreté favorisant la violence.

De plus, les conditions de vie difficiles des Amérindiennes les conduisent relativement souvent à la prostitution. Le thème de la prostitution des femmes amérindiennes n'apparaît réellement que dans *Metade cara metade máscara* d'Eliane Potiguara. L'auteure n'omet pas cette réalité, elle en parle en effet, dès le début de son ouvrage. A la prostitution et à la traite sexuelle, elle associe le trafic de femmes amérindiennes.

*Sobre as mulheres indígenas, a violação aos seus direitos humanos as tem conduzido às mãos de homens corruptos que as seduzem por um prato de comida, por programas, promessas eventuais que confundem o universo feminino, pois tais mulheres têm origem numa cosmovisão, valores, tradições totalmente diferentes do mundo urbano, envolvente e masculino. Tem sido o caso de algumas mulheres indígenas Yanomami/Roraima, que há mais de uma década são conduzidas à prostituição, ludibriadas por soldados ou comerciantes. [...] Isso constitui tráfico de mulheres. [...] Outras vezes vão morar com homens sem caráter que as transformam em objeto de cama e mesa, submetidas a agressões físicas e parindo dezenas de filhos, para viver, miseravelmente, nas casas de palafitas na Amazônia [...]. Outra forma de tráfico de*

---

<sup>58</sup> Propos recueillis au sein de l'interview d'Emmanuelle Walter pour le journal *Basta!* le 15 décembre 2014. Interview complet en ligne sur <https://www.bastamag.net/Au-Canada-la-misere-des#nb1>

<sup>59</sup> Emission *Interception* du 27 mars 2016 de *France Inter* : « Canada : portées disparues, le drame des femmes autochtones ». Disponible en ligne à l'adresse <https://www.franceinter.fr/emissions/interception/interception-27-mars-2016>

*mulheres indígenas é constatar a presença delas nos prostíbulos, nas zonas de baixo meretrício, onde vendem seu corpo por migalhas, contraindo Aids, doenças sexuais ou criando futuras crianças sem futuro, famintas ou portadoras do vírus HIV. (Potiguara, 2004 : 29-30)*

Nous pouvons remarquer que selon Eliane Potiguara, les hommes occidentaux profitent de la condition des Amérindiennes et de leur position de faiblesse afin de les contraindre à une vie encore plus misérable. Bien que les deux autres auteures n'en parlent pas, la prostitution ainsi que l'exploitation sexuelle semblent faire partie du quotidien de nombreuses Amérindiennes, femmes et enfants, et ce, pas seulement au Brésil. L'association *Native Women's Association of Canada* a mis en ligne un rapport s'intitulant « Exploitation sexuelle et traite des filles et des femmes autochtones : Revue de la littérature et entrevues auprès d'intervenants clés » dans lequel apparaissent des chiffres grâce aux enquêtes réalisées et des témoignages<sup>60</sup> de personnes ayant été victimes d'exploitation sexuelle.

Dans un rapport de recherche approfondie mené sur une période de deux ans auprès d'environ 181 participants de l'industrie du sexe à Vancouver, 31,1% des femmes participantes ont indiqué qu'elles étaient Autochtones (Cler-Cunningham & Christensen, 2001, p.iv). [...] Sur la question de la surreprésentation, les recherches supplémentaires ont démontré qu'il n'y a pas vraiment de changement à ce jour. Bien que cette recherche date de douze ans, sa juxtaposition avec la plus récente recherche souligne la persistance de cette question. [...] Vancouver : Farley & Lynne (2005) et Farley, Lynne and Cotton (2005) indiquent des taux étonnamment élevés d'exploitation sexuelle chez les femmes et les filles autochtones à Vancouver (52%). (*Native Women's Association of Canada*, 2014 : 9)

Nous pouvons constater que près d'un tiers des femmes faisant partie de « l'industrie du sexe » est autochtone. Cela paraît démesuré lorsque l'on sait que les femmes amérindiennes représentent environ 4% des femmes présentes au Canada. Elles sont donc très concernées par la prostitution et l'exploitation sexuelle et sont, en proportion, bien plus représentées que les femmes issues de la société nationale. De plus, selon les rapports Farley & Lynne et Farley, Lynne and Cotton, plus de la moitié des femmes et filles amérindiennes de Vancouver serait concernées par ces activités. Ce taux est incroyablement élevé.

En examinant la recherche, un aperçu se profile sur l'étendue des difficultés concernant les expériences types vécues par les femmes et les filles autochtones exploitées sexuellement et victimes de traite. Lors d'une étude menée en 2005 par Farley, Lynne & Cotton traitant du contexte canadien, cent (100) femmes et enfants ont participé à de brèves entrevues, structurées, avec l'aide d'intervieweurs d'expérience. [...] De ces

---

<sup>60</sup> Voir témoignage *Annexe 7*.

femmes, 52% ont déclaré être de Premières Nations. Elles ont rapporté des manifestations étonnantes de violence qui incluent :

96% ont déclaré avoir subi de l'abus sexuel dans leur enfance, par rapport à 82% chez les participantes qui ne sont pas des Premières Nations

81% ont déclaré avoir subi des sévices physiques dans leur enfance, par rapport à 58% chez les participantes qui ne sont pas des Premières Nations

88% ont déclaré avoir subi de l'agression physique alors qu'elles se prostituaient, par rapport à 89% chez les participantes qui ne sont pas des Premières Nations

92% disent avoir été violées alors qu'elles se prostituaient, par rapport à 92% chez les participantes qui ne sont pas des Premières Nations

83% ont déclaré être des sans-abri, par rapport à 87% chez les participantes qui ne sont pas des Premières Nations. (*Native Women's Association of Canada*, 2014 : 10)

Il est intéressant de noter que les femmes amérindiennes participant à cette enquête sont plus souvent victimes d'actes violents durant leur enfance que les femmes non-amérindiennes. De plus, le dernier pourcentage de cet extrait nous indique que les femmes amérindiennes sont moins nombreuses à être sans-abri que les non-amérindiennes. Cela signifie qu'elles ont un lieu de vie, un toit sous lequel se réfugier. Cet élément semble plutôt révélateur de la condition des Amérindiennes car cela pourrait signifier que les non-amérindiennes ayant un toit sous lequel vivre serait beaucoup moins présentes dans « l'industrie du sexe » que les Amérindiennes disposant elles-aussi d'un foyer. Les chiffres nous révèlent donc que les femmes amérindiennes sont plus exposées à la prostitution et à l'exploitation sexuelles que les non-amérindiennes.

La recherche américaine réalisée auprès de femmes autochtones affiche des expériences et des taux de traumatisme semblables. Dans une étude comparative plus récente menée par Farley et al (2011) dans l'état du Minnesota, 105 femmes autochtones ont été interviewées sur leurs expériences. [...]

79% avaient été abusées dans l'enfance (en moyenne par 4 auteurs)

Plus de deux tiers des femmes ont eu de la famille qui a séjourné dans un pensionnat

92% ont été violées

84% ont été agressées physiquement

72% ont subi des traumatismes crâniens alors qu'elles se prostituaient

98% étaient actuellement ou précédemment sans-abri

52% au moment de l'entrevue souffraient du SSPT<sup>61</sup> et 71% présentaient des symptômes de dissociation

---

<sup>61</sup> Trouble de stress post-traumatique.

80% avaient eu recours aux services externes liés à la toxicomanie; 77% avaient eu recours aux refuges pour sans-abri; 65% ont eu recours aux services liés à la violence conjugale et 33% avaient eu recours aux services liés aux agressions sexuelles.

92% voulaient sortir du milieu de la prostitution. (Farley et al, 2011, p.3)

(*Native Women's Association of Canada*, 2014: 10-11)

Enfin, l'extrait ci-dessus concerne uniquement les femmes amérindiennes se prostituant ou étant exploitées sexuellement. Nous pouvons remarquer que la violence semble être présente dès l'enfance pour ces femmes et qu'elle persiste par la suite. Cette violence n'est pas sans conséquences puisque nous pouvons noter que nombreuses d'entre elles présentent des troubles de stress et/ou des symptômes de dissociation. De surcroît, elles sont également exposées à la consommation de drogues, consommation favorisée par la pauvreté et le contexte de marchandisation du sexe.

La condition sociale de l'Amérindienne peut donc s'étudier à deux niveaux : au sein de sa communauté et hors de celle-ci et donc, face à la société nationale. Nous constatons alors que la femme amérindienne doit assumer seule son rôle de femme et de mère au sein de sa propre communauté et faire face à la violence qu'impliquent la pauvreté et l'isolement tant physique de par la géolocalisation des réserves que personnel de par la solitude qu'elle endure et les nombreuses responsabilités qui lui sont attribuées. Le thème de la solitude des femmes amérindiennes est d'ailleurs très bien développé dans les textes de Naomi Fontaine. Louise Erdrich et Eliane Potiguara, elles, ont plus tendance à se référer à la situation de la femme amérindienne face à la société nationale. Les conditions de vie déplorables de l'Amérindienne sont dénoncées et les agissements plus qu'irrespectueux des Occidentaux envers ces dernières sont mis en évidence. Le lecteur se rend alors compte que maltraitance, viols, agressions de tous types, assassinats, entre autres, sont le quotidien de nombreuses Amérindiennes. Les chiffres et les statistiques viennent compléter et confirmer les dires de nos trois auteures. Cependant, si la condition sociale de la femme amérindienne est très brutale, l'Amérindienne sait faire preuve de beaucoup de courage. Elle est chargée d'une mission indispensable pour la survie de sa communauté incarnant la mémoire de sa culture.

## 2 - La femme amérindienne, gardienne de la mémoire

La femme amérindienne préserve sa culture, elle l'incarne, l'a en elle. La culture ancestrale vit en elle bien que les sociétés évoluent. L'Amérindienne ne se contente pas de représenter la culture, elle la transmet, notamment par le biais de la maternité.

### **2.1 Préserver et reconstruire ses référents identitaires : l'Amérindienne, pilier de la communauté**

Au-delà de ses conditions de vie difficiles, la femme amérindienne préserve sa culture. Elle représente sa communauté et l'histoire de son peuple. Elle fait perdurer les traditions et le savoir-faire acquis par les ancêtres.

Pour Eliane Potiguara, la femme amérindienne incarne l'essence même de la culture.

*Com relação à cultura indígena, a mulher é uma fonte de energias, é intuição, é a mulher selvagem não no sentido primitivo da palavra, mais selvagem como desprovida de vícios de uma sociedade e para com o bem-estar do planeta Terra. Essa mulher não está condicionada psicológica e historicamente a transmitir o espírito de competição e dominação segundo os moldes da sociedade contemporânea. O poder dela é outro. Seu poder é o conhecimento passado através dos séculos e que está reprimido pela história.* (Potiguara, 2004 : 46)

Cet extrait de *Metade cara metade máscara* illustre tout à fait l'idée que l'Amérindienne représente la culture ancestrale de son peuple. Les femmes sont perçues comme étant les témoins de l'histoire, de la richesse de leur culture et d'un passé parfois glorieux mais souvent marqué d'événements douloureux. Pour l'auteure, les Amérindiennes ne sont pas influencées par les sociétés occidentales, elles restent fidèles à leur culture et droites dans leurs choix. Leur savoir est ancestral, comme l'affirme Eliane Potiguara à de nombreuses reprises. « *O conhecimento milenar da mulher* » (Potiguara, 2004 : 56) semble plus fort que toutes les tentatives de destruction des cultures amérindiennes. Les femmes amérindiennes connaissent la valeur de l'héritage que leurs ont légué les ancêtres. Elles se rendent compte que le savoir est un bien précieux et le protège.

De plus, pour Eliane Potiguara et Louise Erdrich, l'Amérindienne semble posséder la connaissance de la médecine traditionnelle. Dans les ouvrages écrits par Louise Erdrich, les « personnes-médecine » sont souvent présentes. *Dans le silence du vent* fait d'ailleurs référence à un personnage étant une « personne-médecine », il s'agit de Grand-Mère Thunder. Nous pouvons constater que le personnage est une femme et qu'elle est âgée. Le savoir est ici incarné par le sexe féminin et l'âge avancé. Eliane Potiguara, elle, fait référence à la connaissance des femmes en matière de médecine traditionnelle lorsqu'elle cite les revendications de l'association GRUMIN.

*Que as mulheres indígenas curandeiras, pajés, líderes espirituais e os próprios pajés sejam valorizados pelas políticas públicas como conhecedores milenares da tradição indígena.* (Potiguara, 2004 : 51)

Elle parle des femmes guérisseuses, chamans et/ou *leaders* spirituels. Le lecteur se rend donc compte que les femmes sont au centre du fonctionnement de leurs communautés et qu'elles font vivre la culture ancestrale. Le rôle que jouent ces femmes dans la préservation de la culture est d'ailleurs revendiqué par l'auteure. Elle souhaite faire reconnaître l'implication de ces dernières dans la transmission de l'héritage culturel des communautés autochtones.

La préservation de la culture engendre la question de l'identité. Afin de réussir à conserver leur patrimoine, les femmes amérindiennes doivent savoir d'où elles viennent et qui elles sont. L'identité chez des populations telles que les populations amérindiennes est au centre des questionnements car il n'est certainement pas évident d'avoir une réponse précise à la question « qui suis-je ? », notamment lorsque la communauté dont est issu l'individu se trouve être en grande infériorité numérique face à une société nationale écrasante. Le passé douloureux des communautés amérindiennes ainsi que leur présent, que l'on pourrait définir comme étant « en transition », n'aident pas à se construire des référents identitaires. Mais alors, comment faire vivre une culture dont les individus eux-mêmes manquent de repères ? La culture peut compter sur les femmes pour perdurer. Elles sont la mémoire du passé, les guides de la communauté dans le présent et les faiseuses d'avenir. Les Amérindiennes se souviennent et transmettent aux différentes générations les us et coutumes, les traditions, les histoires, les chants, la langue... Elles ont en elle la fierté d'être qui elles sont et donnent à leurs communautés le désir de s'affirmer. Cette fierté se ressent dans les trois œuvres de nos auteures. Naomi Fontaine s'arrête très souvent sur l'identité innue que ce soit dans *Kuessipan* ou dans les textes qu'elle publie sur son blog. Dans un des textes qu'elle a publié sur son blog (*Moi, femme autochtone*), l'auteure se décrit puis déclare ceci : «Je suis grande, parce qu'une femme

m'a fait pousser, parce que j'ai appris le monde, parce que j'ai apprivoisé mes peurs toutes simples d'être petite. Je suis Innue, de la communauté de Uashat mak Maliotenam, et il m'a parut avisé de dire qui je suis, avant que d'autres prennent ma parole. »<sup>62</sup>. Naomi Fontaine clame haut et fort son identité et ses racines. Elle semble en être très fière. Louise Erdrich, elle, revendique fièrement ses origines grâce à la langue. L'auteure n'a pas une connaissance approfondie de la langue *ojibwe*, elle prend des cours, comme elle le signale dans la postface de *Dans le silence du vent*. Cette volonté d'en savoir toujours plus sur la culture de sa mère illustre sa fierté mais aussi une certaine admiration pour la culture *ojibwe*. Dans le cas d'Eliane Potiguara, la revendication de ses origines est nettement moins subtile puisque *Metade cara metade máscara* ne révèle pas seulement le combat qu'elle mène pour la justice, pour la reconnaissance des peuples amérindiens et de leurs cultures ainsi que pour le respect des femmes amérindiennes. Cet ouvrage est également une déclaration d'amour à son peuple, à ses ancêtres et aux peuples amérindiens. L'auteure est plus que fière de ses origines et ses écrits débordent d'amour. Les femmes amérindiennes réussissent alors à se souvenir de qui elles sont et affirment leur identité avec aplomb face à des sociétés dans lesquelles il est difficile de trouver sa place. A l'heure actuelle, l'apparition progressive de personnes issues de communautés amérindiennes au sein des sociétés nationales est révélatrice d'un changement social. Bien que les relations entre autochtones et personnes issues de la société nationale soient toujours plutôt réservées<sup>63</sup>, certains Amérindiens décident de tenter leur chance hors des réserves ou hors de leur communauté. Au Québec, par exemple, de nombreuses femmes quittent la pauvreté et la violence des réserves afin d'élever leurs enfants dans de meilleures conditions. Naomi Fontaine vit d'ailleurs en ville, hors de la réserve, avec son fils. Le témoignage d'une femme amérindienne dans l'émission de *France Inter* raconte cette expérience. Elle fuit en effet la violence dans le but de protéger son enfant et de lui offrir un avenir meilleur. Cependant, qu'il s'agisse de Naomi Fontaine ou de la jeune femme témoignant dans l'émission de radio, nous pouvons remarquer que les Amérindiennes ne renient pas leur origine. Elles aiment leur communauté et souhaitent lui apporter de l'aide. Naomi Fontaine enseigne le français à Uashat, elle offre son savoir à sa communauté. La jeune femme qui témoigne dans l'émission confie vouloir revenir dans sa communauté pour ouvrir une garderie, elle veut « donner ce [qu'elle a]

---

<sup>62</sup> Texte datant du 29 octobre 2015, disponible sur le blog de Naomi Fontaine à l'adresse : <http://innutime.blogspot.fr/>

<sup>63</sup> Comme nous l'indiquent les témoignages durant l'émission *Interception* du 27 mars 2016 de *France Inter* : « Canada : portées disparues, le drame des femmes autochtones ». Disponible en ligne à l'adresse <https://www.franceinter.fr/emissions/interception/interception-27-mars-2016>

à donner ». Leurs cultures vivent à travers elles, où qu'elles soient, elles ne l'oublient pas. Néanmoins, à l'heure de tenter leur chance au sein de la société nationale, les Amérindiens peuvent faire l'expérience d'être intégrés à la population nationale, l'intégration ne signifiant pas qu'il n'y ait plus de barrière entre les deux groupes. Lorsque la société nationale tente d'intégrer les Amérindiens en son sein, un mélange entre les cultures ne s'opère pas. Les communautés amérindiennes vivent sur le territoire national mais ils restent des Amérindiens aux yeux de la population nationale. Dans d'autres cas, les communautés amérindiennes peuvent subir une assimilation à la population nationale. Ce procédé d'apparence inclusif tend à transformer l'identité de l'individu et par la même occasion, sa culture, afin qu'il fasse partie intégrante de la société nationale et qu'il y soit conforme. Dans ces deux cas, il semble difficile de trouver sa place dans la société nationale pour les Amérindiens. L'identité est ici un questionnement central. Faut-il renier son identité pour être accepté par l'Autre ? Ou au contraire, faut-il s'affirmer pour avancer ? Nos trois auteures semblent avoir choisi la réponse. Pour elles, il apparaît important de savoir qui elles sont afin de s'accepter soi-même et d'être par la suite, acceptée par l'Autre. Il est également impératif de connaître le monde dans lequel nous vivons car il faut savoir s'adapter à un monde en constante évolution. Les Amérindiens et les sociétés nationales s'intéressent progressivement les uns aux autres, la question du vivre ensemble se pose, ou tout du moins, celle du partage de la terre et des ressources. Afin de ne pas oublier leur culture et dans un souci d'adaptation au contexte international actuel, il semble nécessaire pour les Amérindiens d'entamer une reconstruction de leurs référents identitaires. Des femmes telles que Naomi Fontaine, Louise Erdrich et Eliane Potiguara nous montrent la voie. Elles conservent et affirment leurs cultures tout en s'ouvrant au monde et en diffusant leur pensée ainsi que celle de leur peuple.

En outre, la femme amérindienne est indispensable à sa famille et à sa communauté. Elle représente les valeurs de sa culture ainsi que la stabilité au sein de la famille. Pour Naomi Fontaine et Eliane Potiguara la femme est celle qui est toujours présente, en tant que mère, grand-mère, petite-fille, sœur, cousine, amie ou épouse. La femme amérindienne est l'élément constant de sa société. Quoi qu'il arrive, ces femmes sont debout et sont un point de repère pour leurs proches. Louise Erdrich traduit bien cette idée dans *Dans le silence du vent*. En effet, la famille de Joe semble être menée et soudée grâce à Géraldine, sa mère. Dès le début du roman, le lecteur comprend. Joe et Bazil ne savent pas où Géraldine se trouve, ce qui perturbe leur quotidien, quotidien auquel ils sont très attachés. Sans Géraldine, la famille est perdue. Géraldine représente ici la stabilité, la constance et la sécurité. Si elle disparaît, le monde de Joe

et de Bazil s'écroule, ce qui génère chez eux un sentiment d'angoisse lorsqu'ils ne la trouvent pas à la maison. Ces deux hommes sont guidés par la mère et l'épouse qu'est Géraldine. Elle est leur point de repère, celle qui est là pour eux.

Les femmes ne se rendent pas compte à quel point les hommes sont attachés à la régularité de leurs habitudes. Nous intégrons leurs allées et venues dans nos corps, leurs rythmes dans nos os. Notre pouls est réglé sur le leur, et, comme chaque dimanche après-midi, nous attendions que ma mère mette nos pendules à l'heure du soir.

Et donc, voyez-vous, son absence a arrêté le temps.

Que devons-nous faire, avons-nous lancé en chœur, ce qui une fois de plus était perturbant. Mais au moins mon père, en me voyant perdu, a pris les choses en main.

Allons la trouver, a-t-il dit. Et même à ce moment-là, en enfilant ma veste à la va-vite, je me suis réjoui qu'il soit si précis – la trouver, pas simplement la chercher, partir à sa recherche. Nous allions sortir et la trouver. [...]

Déjà, en refoulant mon anxiété tandis que nous cherchions ma mère, qui était allée à a supérette – rien d'autre, à coup sûr, une petite course à faire – j'avais conscience que ce qui se passait avait quelque chose d'inhabituel. (Erdrich, 2013 : 12-14)

Nous pouvons constater que les deux personnages sont désemparés face à l'absence de Géraldine. Les femmes amérindiennes sont bel et bien indispensables au sein de la famille comme elles le sont pour la communauté.

L'Amérindienne préserve la culture ancestrale. Elle lui forge un avenir en désirant lui octroyer une place et une reconnaissance face aux sociétés occidentales. Grâce à leur volonté de conserver et d'affirmer leur identité et à l'importance qu'elles ont au sein de leurs communautés, les femmes amérindiennes permettent au patrimoine culturel de leur communauté de subsister.

## **2.2 Transmettre la mémoire culturelle : l'Amérindienne porteuse de vie**

Les Amérindiennes préservent leur culture grâce au savoir qu'elles ont acquis de leurs aînés, grâce à l'amour qu'elles ont pour leur héritage et leur communauté et grâce au rôle central qu'elles occupent au sein de cette dernière. Cela dit, afin de préserver la culture, il est important que la transmission du savoir s'opère. Les femmes amérindiennes prennent justement en charge la transmission de la mémoire culturelle à travers leur rôle de mère mais aussi en tant que femmes.

Tout d'abord, les femmes amérindiennes ont la possibilité de transmettre leurs connaissances grâce à la maternité. Eliane Potiguara considère la maternité comme un pouvoir que la femme possède. Pour elle, lorsque les femmes amérindiennes donnent la vie, il s'agit d'un acte naturel, d'un acte d'amour mais aussi d'une lutte. Elles ont en elles le désir de faire vivre la culture, et de se dresser face à l'opresseur. Enfanter est alors un acte d'amour envers la vie, envers leur culture et leur communauté ainsi qu'un acte de résistance, de rébellion.

*O segredo das mulheres*

*À amada Tia Severina, índia Potyguara,  
grande anciã guerreira que muito me incentivou  
e me amou com a força da mulher indígena.*

*No passado, nossas avós falavam forte  
Elas também lutavam  
Aí, chegou o homem branco mau  
Matador de índio  
E fez nossa avó calar  
E nosso pai e nosso avô abaixarem a cabeça.  
Um dia eles entenderam  
Que deviam se unir e ficar fortes  
E a partir daí eles lutaram  
Para defender sua terra e cultura  
Durante séculos  
As avós e mães esconderam na barriga  
As histórias, as músicas, as crianças,  
As tradições da casa,  
O sentimento da terra onde nasceram,  
As histórias dos velhos  
Que se reuniram pra fumar cachimbo.  
Foi o maior segredo das avós e das mães.  
Os homens, ao saberem do segredo,  
Ficaram mais fortes para o amor, lutaram  
E protegeram as mulheres.  
Por isso, homens e mulheres juntos  
São fortes*

*E fazem fortes os seus filhos*

*Para defenderem o segredo das mulheres.*

*Pra que nunca mais aquele homem branco*

*Mate a história do índio!*

*(Texto publicado na cartilha de apoio, um “complemento político” à alfabetização Potiguara e a todos os índios do Brasil, de autoria de Eliane Potiguara/1984/apoio Unesco e UERJ)*

(Potiguara, 2004 : 69)

Le texte poétique ci-dessus illustre bien le pouvoir que possèdent les femmes amérindiennes. Grâce à la maternité, elles protègent leur culture face à la menace. Le ventre des femmes est alors perçu comme une zone intouchable dans laquelle toute l'essence de la culture serait contenue et préservée. Les Amérindiennes s'opposent donc à la disparition de leur culture et du savoir ancestral que les générations ont su se transmettre. Pour ce faire, la femme amérindienne, dans son rôle de mère, transmet les valeurs de la culture à ses enfants, elle les élève et leur inculque les traditions. La mère est aussi celle qui les protège et les rend prêts à vivre leur vie d'adulte. Elle donne à ses enfants des référents identitaires et crée, de ce fait, des repères indispensables à la construction de leur personne. Grâce à cela, ils savent qui ils sont et d'où ils viennent : ils ont une identité.

*O papel da mulher na luta pela identidade é natural, espontânea e indispensável. A mulher tem a função política de gerar o filho e educá-lo conforme as tradições, assim como na sociedade envolvente. [...] A mulher intuitivamente protege os seios e o ventre contra seu dominador, e busca forças nos antepassados e nos espíritos da natureza para a sobrevivência da família. (Potiguara, 2004 : 46)*

Pour Eliane Potiguara, la femme amérindienne est donc, par nature, la protectrice de la culture grâce la maternité. Elle a le rôle de transmettre le savoir et l'amour pour sa culture à son enfant. Naomi Fontaine semble aller dans le sens de l'auteure brésilienne quant à ce que représente le fait d'enfanter. Un des textes de *Kuessipan* précédemment cité lors de ce travail reflète cette même pensée. Cela dit, elle est, comme de coutume, plus réservée.

[...] L'enfant, une boule de chaleur, un rêve, petite fille ou petit garçon, une échographie, une parcelle de réalité, un battement de cœur si rapide, une prospérité, une façon d'être aimée, une rentabilité assurée, une manière d'exister, de faire grandir le peuple que l'on a tant voulu décimer, une rage de vivre ou de cesser de mourir. L'enfant. (Fontaine, 2015 : 83)

Dans cette définition de l'enfant, l'auteure semble à la fois être optimiste et pessimiste. Elle aborde le thème de la maternité avec un regard plus critique qu'Eliane Potiguara. La première partie de l'extrait traduit de l'amour et un désir réel d'avoir un enfant. La définition acquiert un côté plus négatif lorsque l'auteure fait référence à la partie financière. Avoir un enfant est aussi un moyen de subsister économiquement. Enfanter pour cette unique raison semble assombrir le tableau. Ensuite, dans la dernière partie, nous pouvons noter que l'auteure se rapproche de la pensée d'Eliane Potiguara lorsqu'elle définit l'enfant comme « une manière d'exister, de faire grandir le peuple que l'on a tant voulu décimer, une rage de vivre ou de cesser de mourir ». Nous pouvons remarquer que Naomi Fontaine ne cite pas les oppresseurs en utilisant la troisième personne du singulier quand Eliane Potiguara, elle, accuse l'homme blanc à plusieurs reprises. Néanmoins, Naomi Fontaine voit en la maternité, elle aussi, une façon et un désir de faire vivre la culture et la communauté. D'autre part, l'auteure cite différentes figures maternelles présentes dans *Kuessipan*. Ces figures maternelles semblent l'aider ou l'avoir aidé à se construire en tant qu'individu. Elles sont aussi le reflet de la culture innue. Le portrait de sa grand-mère est resté gravé dans la mémoire de l'auteure : elle semble la considérer comme un exemple, l'exemple d'une femme innue courageuse, incarnant sa culture. Sa mère est également citée à plusieurs reprises<sup>64</sup>. Elle représente une présence bienveillante. Un des textes de Naomi Fontaine nous indique que les femmes amérindiennes sont très présentes dans la vie d'une jeune personne. Elles l'éduquent, l'aident à se construire et la guide.

Celui qui était beau ; celle qui prie pour mieux qu'on se sente ; [...] celle qui nous nourrissait de pain frais sur lequel le beurre fondait et de macarons longs aux tomates et au bacon ; [...] celle qui était là à mon gala, à ma graduation, aux premiers jours de mon enfant ; celle qui a vécu le XX<sup>e</sup> siècle sans jamais parler un seul mot français, mais qui dans notre langue avait toujours trouvé le mot juste pour telle modernité ou telle menace à sa liberté ; [...] ceux qui autrefois ont arpenté le pays, d'un océan à l'autre, pour ne jamais rester au même endroit ; et ceux que nous sommes devenus. (Fontaine, 2015 : 76)

Les femmes présentes dans ce texte sont des repères pour l'auteure. Il s'agit certainement de sa mère et de sa grand-mère, entre autres. Elles semblent avoir été aux côtés de Naomi Fontaine lorsqu'elle en avait besoin : pour l'éduquer, la soutenir et lui servir d'exemple. En outre, Naomi Fontaine fait ici une fois de plus référence à la figure de la « vraie » femme amérindienne. La femme amérindienne n'ayant jamais parlé « un seul mot français » représente la conservation de la culture innue et le savoir ancestral puisque la phrase suggère que cette personne est ou

---

<sup>64</sup> *Kuessipan*, p. 19, 35 et 51, par exemple.

était âgée. Elle ne parle apparemment qu'en innu et transmet une partie de la culture aux jeunes puisque Naomi Fontaine se souvient visiblement des mots employés par cette femme. La culture est alors transmise par une femme amérindienne, figure maternelle de l'auteure, déjà âgée. Louise Erdrich considère aussi la figure maternelle comme source de savoir et comme actrice de transmission de la culture. Au sein de ses ouvrages, le rôle de la grand-mère semble cependant être plus adapté à cette transmission du savoir que celui de la mère. Nous pouvons, par exemple, citer le personnage de Grand-mère Thunder pour *Dans le silence du vent* ou celui de Marie Kashpaw dans *Love Medicine*. Si la femme amérindienne représente bel et bien la culture, lorsqu'un personnage veut en savoir plus sur ces racines ou sur sa culture, il se tourne généralement vers la figure de la grand-mère.

Par ailleurs, la femme amérindienne ne transmet pas la culture uniquement par le biais de la maternité ou en tant que figure maternelle. Les femmes vivent la culture, elles la portent en elles. De ce fait, même sans parler d'enfanter, elles sont aptes à diffuser la culture. Nos auteures semblent toutes les trois s'accorder en ce point. Un texte de Naomi Fontaine est tout à fait révélateur du fait que la culture vit en la femme.

Le battement du tambour fait lever les femmes en premier. Se suivent les unes les autres, dansent un pied en avant, l'autre légèrement replié. À la manière d'un boiteux. Laissent le chant approfondir chaque mouvement, chaque pas qui se veut lent, les mains près du corps. Souriant. Le cercle se forme intuitivement. Une femme téméraire pousse un cri. Un cri d'Indienne, fort, aigu. Il y a des rires, des échos à sa voix. Les mouvements s'amplifient, certaines jouent des épaules, accélèrent la pulsation des mains jusqu'aux hanches. Les jeunes se laissent conduire, imitent leurs parents. Le cercle est immense, les chaises vides. Puis le tambour ralentit. Les pas s'estompent. On applaudit le vieux et le chant du passé. Les regards se croisent, les yeux fiers. Le désir d'être soi.<sup>65</sup> (Fontaine, 2015 : 43)

Nous pouvons constater que les femmes amérindiennes se lèvent avant tout le monde au son de la musique traditionnelle. Elles ressentent l'appel de la culture, l'appel du passé. La femme qui crie donne une impression de communion entre elle et la scène qui se déroule. De plus, il s'agit d'un « cri d'Indienne » authentique. Ce cri semble être l'expression même de la culture. La dernière phrase évoque l'identité, identité une nouvelle fois en partie définie par les femmes. Pour Eliane Potiguara, l'Amérindienne contient en elle l'essence de la culture. Et pour Louise Erdrich, la femme amérindienne transmet les valeurs de sa culture de par son caractère et sa façon de vivre. La femme amérindienne a des « yeux de battante » (Erdrich, 2013 : 22), est

---

<sup>65</sup> Le soulignement des phrases issues des textes de *Kuessipan* de Naomi Fontaine est mien. Il ne figure pas dans l'œuvre.

forte, courageuse et ne renonce jamais, tout comme Géraldine qui se remet de son agression, qui retourne travailler et qui gère de nouveau sa famille.

De plus, en tant que femmes, de nombreuses Amérindiennes œuvrent pour l'éducation. L'éducation, en effet, comprend la transmission du savoir et du patrimoine culturel des sociétés. C'est par l'apprentissage que l'on devient un homme. Comme l'indique Olivier Reboul, « si le contenu de l'éducation est variable, la nécessité d'être éduqué est universelle, car elle est inhérente à l'homme. La nature humaine est ce qui exige d'être éduqué ; elle est aussi ce qui fait que l'éducation ne peut pas tout. Inversement, si l'éducation ne peut pas tout, on ne peut rien sans elle ». Sans éducation, on ne peut pas comprendre le monde dans lequel on vit. On ne peut pas avancer car aujourd'hui, une personne sans éducation est une personne marginalisée<sup>66</sup>. Il est très important de recevoir une éducation, d'où la présence nécessaire et indispensable de professeurs. Naomi Fontaine et Eliane Potiguara sont elles-mêmes professeurs. Louise Erdrich, elle, reconnaît l'importance de l'éducation et avoue être très fière d'une de ses filles étant devenue professeure de langue *ojibwe*<sup>67</sup>.

En plus de préserver la culture et l'identité de leur communauté, les femmes amérindiennes transmettent la mémoire culturelle. La culture est en elles, elle vit à travers les femmes qui la transmettent grâce à la maternité et à l'éducation. Les femmes amérindiennes sont alors les gardiennes de la mémoire et les créatrices de vie.

### 3 - La femme amérindienne, figure de la résistance

#### 3.1 L'Amérindienne, actrice du présent, constructrice de son futur

Afin de faire évoluer sa condition sociale, la femme amérindienne s'implique dans sa communauté mais aussi hors de celle-ci. Elle apporte son soutien à celle qui est dans la détresse et lui vient en aide. Les femmes amérindiennes sont solidaires envers les femmes issues des communautés amérindiennes et plus généralement, envers les femmes du monde, qu'elles appellent à lutter.

---

<sup>66</sup> Voir *La philosophie de l'éducation* d'Olivier Reboul, 2016.

<sup>67</sup> Interview de Louise Erdrich pour le magazine *Elle*, le 16 septembre 2013.

Au sein des œuvres de Naomi Fontaine, de Louise Erdrich et d'Eliane Potiguara, nous pouvons remarquer qu'un sentiment de solidarité est présent entre les femmes amérindiennes. Elles s'entraident et peuvent compter les unes sur les autres. Naomi Fontaine illustre cette idée dans un des textes de *Kuessipan*.

Petite, on jouait ensemble durant les vacances d'été. [...] C'était la saison des confidences, de l'insouciance, des puérides séductions. On était trop bêtes pour croire en l'amour. Souvent, tu restais dormir chez moi. Comme une sœur.

Les étés se sont accumulés. Tu es arrivée en larmes un soir. Je me souviens. Tu as expliqué sans qu'on comprenne. J'ai pleuré sans savoir. On s'est endormies l'une à côté de l'autre, d'un sommeil sans rêves qui fait gonfler les yeux. Ta mère avait recommencé à boire.

Le lendemain, ils t'ont placée, chez unes de nos tantes. Mesure d'urgence. Tu as ri cette journée-là. Rien ne paraissait de l'extérieur. J'ai prié Jésus dans ma tête, très vite, sans que tu t'en aperçoives.

Je sais que le monde est injuste. (Fontaine, 2015 : 14)

Le texte ci-dessus illustre la compassion que peut ressentir une femme pour une autre, plus précisément une enfant pour une autre dans le cas présent. Lorsqu'une femme pleure, elle n'est pas seule, une autre pleure pour elle ou avec elle. Les Amérindiennes semblent se considérer comme des sœurs, comme les membres d'une même famille. Elles sont très solidaires. Louise Erdrich met également cet élément en valeur au sein de son roman grâce à plusieurs personnages féminins. Par exemple, plusieurs femmes de la réserve s'inquiètent pour Géraldine lorsqu'elle est en état de choc après l'agression. Elles prennent des nouvelles d'elle auprès de ses proches, comme le fait Sonja ou Clémence, ou vont directement la voir elle afin de savoir si elle va bien, comme le fait Linda. Géraldine, elle aussi, cherche à apporter son aide à une autre femme amérindienne. Le jour de l'agression, Mayla, jeune femme amérindienne, avait besoin d'aide. Il lui fallait un dossier, dossier qui était en la possession de Géraldine. Cette dernière a voulu l'aider et s'est donc empressée de le lui apporter. De plus, l'élément qui va déclencher par la suite une prise de conscience chez Géraldine et qui va l'aider à raconter l'agression n'est autre que le souvenir de Mayla et de son enfant. Bien qu'elle soit toujours en état de choc, elle s'inquiète pour Mayla. Il s'agit d'une preuve de bonté et d'altruisme. Les femmes amérindiennes sont alors ici décrites comme soudées. Elles entretiennent un lien fort les unes avec les autres. Pour Eliane Potiguara, l'entraide des femmes s'établit entre les différentes générations. Par exemple, lorsque l'auteure raconte son enfance, le lecteur apprend que sa grand-mère l'a élevée dans une seule pièce afin de l'empêcher de sortir et de se trouver face à un monde de violence. La grand-mère agit ainsi en pensant protéger sa petite fille. Elle ne veut

pas lui offrir la vie qu'elle a eu, elle veut mieux pour Eliane Potiguara. L'auteure brésilienne affirme que la lutte pour une reconnaissance de la condition actuelle des femmes amérindiennes et pour l'apparition de meilleures conditions de vie touche toutes les générations.

*Tudo começa dentro das nossas casas, nas nossas raízes. Minha vida é permeada pela questão ética, racial e de gênero. Não a nossa casa física, mas a nossa casa espiritual tem dado o tom das nossas lutas. Sou de origem indígena, de família pobre, marginalizada, violentada na sua essência.*

*Tudo começa dentro das famílias – da observação de como as nossas bisavós, avós, mães iniciaram um processo de mudança radical – quando manifestavam um olhar, um gesto, uma lágrima. Uma lágrima para uma menina que está a observar. O que é uma lágrima, o que será isso? Quando desce uma lágrima no rosto de uma indígena, é sua força espiritual, sua força de mulher. Se ela consegue passar para a prole a força de seus conhecimentos espirituais, essa lágrima se transforma em um movimento de luta.*

*Estamos trazendo as meninas para nossa luta. Mais jovens agora do que antes, porque antes sofríamos ameaças. Hoje, com 60 anos de idade, me sinto maravilhosa, bonita, formosa.<sup>68</sup>*

Ce témoignage d'Eliane Potiguara expose le fait que la sensibilité des femmes amérindiennes est une force. Lorsqu'une femme pleure, elle devient encore plus forte. Ses larmes lui donnent le courage d'agir et la force de se lever. Cette volonté est transmise de génération en génération. Les plus anciennes comme les plus jeunes luttent aujourd'hui pour leurs droits.

La solidarité de ces femmes et leur désir de changement social font leur force. Rester soudées, faire front ensemble leur permet d'envisager un avenir meilleur. Elles transmettent leur force aux Amérindiens, notamment aux Amérindiennes de toutes les communautés, afin de construire un monde meilleur, plus égal et plus juste.

Actuellement, de nombreuses femmes amérindiennes se lèvent afin de faire lumière sur les difficultés et les souffrances qu'elles endurent dues à leur condition « d'Indienne » et de femme. Des associations ont été créées afin de protéger les femmes amérindiennes et de défendre leurs droits. À titre d'exemple, nous pouvons citer, l'AFAC (*Association des Femmes Autochtones du Canada*) au Canada, FAQ (*Femmes Autochtones du Québec*) au Québec, NIWRC (*National Indigenous Women's Resource Center*) et *Mending the Sacred Hoop* aux Etats Unis, GRUMIN et *Associação Mulheres pela Paz* au Brésil. Ces associations luttent en

---

<sup>68</sup> Témoignage d'Eliane Potiguara au sein de l'association *Associação Mulheres pela Paz* pour l'événement "Jovens na Campanha Nacional Mulheres pela Paz", le 31 août 2010. Disponible en ligne à l'adresse : <http://www.mulherespaz.org.br/acoes-das-mulheres-da-paz/evento-jovens-na-campanha-nacional-mulheres-pela-paz/>

faveur des droits des femmes mais aussi en faveur des peuples amérindiens, de leurs cultures et de leurs terres. L'existence de ce type d'associations prouve que les femmes s'engagent pour un avenir plus juste.

Si les Amérindiennes luttent pour faire reconnaître leurs droits et pour leurs communautés, leurs voix retentissent aussi hors du continent américain. Leurs actions ont une visée internationale. Eliane Potiguara, par exemple, a participé à plusieurs projets internationaux. Elle a contribué à l'élaboration de la Déclaration des Nations Unies sur les Droits des Peuples Autochtones et a participé au projet "*Mil mulheres pela paz ao redor do mundo*". De plus, elle a réalisé de nombreux voyages afin de participer à des forums et à des conférences internationales au sujet des droits des autochtones et des femmes dans le monde, notamment aux Conférences Internationales sur la Femme organisées par les Nations Unies<sup>69</sup>. En effet, les femmes amérindiennes regardent la situation des femmes dans d'autres pays, sur d'autres continents, et adressent leur message à la « communauté » des femmes du monde. Dans *Metade cara metade máscara*, Eliane Potiguara commente la condition des femmes vivant sur d'autres continents à plusieurs reprises. Elle parle notamment de la condition des femmes en Inde et en Chine, pays dans lesquels elle s'est rendue.

*Em 1995, viajei por diversas cidadezinhas no interior da Índia, na Ásia, durante um longo e exaustivo mês, numa delegação de negros e indígenas, indicada pelo Reverendo Metodista Antônio Olímpico de Santana, que me levou a discursar na Serra da Barriga/Quilombo dos Palmares, ao lado de Ailton Krenak, em Alagoas (1986/87). [...] As danças locais se incumbiam de carregar o meu ser para os mais longínquos espaços transcendentais. Pude conhecer também o lado trágico do sofrimento das mulheres indianas de origem mulçumana que eram apedrejadas, espancadas ou incendiadas, caso não cumprissem seu acordo no casamento ou praticassem o adultério. Os homens podiam ter outras mulheres ou traí-las eventualmente: era a sua cultura ou linhas-mestras de sua ideologia religiosa. Fiquei chocada. [...] Na China pude enxergar o quanto sofreu uma mulher chinesa sob o efeito dos Impérios e do próprio comunismo, que hoje não existem mais, apesar da riqueza cultural e da própria exaltação de seus costumes. (Potiguara, 2004 : 114-115)*

Eliane Potiguara constate que dans de nombreuses cultures, la femme est discriminée et en position d'infériorité par rapport à l'homme. Elle reconnaît que cet élément est dû à une idéologie ou à une religion mais cela la choque. Elle ne conçoit pas que les femmes puissent subir tant de violence. Même si ses revendications concernent tout d'abord les Amérindiens et en particulier les femmes amérindiennes, elle semble projeter son regard au-delà. Elle lutte alors en faveur des femmes afin qu'elles aient les mêmes droits que les hommes et en faveur des

---

<sup>69</sup> Voir *Metade cara metade máscara* p. 115.

droits de l'Homme et de la paix. Dans une moindre mesure, Louise Erdrich écrit aussi au nom des femmes non amérindiennes. En effet, le personnage de Sonja est une femme à la peau blanche, issue de la société nationale. Elle vit sur la réserve avec Whitey, l'oncle de Joe, avec lequel elle tient une station-service. Lorsqu'elle se fâche contre Joe et qu'elle raconte son histoire, le lecteur comprend qu'au sein de la société nationale, elle avait une vie très difficile. Sa mère se prostituait, Sonja est venue au monde, elle est allée un peu à l'école, très peu de temps. Elle a elle-même eu un enfant puis s'est tournée vers le *strip-tease* pour pouvoir vivre. Elle a été maltraitée, torturée et semble avoir perdu l'estime de soi lorsqu'elle avoue à Joe qu'elle pensait qu'elle ne méritait pas que quelqu'un l'épouse.

Ouvre tes foutues mirettes.

J'ai regardé. Une fine cicatrice blanche montait le long de son sein gauche et tournait autour du mamelon.

Mon manager a fait ça avec un rasoir, Joe. Je refusais de prendre un groupe de chasseurs. Tu crois que tes menaces me fichent la frousse ?

Non. (Erdrich, 2013 : 320)

Par le biais du personnage de Sonja et de son histoire, Louise Erdrich ne « réduit » pas les victimes de la société nationale aux femmes amérindiennes. Sonja représente l'oppression et la violence que subissent les femmes vivant dans le besoin et utilisant leur corps afin de survivre. Ces femmes, bien que surreprésentées par les Amérindiennes, sont de toutes origines. Les écrits d'Eliane Potiguara et de Louise Erdrich concernent donc tout le monde. Elles font part de la condition de la femme amérindienne tout en la rapprochant à la situation de femmes non issues de leurs communautés. Les œuvres de ces deux auteures, ainsi que *Kuessipan* de Naomi Fontaine, exposent la réalité des communautés autochtones d'aujourd'hui. Grâce à ces ouvrages, les Amérindiens font partie du paysage littéraire mais aussi du paysage des territoires nationaux. Ils ne sont pas oubliés, et encore moins effacés. Ces écrits sont un appel à tous ceux qui voudront l'entendre. Ils représentent la lutte des femmes amérindiennes pour l'avenir. En cela, nous pouvons considérer Naomi Fontaine, Louise Erdrich et Eliane Potiguara comme des actrices du présent et constructrices de leur futur.

### 3.2 Ecriture et engagement

Naomi Fontaine, Louise Erdrich et Eliane Potiguara sont toutes trois des écrivaines engagées. Pour elles, l'écriture peut être perçue comme un moyen d'avancer dans leur vie personnelle et comme un moyen d'expression mais aussi comme l'outil de leur lutte.

L'action d'écrire possède, en effet, plusieurs fonctions. Tout d'abord, nous pouvons affirmer qu'écrire aide l'écrivain dans sa vie personnelle. Il s'agit de mettre des mots sur un sentiment ou sur une impression afin de matérialiser l'immatériel. Louise Erdrich confie lors d'une *interview*<sup>70</sup> à propos de *Dans le silence du vent* : « Il y a plus de vingt ans que je porte la colère de ce roman, et ce n'est pas un hasard si j'ai choisi de situer les crimes dans le lieu sacré d'une réserve Ojibwa. Chaque fois que ces actes sont commis, c'est autant le corps féminin que toute la culture amérindienne qui sont meurtris, souillés, profanés. » La colère que l'auteure ressent depuis 20 ans peut être en partie expulsée grâce à l'action d'écrire. Matérialiser son sentiment et pouvoir ainsi en faire part à des lecteurs lui permet d'alléger quelque peu son esprit. Pour Eliane Potiguara, l'écriture possède cette même fonction. L'auteure écrit : “*Depois da angústia e do desespero, o ato de criação: o começo da cura!*” (Potiguara, 2004 : 58). Cette phrase définit l'acte de création comme un remède, une échappatoire, une solution. Comme l'affirme Rita Olivieri-Godet, pour l'auteure brésilienne, l'action d'écrire est « une forme de thérapie » (Olivieri-Godet, 2016, texte inédit). Eliane Potiguara indique qu'il ne s'agit pas seulement de l'écriture mais de toutes les formes de création artistique : “*Seja criar um texto, uma música, uma pintura ou qualquer outra arte*”. L'art devient alors un refuge pour son créateur. C'est également un moyen d'exprimer ses sentiments.

Naomi Fontaine, elle, semble avoir un autre rapport à l'écriture. Il s'agit d'une envie mais aussi d'un besoin d'écrire sur sa communauté, d'écrire la réalité de la vie. Elle veut décrire le quotidien de la réserve et ses habitants afin de dresser un portrait qui sera visible de tous. Elle écrit l'indicible pour que chacun se rende compte de ce qu'il ne sait pas ou de ce qu'il ne peut voir s'il ne prend pas le temps vivre au sein de la réserve innue et de la comprendre : « J'aurais aimé que les choses soient plus faciles à dire, à conter, à mettre en page, sans rien espérer, juste être comprise » (Fontaine, 2015 : 8). L'écriture est donc perçue comme un moyen d'expression et de diffusion. Elle veut raconter la vérité et souhaite que sa parole soit entendue et donc diffusée puis comprise. Louise Erdrich et Eliane Potiguara ont ce même but. Un support écrit

---

<sup>70</sup> Interview de Louise Erdrich pour le magazine *Elle*, le 16 septembre 2013.

permet une diffusion de leur parole et de leurs pensées. De plus, la diffusion de leurs écrits est d'autant plus grande que, dans le cas de Naomi Fontaine et de Louise Erdrich, leurs productions ont été traduites dans d'autres langues. Le public visé s'élargit, l'œuvre dépassant les frontières de son territoire originel.

Enfin, pour nos trois auteures, l'écriture est un acte de revendication et de rébellion. Leur plume est l'outil de leur lutte. La diffusion de leurs ouvrages permet de sensibiliser de nombreux lecteurs aux conditions de vie actuelles des Amérindiens et des Amérindiennes. Lors d'une *interview*<sup>71</sup>, à la question « Est-ce pour transmettre que vous écrivez ? », Louise Erdrich répond : « J'écris pour que les Indiens survivent ». Selon l'auteure, ses ouvrages « luttent contre l'oubli et la perte de [leur] identité ». L'écriture est alors une arme de défense des peuples amérindiens. De plus, l'écrit reste dans le temps. Ce n'est généralement pas un support éphémère. C'est ainsi que l'auteure « lutte contre l'oubli » de sa culture. L'action d'écrire devient un acte de survie. Comme l'indique Rita Olivieri-Godet, le fait que les Amérindiens se soient appropriés l'écriture littéraire peut être interpréter comme « une façon de survivre dans un territoire qui leur est hostile, une manifestation de résistance face au processus d'extermination mis en place depuis des siècles » (Olivieri-Godet, 2016, texte inédit). Cette idée est confortée par la déclaration de Louise Erdrich mais aussi par l'ouvrage d'Eliane Potiguara en lui-même. L'écriture est une façon d'inscrire les populations autochtones dans le temps, dans l'histoire et de le faire perdurer. Il s'agit d'inscrire leur présence et leurs cultures dans le patrimoine universel que constituent les œuvres littéraires. Eliane Potiguara écrit son combat durant une trentaine d'années. Ainsi, l'histoire des peuples amérindiens, les pensées de l'auteure, les événements l'ayant marquée et ses désirs d'avenir sont indélébiles. *Metade cara metade máscara*, déclaration d'amour et manifeste politique, témoigne de la culture du peuple Potiguara mais aussi de celle des autres peuples amérindiens. L'écriture, arme pacifique de nos auteures, prône la paix, à l'image des peuples autochtones. Louise Erdrich, Eliane Potiguara mais aussi Naomi Fontaine, de par sa volonté de dire la vérité et de montrer la réalité, sont des auteures engagées. Eliane Potiguara est néanmoins bien plus active politiquement que les deux auteures nord-américaines puisqu'elle fait partie de plusieurs associations, est engagée politiquement pour le respect des droits autochtones et milite en faveur de l'amélioration des conditions de vie et des droits des Amérindiennes.

---

<sup>71</sup> *Interview* de Louise Erdrich pour le magazine *Elle* datant du 16 septembre 2013. *Interview* disponible en ligne à l'adresse <http://www.elle.fr/Societe/Interviews/Louise-Erdrich-J-ecris-pour-que-les-indiens-survivent-2585853>

Nous pouvons alors relever plusieurs fonctions à l'écriture. Tout d'abord, écrire donne la possibilité aux auteures de se vider l'esprit en expulsant leurs maux, leurs ressentiments, sous forme de « thérapie »<sup>72</sup>. L'écriture représente aussi la possibilité de s'exprimer et de diffuser sa pensée ou un message à un public de lecteurs. Enfin, nous constatons que l'écriture est également une forme de lutte pour ces auteures engagées, une lutte pour la survie de leur peuple, une lutte pour la justice et une lutte pour la paix.

La femme amérindienne s'implique réellement afin de faire évoluer sa condition sociale. Elle s'engage dans des associations, milite pour que ses droits soient reconnus et respectés. Elle revendique fièrement son identité et fait en sorte que celle-ci ne puisse jamais être oubliée grâce aux actions qu'elle mène dans sa communauté auprès des autres femmes amérindiennes et grâce aux répercussions internationales que ses actions suscitent. Elle s'ouvre au monde dans le but que ce dernier se rende compte de la situation dans laquelle vivent les Amérindiennes à l'heure actuelle. Les voix de Naomi Fontaine, de Louise Erdrich et d'Eliane Potiguara représentent leurs peuples. Engagées en faveur des communautés autochtones et des femmes amérindiennes, elles sont leurs porte-paroles et éveillent les consciences grâce à la littérature.

---

<sup>72</sup> Article de Rita Olivieri-Godet intitulé « Voix amérindiennes dans les lettres brésiliennes », 2016, (texte inédit).

# Conclusion

Naomi Fontaine, Louise Erdrich et Eliane Potiguara sont toutes trois des auteures représentant leur communauté. Grâce à l'écriture, elles sont les porte-paroles des populations amérindiennes. Elles se penchent sur la réalité afin de proposer au lecteur de découvrir ce qu'est vraiment de la vie des Amérindiens.

Durant la lecture de *Kuessipan*, *Dans le silence du vent* et *Metade cara metade máscara*, le lecteur devient témoin de la violence qu'ont subi et que subissent les populations amérindiennes mais aussi de la beauté de celles-ci. Les trois auteures font référence à l'Histoire de leur peuple en évoquant des événements passés ou des lois. Elles dénoncent, chacune à leur façon, les agissements des sociétés nationales envers leurs communautés. Naomi Fontaine retrace les souffrances de son peuple et aborde le thème des problèmes socio-économiques et environnementaux actuels avec une grande délicatesse dont elle fait preuve au sein de tous ses écrits. Louise Erdrich, elle, donne la parole aux aïeux afin d'exprimer les douleurs ressenties par le passé par les populations autochtones. Elle fait également référence à de nombreuses lois et dates de l'Histoire qu'elle estime importantes afin de comprendre la situation actuelle des Amérindiens. Enfin, Eliane Potiguara dénonce avec ferveur les actes d'injustice et de violence perpétrés envers les peuples autochtones par le colonisateur, ayant aujourd'hui constitué la société nationale. Elle cite, elle aussi, des événements clés qu'elle utilise afin d'illustrer ses dires. Dans les trois œuvres, nous pouvons remarquer que le passé des Amérindiens fait partie d'eux, de ce qu'ils sont devenus. Le passé a toujours des impacts sur le présent, notamment la violence, la stigmatisation et l'exclusion. De plus, le lecteur prend conscience de la situation précaire et dangereuse dans laquelle les femmes amérindiennes se trouvent. Naomi Fontaine, Louise Erdrich et Eliane Potiguara font de l'Amérindienne un thème central de leurs ouvrages. Elles abordent leurs grossesses précoces, leur solitude et le poids de la société pesant sur leurs épaules. Louise Erdrich et Eliane Potiguara dénoncent un degré de violence encore plus prononcé puisqu'elles écrivent au sujet de l'oppression, des viols, disparitions et assassinats de femmes autochtones, actes qui semblent courants, comme le révèlent certaines associations (*Native Women's Association of Canada*, par exemple) et études réalisées (notamment par *Amnesty International* ou par la Commission Canadienne des Droits de la Personne). Le lecteur se rend alors compte de la condition sociale de la femme amérindienne, condition qui est très

difficile. La double discrimination que subit l'Amérindienne, parce qu'elle est « Indienne » et femme, créé un climat de violence permanente.

Cependant, les œuvres de Naomi Fontaine, de Louise Erdrich et d'Eliane Potiguara n'expriment pas uniquement la violence. En effet, *Kuessipan*, *Dans le silence du vent* et *Metade cara metade máscara* expriment de l'amour et de l'attachement. Naomi Fontaine met un point d'honneur à décrire la réalité de la vie du peuple innu. Elle expose alors la vie difficile des habitants mais également la beauté de ce peuple. Elle dresse de magnifiques portraits de personnes innues, les décrivant le plus justement possible à l'aide d'une écriture douce, poétique et sincère. Le lecteur voit alors le bonheur dans la simplicité des gens et des lieux. *Dans le silence du vent* témoigne également du grand attachement de son auteure pour sa culture. Le lecteur voit une véritable famille en la population de la réserve décrite. Louise Erdrich plonge son lecteur dans la culture *ojibwe* en lui faisant vivre des expériences propres aux cultures amérindiennes telles que le *pow wow*. Eliane Potiguara, elle, fait littéralement vivre sa culture dans ses écrits. Elle exprime son amour pour ses origines avec intensité et revendique le savoir, la simplicité et la beauté de son peuple. La question de l'identité est donc abordée par les trois auteures qui clament haut et fort leur fierté d'appartenir à de tels peuples. Elles transmettent leur amour pour leurs origines et pour la vie, chassant les côtés les plus sombres des conditions sociales de leurs communautés et outrepassant la violence.

Nous pouvons alors voir, en nos trois auteures et en leurs productions écrites, un symbole d'espoir. Naomi Fontaine, Louise Erdrich et Eliane Potiguara sont toutes trois très positives quant à l'avenir. Elles luttent contre l'oubli de leurs cultures, pour la reconnaissance de leur passé, pour les droits des populations autochtones d'aujourd'hui et pour les générations qui les constitueront demain. Le message d'amour et de paix que contient *Metade cara metade máscara* d'Eliane Potiguara illustre cette idée d'espoir. L'auteure exprime d'ailleurs sa volonté de vivre au sein d'une nation qui serait unie, d'une « patrie sans fin » (« *A ESPERANÇA – meu homem! / De uma pátria sem fim.* » Potiguara, 2004 : 33). Il se détache ici un désir de construire un avenir dans lequel la population nationale et les communautés autochtones vivraient ensemble et en paix. Louise Erdrich voit, elle aussi, de l'espoir pour l'avenir des populations amérindiennes. Elle note les quelques avancées en matière de justice pour les Amérindiens dans sa postface, en citant la reconnaissance de Barack Obama des préjudices et de l'injustice subis par les populations amérindiennes lorsqu'il a approuvé la loi « *Tribal Law and Order Act* » en 2010, conférant à la justice tribale le droit de juger les affaires criminelles les concernant. Les populations autochtones commencent à pouvoir envisager un avenir meilleur, notamment en

Amérique du nord où elles sont de plus en plus considérées. Nos trois auteures participent activement en ce sens en faisant lumière sur la situation actuelle de leur communauté. Elles vivent toutes trois dans le présent et pour l'avenir, tout en conservant l'héritage de leurs cultures ancestrales. Naomi Fontaine termine d'ailleurs son ouvrage par un très beau message d'espoir, en envisageant un bel avenir pour les générations futures et en exprimant un désir d'avancer, matérialisé par le bonheur d'être avec son fils et de lui offrir une vie simple et riche. Pour elle, comme pour les populations amérindiennes d'aujourd'hui, l'avenir commence maintenant.

# Bibliographie

## Œuvres littéraires

**ALEXIE, Sherman.** *Dix petits Indiens*. Trad. Michel Lederer. Paris : Editions Albin Michel, 2004.

**BOUCHARD, Gérard.** *Uashat*. Montréal : Editions Boréal, 2009.

**ERDRICH, Louise.** *The Round House*. London : Constable & Robinson Ltd, 2013. 374 p. Corsair.

**ERDRICH, Louise.** *Dans le silence du vent*. Trad. Isabelle Reinharez. Paris : Editions Albin Michel, 2013. Terres d'Amérique.

**ERDRICH, Louise.** *Ce qui a dévoré nos cœurs*. Trad. Isabelle Reinharez. Paris : Editions Albin Michel, 2007. Le Livre de Poche.

**ERDRICH, Louise.** *Love Medicine*. Trad. Isabelle Reinharez. Paris : Editions Albin Michel, 2008. Le Livre de Poche.

**FAULKNER, William.** *Sartoris*. Paris : Gallimard, 2013. Folio.

**FONTAINE, Naomi.** *Kuessipan, à toi*. La Madeleine-de-Nonancourt : Le Serpent à Plumes, 2015. Stockholm Monsters, La Société du Moulin.

**POTIGUARA, Eliane.** *Metade cara, metade máscara*. São Paulo: Global, 2004.

**RIBEIRO, Darcy.** *Maira*. Trad. Alice Raillard. Paris : Editions Gallimard, 1997. L'Etrangère Gallimard.

## Ouvrages généraux

**BARTH, Fredrik.** « Les groupes ethniques et leurs frontières ». Trad. J. Bardolph, P. Poutignat et J. Streiff-Fenart. In : Poutignat P., Streiff-Fenart J. *Théories de l'ethnicité*. Paris : Presses Universitaires de France, 2008. p. 203-249.

**BASTENIER, Albert.** *Qu'est-ce qu'une société ethnique ?* Paris : Presses Universitaires de France, 2004. Collection Sociologie d'aujourd'hui.

**BERENI, Laure, CHAUVIN, Sébastien, JAUNAIT, Alexandre, et al.** *Introduction aux études sur le genre.* 2<sup>ème</sup> édition. De Boeck Supérieur PoSoCo, 2012. Ouvertures politiques.

**BESSIERE, Arnaud, CHAFFRAY, Stéphanie, DEPATIE, Sylvie et al.** *Histoire Economie et Société. Histoire du Canada.* Malakoff : Armand Colin, 2008/4 (27e année).

**BOUCHARD, Joë, CHARTIER, Daniel, NADEAU, Amélie (dir.).** *Problématiques de l'imaginaire du Nord.* Montréal : UQAM/Figura, 2004.

**BOUCHARD, Gérard.** *L'interculturalisme. Un point de vue québécois.* Montréal : Boréal, 2013.

**BOUCHARD, Gérard et ANDRES, Bernard.** *Mythes et sociétés des Amériques.* Montréal : Editions Québec Amérique, 2008.

**BOURDIEU, Pierre.** *La domination masculine.* Paris : Editions du Seuil, 1998. Collection Liber.

**BOUZOUINA, Louafi.** *Ségrégation spatiale et dynamiques métropolitaines.* Lyon : Université Lyon 2, 2008.

**CHIGNIER-RIBOULON, Franck, GARRAIT-BOURRIER, Anne.** *Minorités isolées en Amérique du nord. Résistances et résiliences culturelles.* Clermont-Ferrand : Université Blaise Pascal de Clermont-Ferrand, 2013. Collection Ceramac, n° 32.

**CICCHELLI, Vincenzo.** *Pluriel et commun. Sociologie d'un monde cosmopolite.* Paris : Les Presses de Sciences Po, 2016.

*Commission canadienne des droits de la personne.* Rapport sur les droits à l'égalité des Autochtones. Canada, 2013.

**CROW DOG, Mary, ERDOES, Richard.** *Lakota Woman. Ma vie de femme sioux.* Paris : Editions Albin Michel, 1992.

**DE BEAUVOIR, Simone.** *Le deuxième sexe.* Partie I. Paris : Editions Gallimard, 1949 (renouvelé en 1976). Folio essais.

**DE BEAUVOIR, Simone.** *Le deuxième sexe. Partie II.* Paris : Editions Gallimard, 1949 (renouvelé en 1976). Folio essais.

**DUBY, Georges, PERROT, Michelle** (dir.). *Histoire des femmes en Occident.* 5 volumes. Paris : Plon, 1991/1992.

**DUMAS, Claude, COVO, Jacqueline.** *Minorités et marginalités en Espagne et en Amérique Latine au XIX<sup>ème</sup> siècle.* Lille : Presses universitaires de Lille, 1990. Collection UL3.

**FELTES-STRIGLER, Marie-Claude.** *Histoire des Indiens des Etats-Unis : l'autre Far West.* Paris : L'Harmattan, 2007.

**FONTAINE, Naomi.** « Je viens de là-bas ». In : BOUCHARD, Serge et DESY, Jean. *Objectif Nord. Le Québec au-delà du 49<sup>e</sup>.* Montréal : Editions Sylvain Harvey, 2013. p 44-47.

**GAGNE, Natasha, JEROME, Laurent.** *Jeunesses autochtones : affirmation, innovation et résistance dans les mondes contemporains.* Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2009.

**GODET, Rita Olivieri.** *L'altérité amérindienne dans la fiction contemporaine des Amériques. Brésil, Argentine, Québec.* Laval : Presses de l'Université Laval, 2015. Collection Americana.

**GODET, Rita Olivieri.** «Expérience et écriture de l'espace dans *Kuessipan* de Naomi Fontaine ». 2016, (Texte inédit).

**GODET, Rita Olivieri.** « Voix amérindiennes dans les lettres brésiliennes ». 2016, (Texte inédit).

**GRAUNA, Graça.** *Contrapontos da literatura indígena contemporânea brasileira.* Belo Horizonte : Maza Edições, 2013

**GROS, Christian, STRIGLER Marie-Claude** (dir.). *Etre Indien dans les Amériques.* Paris : Editions de l'Institut des Amériques, 2006.

**HAJJAT, Abdellali.** *Les frontières de l'« identité nationale ».* Paris : La Découverte, 2012.

**KILCUP, Karen L.** *Native American Women's Writing: An Anthology c. 1800-1924.* United States: Wiley-Blackwell, 2000.

**KOPENAWA, Davi, ALBERT, Bruce.** *La Chute du ciel. Paroles d'un chaman yanomami.* Paris : Pocket, 2014. Collection Terre Humaine Poche.

**LABARRIERE, Pierre-Jean.** *Le discours de l'altérité. Une logique de l'expérience.* Paris : Presses Universitaires de France, 1983.

**LAJOIE, Andrée.** *Le rôle des femmes et des aînés dans la gouvernance autochtone au Québec.* Montréal : Editions Thémis, 2009.

**LAVALLE, Bernard.** *Les autorités indigènes entre deux mondes : solidarité ethnique et compromission coloniale.* Paris : Université de la Sorbonne nouvelle-Paris III, 2004.

**LAVALLE, Bernard.** *Au nom des Indiens. Une histoire de l'évangélisation en Amérique espagnole.* Paris : Payot, 2014.

**LEVI-STRAUSS, Claude** (sous la dir.). *L'identité.* Paris : Presses Universitaires de France, 2010. Quadrige Grands textes.

**MILEWSKI, Françoise, PERIVIER, Hélène** (sous la dir.). *Les discriminations entre les femmes et les hommes.* Paris : Presses de Sciences Po, 2011.

**MORANT, Isabel** (dir.). *Historia de las mujeres en España y América latina.* 4 volumes. Madrid : Cátedra, 2005/2006.

**MORENCY, Jean.** *Le mythe américain dans les fictions d'Amérique.* Paris : Vrin, 2000. Collection Terre américaine.

**NIETHAMMER, Carolyn.** *Filles de la terre. Vies et légendes des femmes indiennes.* Trad. Josiane et Alain Deschamps. Paris : Editons Albin Michel, 1997. Collection Terre Indienne.

**PERROT, Michelle.** *Les Femmes ou les silences de l'Histoire.* Paris : Flammarion, 1998.

**PINÇONNAT, Crystel.** « La construction d'une visibilité ethnique sur la scène littéraire : le cas des écrivains amérindiens ». In : *Revue de Littérature Comparée.* Paris 7 : Editions Klincksieck. Université de Paris Diderot, 2006/1 (n° 317). P. 53-69.

**OBREGON-ITURRA, Jimena Paz, CAPDEVILA, Luc, RICHARD, Nicolas** (dir.). *Les Indiens des frontières coloniales. Amérique australe, XVIe siècle/temps présent.* Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2011.

**O'GORMAN, Edmundo.** *La Invención de América.* España : S.L. Fondo de cultura económica de España, 1999.

**OSU, Sylverster N., COL, Gilles, GARRIC, Nathalie et al.** (dir.). *Construction d'identité et processus d'identification*. Berne (Suisse) : Peter Lang, AG, Internationaler Verlag Der Wissenschaften, 2009.

**QUERMONNE, Jean-Louis.** « Le problème de la cohabitation dans les sociétés multi-communautaires ». In : *Revue Française de Science Politique*. Paris : Presses Universitaires de France, 1961. 11<sup>e</sup> année, n°1. P. 29-59.

**REBOUL, Olivier.** *La philosophie de l'éducation*. Paris : Presses Universitaires de France, 2010. Collection Que sais-je ?

**ROUQUIE, Alain.** *Amérique latine. Introduction à l'Extrême-Occident*. Paris : Seuil, 1998.

**THEBAUD, Françoise.** *Ecrire l'histoire des femmes et du genre*. Lyon : Ecole Normale Supérieure Lettres Sciences Humaines Lyon, 2007.

**WACHTEL, Nathan.** *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la Conquête espagnole (1530-1570)*. Paris : Editions Gallimard (Folio), 1992. Folio Histoire.

**WALTER, Emmanuelle.** *Sœurs volées. Enquête sur un féminicide au Canada*. Montréal : Lux Éditeur, 2014.

# Webographie

*Amnesty International*. « Etats-Unis. Le labyrinthe de l'injustice : les femmes autochtones sans protection face aux violences sexuelles ». 2009. Consulté le 04 février 2016. Disponible à l'adresse : <https://amnesty.org/>

**CAPDEVILA, Luc**. « L'histoire des femmes dans les sociétés espagnole et latino-américaines. », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [en ligne], 27 | 2008, p 277-283, mis en ligne le 06 août 2008. Consulté le 04 juin 2016. Disponible à l'adresse : <http://clio.revues.org/7540>

**COLLET, Anne**. « Prix nobel. Mille femmes pour la paix ». *Courrier International* [en ligne]. Publié le 1<sup>er</sup> juillet 2015. Consulté le 15 avril 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.courrierinternational.com/revue-de-presse/2005/06/30/mille-femmes-pour-la-paix>

*Constituição da República Federativa do Brasil*. “Capítulo VIII – Dos Índios”. [en ligne] 2012. 35<sup>a</sup> Edição. P. 130. Consulté le 06 juin 2016. Disponible à l'adresse : [https://www.google.fr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=5&sqi=2&ved=0ahUK EwiL8J7i9PfoAhVCcBoKHVW4BIUQFghAMAQ&url=http%3A%2F%2Fbd.camara.gov.br%2Fbd%2Fbitstream%2Fhandle%2Fbdcamara%2F15261%2Fconstituicao\\_federal\\_35ed.pdf%3Fsequence%3D9&usg=AFQjCNHs419NgvxcRGlpeUazMQ1Bntkddg&sig2=CSvltVxhDXnrm8ox5-2kJQ&bvm=bv.131783435,d.d2s&cad=rja](https://www.google.fr/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=5&sqi=2&ved=0ahUK EwiL8J7i9PfoAhVCcBoKHVW4BIUQFghAMAQ&url=http%3A%2F%2Fbd.camara.gov.br%2Fbd%2Fbitstream%2Fhandle%2Fbdcamara%2F15261%2Fconstituicao_federal_35ed.pdf%3Fsequence%3D9&usg=AFQjCNHs419NgvxcRGlpeUazMQ1Bntkddg&sig2=CSvltVxhDXnrm8ox5-2kJQ&bvm=bv.131783435,d.d2s&cad=rja)

**DURU-BELLAT, Marie**. « Ce que la mixité fait aux élèves ». *Revue de l'OFCE* [en ligne]. 2010. Consulté le 15 juin 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.ofce.sciences-po.fr/pdf/revue/10-114.pdf>

**FARLEY, Melissa, LYNNE, Jacqueline, COTTON, Ann J**. *Prostitution in Vancouver: Violence and the Colonization of First Nations Women*. [en ligne] New York: SAGE Publications, 2005. Consulté le 17 février 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.prostitutionresearch.com/Farley%20et%20al%20Prostitution%20in%20Vancouver.pdf>

**GOUIN, Simon.** « Ces assassinats massifs de femmes amérindiennes que le Canada refuse de voir ». *basta!* [en ligne]. 15 décembre 2014. Consulté le 07 février 2016. Disponible à l'adresse : <https://www.bastamag.net/Au-Canada-la-misere-des#nb1>

*Human Rights.* « Projet des 1000 femmes pour la paix ». [en ligne] Publié le 04 novembre 2005. Consulté le 17 avril 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.humanrights.ch/fr/droits-humains-suisse/interieure/femmes/egalite-des-sexes/1000-femmes-paix>

**IETTER, Salomé.** « Canada : tensions étouffées autour des disparitions autochtones ? ». *Journal International* [en ligne]. Publié le 1<sup>er</sup> décembre 2014. Consulté le 16 mars 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.lejournalinternational.fr/Canada-tensions-etouffees-autour-des-disparitions-autochtones%C2%A0a2189.html>

**LANDROT, Marine.** « Louise Erdrich, little big dame de la littérature américaine ». *Télérama* [en ligne]. Publié le 22 septembre 2012. Consulté le 03 mars 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.telerama.fr/livre/louise-erdrich-little-big-dame-de-la-litterature-americaine,86826.php>

*Le Monde* [en ligne]. « Les Indiens du Brésil sont-ils des « privilégiés » ? ». Publié le 11 février 2014. Consulté le 13 mars 2016. Disponible à l'adresse : <http://america-latina.blog.lemonde.fr/2014/02/11/les-indiens-du-bresil-sont-ils-des-privilegies/>

**MACWAY, Wayne, KIM, Natasha.** *L'ajout de la condition sociale à la Loi canadienne sur les droits de la personne.* [en ligne] Commission Canadienne des Droits de la Personne, 2009. Consulté le 06 juin 2016. Disponible à l'adresse : [http://www.chrc-ccdp.ca/sites/default/files/cs\\_fra\\_1.pdf](http://www.chrc-ccdp.ca/sites/default/files/cs_fra_1.pdf)

*Native Women's Association of Canada.* « Exploitation sexuelle et traite des filles et des femmes autochtones : Revue de la littérature et entrevues auprès d'intervenants clés » [en ligne]. 2014. Consulté le 04 avril 2016. Disponible à l'adresse : <https://www.nwac.ca/wp-content/uploads/2015/06/2014-NWAC-Sexual-Exploitation-and-HumanTrafficking-Report-FR.pdf>

*Radio Canada* [en ligne]. « Étude : la pauvreté frappe la moitié des enfants autochtones du Canada ». Publié le 19 juin 2013. Consulté le 12 mars 2016. Disponible à l'adresse :

<http://ici.radio-canada.ca/regions/saskatchewan/2013/06/19/001-etude-ccpa-pauvrete-enfants-autochtones.shtml>

*Radio Canada* [en ligne]. « Un rapport souligne les inégalités chez les Autochtones ». Publié le 17 juin 2013. Consulté le 12 mars 2016. Disponible à l'adresse : <http://ici.radio-canada.ca/regions/saskatchewan/2013/06/17/003-rapport-inegalite-autochtones.shtml>

*Radio Canada* [en ligne]. « Femmes autochtones assassinées ou disparues : lancement imminent de la commission d'enquête ». Publié le 29 juillet 2016. Consulté le 04 août 2016. Disponible à l'adresse : <http://ici.radio-canada.ca/regions/ontario/2016/07/29/005-femmes-autochtones-assassinees-commission-enquete-caroly-bennet.shtml>

**SAMPSON, Ximena.** « Pourquoi autant de suicides chez les jeunes Autochtones? ». *Radio Canada* [en ligne]. Publié le 15 avril 2016. Consulté le 24 mai 2016. Disponible à l'adresse : <http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/societe/2016/04/15/003-suicides-autochtones-premieres-nations-solutions-causes-attawapiskat.shtml>

**TRAPENARD, Augustin.** Louise Erdrich : « J'écris pour que les Indiens survivent ». *Elle* [en ligne]. Publié le 16 septembre 2013. Consulté le 20 février 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.elle.fr/Societe/Interviews/Louise-Erdrich-J-ecris-pour-que-les-indiens-survivent-2585853>

**WALTER, Emmanuelle.** *Sœurs volées* [en ligne]. 2014. Consulté le 23 mai 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.soeurs-volees.com/>

## Pages internet

Affaires Autochtones et du Nord Canada. Consulté le 18 juin 2016. Disponible à l'adresse : <https://www.aadnc-aandc.gc.ca/>

*Associação Mulheres pela Paz.* 2015. Consulté le 21 mars 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.mulherespaz.org.br/>

Communauté de Uashat Mak Mani-Utenam. Consulté le 13 mars 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.itum.qc.ca/>

FUNAI (*Fundação Nacional do Índio*). Consulté le 16 mars 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.funai.gov.br/>

FUNASA (*Fundação Nacional de Saúde*). Consulté le 16 mars 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.funasa.gov.br/>

Gouvernement des Etats-Unis. Consulté le 17 mars 2016. Disponible à l'adresse : <https://www.usa.gov/>

*Innushkuess - Fille Innu*. Blog de Naomi Fontaine. Consulté le 20 janvier 2016. Disponible à l'adresse : <http://innutime.blogspot.fr/>

*Les Correspondances d'Eastman*. Présentation de Naomi Fontaine. Consulté le 07 février 2016. Disponible à l'adresse : <http://www.lescorrespondances.ca/>

Mémoire d'encrier. Page internet de la maison d'édition. Consulté le 22 mars 2016. Disponible à l'adresse : <http://memoiredencrier.com/>

*Rede de escritoras brasileiras (REBRA)*. Consulté le 15 mars 2016. Disponible à l'adresse : [http://rebra.org/escritora/escritora\\_ptbr.php?id=1028](http://rebra.org/escritora/escritora_ptbr.php?id=1028)

## Émission de radio et vidéo

*Interception*. Emission du 27 mars 2016 sur *France Inter* : « Canada : portées disparues, le drame des femmes autochtones ». Consulté le 20 mars 2016. Disponible en ligne à l'adresse <https://www.franceinter.fr/emissions/interception/interception-27-mars-2016>

Rencontre avec Louise Erdrich et Naomi Fontaine. *Les Champs Libres*. Rennes, 2012. Vidéo mise en ligne le 04 octobre 2012. Consulté le 12 février 2016. Disponible à l'adresse : [https://www.youtube.com/watch?v=RG\\_WL96m2fo](https://www.youtube.com/watch?v=RG_WL96m2fo)

# Annexes

## Table des annexes

Annexe 1 - Population de Uashat Mak Mani-Utenam .....	95
Annexe 2 - Localisation des communautés autochtones au Canada et relevés démographiques .....	96
Annexe 3 - Vue satellite (tirée de Google Maps) de la ville de Sept-Iles et de la communauté de Uashat (Québec) et entrée de Uashat.....	99
Annexe 4 - Vues (tirées de Google Maps) sur la réserve de Uashat, depuis une rue de la ville de Sept-Iles.....	100
Annexe 5 - Tableau (tiré de la page internet du gouvernement des Etats-Unis) indiquant des informations démographiques sur les populations autochtones présentes aux Etats-Unis ....	101
Annexe 6 - Constituição da República Federativa do Brasil. “Capítulo VIII – Dos Indios”. 103	
Annexe 7 - Témoignage d’une femme autochtone ayant subi la traite sexuelle, présent dans le rapport « Exploitation sexuelle et traite des filles et des femmes autochtones : Revue de la littérature et entrevues auprès d'intervenants clés » de Native Women’s Association of Canada, 2014.....	105
Annexe 8 - Affiches de sensibilisation aux violences que subissent les femmes amérindiennes, <i>Amnesty International</i> .....	106

*Annexe 1 - Population de Uashat Mak Mani-Utenam*

DONNEES	UASHAT	MANI-UTENAM
Traduction française	La Baie	Village de Marie
Superficie	117 hectares	527 hectares
Population	3728 membres au total dont 52% ont moins de 25 ans	
Localisation	À l'extrême ouest de la ville de Sept-Îles	16 Km à l'est de Sept-Îles
Langues	La langue principale est l'Innu et la langue seconde, le français.	

Annexe 2 - Localisation des communautés autochtones au Canada et relevés démographiques



 Affaires autochtones et du Nord Canada / Indigenous and Northern Affairs Canada



# Populations autochtones au Québec 2016 Aboriginal Populations in Quebec 2016

# Les Nations 2016 The Nations 2016

Population / Population  
Nombre de personnes / Number of persons  
Total

Abénakis   Abenakis		Résidents / Residents	Non-résidents / Non-residents	Total
Odebas	Odebas	337	9 089	2 436
Wol'nak	Première Nation des Acadiens de Wol'nak	78	271	344
<b>Total</b>		<b>410</b>	<b>2 370</b>	<b>2 780</b>

Aïgonquins		Résidents / Residents	Non-résidents / Non-residents	Total
Eagle Valley	Eagle Valley First Nation of Kawawa	294	702	996
Hunter's Point	Wolf Lake	0	230	230
Kanaskas	Communauté amérindienne Kanaskas	388	98	483
Kiagan Zibi	Kiagan Zibi Anishinabeg	1 577	1 619	3 199
Lac Simon	La Nation Anishnabe du Lac Simon	1 706	999	2 105
Pisogan	Conseil de la Première Nation Atitibivian	566	472	1 038
Rapit Lake	Aïgonquins du Lac Rapit	569	169	734
Timiskaming	Timiskaming First Nation	585	1 513	2 103
Winnaway	Long Point First Nation	449	401	850
<b>Total</b>		<b>6 184</b>	<b>5 614</b>	<b>11 748</b>

Atikamekw		Résidents / Residents	Non-résidents / Non-residents	Total
Cocouashic	Conseil des Atikamekw de Wemotaci	2 956	419	2 817
Ménégon	Association de Ménégon	2 964	587	2 861
Obedjwan	Bande des Atikamekw d'Obedjwan	1 488	482	1 890
Wemotaci	Conseil des Atikamekw de Wemotaci	1 488	482	1 890
<b>Total</b>		<b>6 200</b>	<b>1 408</b>	<b>7 608</b>

Cris   Crees		Résidents / Residents	Non-résidents / Non-residents	Total
Crisasibi	Cree Nation of Crisasibi – La Nation Cris de Crisasibi	4 926	964	4 512
Crishashin	Cree Nation of Crishashin – La Nation Cris de Crishashin	748	100	845
Mediasin	Cree Nation of Mediasin – La Nation Cris de Mediasin	3 526	366	3 892
Neniasau	Cree Nation of Neniasau – La Nation Cris de Neniasau	800	78	777
Oujé-Bougouanou	Oujé-Bougouanou Cree Nation	798	40	835
Waskaganich	The Cree of the Waskaganish First Nation / Les Cris de la Première Nation de Waskaganish	2 072	629	2 701
Waswanipi	Waswanipi	1 581	588	2 169
Wemindji	Cree Nation of Wemindji / La Nation Cris de Wemindji	1 888	187	1 575
Whapmagoostui	Whapmagoostui First Nation / La Première Nation de Whapmagoostui	928	42	965
<b>Total</b>		<b>15 957</b>	<b>2 314</b>	<b>18 271</b>

Hurons-Wendat		Résidents / Residents	Non-résidents / Non-residents	Total
Wendake	Nation Huronne-Wendat	1 516	2 485	4 001
<b>Total</b>		<b>1 516</b>	<b>2 485</b>	<b>4 001</b>

Innus		Résidents / Residents	Non-résidents / Non-residents	Total
Bełtam'as	Bande des Innus de Bełtam'as	2 880	1 095	3 925
Esoit	Bande Innus Esoit	215	54	729
La Rivière	Managamis de La Rivière-Saint-Jacques	1 098	89	1 161
Mishashishin	Bande des Managamis du Lac-Silvain	2 088	4 804	6 562
Mani'mosoh, Lac-John	Bande de la Nation Innu Mani'mosoh, Lac-John	750	174	964
Mingan	Bande des Innus de Mingan	588	94	622
Nelashishin	Bande des Managamis de Nelashishin	556	101	1 097
Pavashishin	Bande des Managamis de Pavashishin	340	93	383
Uashat, Mani'mosoh	Innu Tełashishin Uashat, Mani'mosoh	3 409	1 070	4 532
<b>Total</b>		<b>12 374</b>	<b>7 581</b>	<b>19 955</b>

Population / Population  
Nombre de personnes / Number of persons  
Total

Malécites   Maliseet		Résidents / Residents	Non-résidents / Non-residents	Total
Gascons	Première Nation Malécite de Mégantic	0	1 171	1 171
Whiteshell	Première Nation Malécite de Mégantic	0	1 171	1 171
<b>Total</b>		<b>0</b>	<b>1 171</b>	<b>1 171</b>

Micmacs		Résidents / Residents	Non-résidents / Non-residents	Total
Gaspe	La Nation Micmac de Gespeq	0	750	750
Gaspepélagie	Micmacs of Gaspepélagie	678	806	1 487
Lisलगुज	Lisलगुज Micmacs Government	9 063	1 696	3 989
<b>Total</b>		<b>2 741</b>	<b>3 485</b>	<b>6 226</b>

Mohawks		Résidents / Residents	Non-résidents / Non-residents	Total
Doncaster	Mohawks of Kahnawake / Mohawks of Kanatahsake	4 944	2 691	10 244
Kanawake	Mohawks of Kanawake	7 601	9 693	10 824
Kanatahsake	Mohawks of Kanatahsake	1 862	1 24	2 486
<b>Total</b>		<b>9 263</b>	<b>4 047</b>	<b>13 310</b>

Maskapis		Résidents / Residents	Non-résidents / Non-residents	Total
Kawawachikamach	Maskapi Nation of Kawawachikamach / Nation Maskapi de Kawawachikamach	662	100	762
<b>Total</b>		<b>662</b>	<b>100</b>	<b>762</b>

Liste générale   General List		Résidents / Residents	Non-résidents / Non-residents	Total
Indiens inscrits non associés à une nation / Status Indians not associated with a Nation		0	133	133
<b>Total</b>		<b>0</b>	<b>133</b>	<b>133</b>

Total Indiens inscrits / Total Status Indians	Total Indiens non associés à une nation / Total Status Indians not associated with a Nation	Total
55 287	30 708	85 995

Inuits   Inuit		Résidents / Residents	Non-résidents / Non-residents	Total
Akujalik		616	93	639
Aupaluk		90	10	200
Chisasibi		74	18	92
Inukjuak		1 698	67	1 715
Inuvik		344	94	368
Kangiqsuaq		804	37	841
Kangiqsuaq		679	45	723
Kangivik		504	56	583
Kiujuaq		0	37	37
Kuujuaq		1 344	21	2 055
Kuujuaq		614	49	663
Quesnoy		1 638	403	1 641
Quesnoy		369	94	403
Salluit		1 375	98	1 479
Salluit		314	6	319
Umanaq		460	17	467
<b>Total Inuits / Total Inuit</b>		<b>11 362</b>	<b>857</b>	<b>12 219</b>

Total global / Grand Total	Total global / Grand Total
66 619	31 565
<b>98 184</b>	

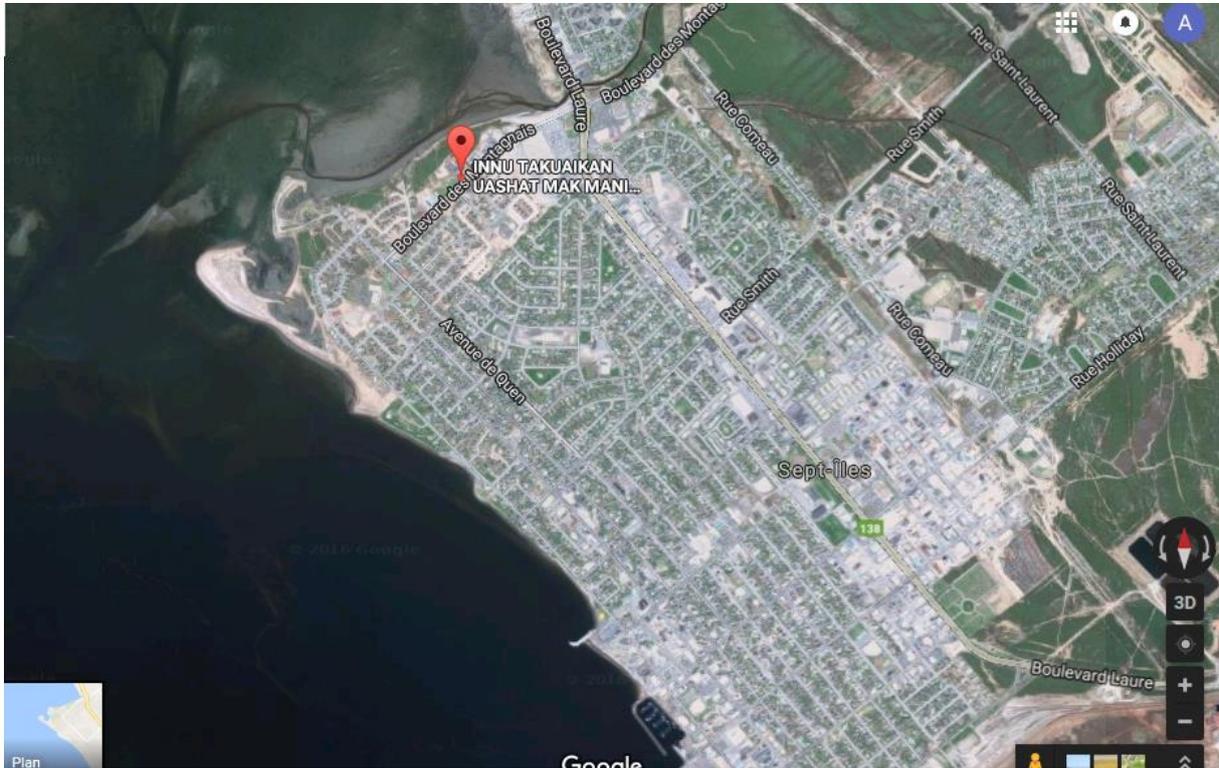
Références pour la carte :  
Atlas du Québec et du Nord Canada, Système d'information sur les territoires des bandes.  
Atlas du Québec et du Nord Canada, Service géographique.  
Insee et Atlas du Québec et du Nord Canada, Atlas du Québec et du Nord Canada.  
Le service des Ressources naturelles Canada, tous droits réservés.  
Map sources:  
Insee et Atlas du Québec et du Nord Canada, Data Government Management System.  
Insee et Atlas du Québec et du Nord Canada, Geomatics Service.  
Statistique Canada, Natural Resources Canada, National Atlas of Canada.  
© Department of Natural Resources Canada. All rights reserved.  
Pour obtenir plus d'informations sur les droits de reproduction, veuillez communiquer avec l'Atlas autochtone du Nord Canada.  
Communication: Publications Canada.  
www.statcan.gc.ca | 1-800-561-8881 | ATIS (en français) : 1-866-962-0604  
© Statistique Canada / Publications Canada | 1-800-561-8881 | ATIS (en français) : 1-866-962-0604  
© Statistique Canada / Publications Canada, reproduit avec la permission des Affaires autochtones et du Nord Canada.  
Carte de la Nouvelle-Écosse reproduite avec la permission de la Province de la Nouvelle-Écosse.  
Pour obtenir plus d'informations sur les droits de reproduction, veuillez communiquer avec l'Atlas autochtone du Nord Canada.  
Communication: Publications Canada.  
www.statcan.gc.ca | 1-800-561-8881 | ATIS (en français) : 1-866-962-0604  
© Statistique Canada / Publications Canada, reproduit avec la permission des Affaires autochtones et du Nord Canada.  
© The Majesty The Queen in Right of Canada, reproduced by The Majesty the Queen in Right of the Province of New Brunswick, 2016.  
This Public Information Product is published in French and English.

1 Le terme « autochtone » désigne généralement les Autochtones, les Indiens et les Inuits. Ces termes sont utilisés à des fins statistiques.  
The term "Aboriginal" generally refers to the Indigenous Peoples, including Indians and Inuits.  
2 Le terme « bande » désigne une communauté autochtone reconnue par le gouvernement fédéral.  
The term "band" refers to a recognized Indigenous community.  
3 Le terme « non-résidents » signifie que les personnes ne résident pas dans leur communauté d'attache.  
The term "non-residents" means that the persons do not reside in the community to which they are attached.  
4 Une partie du territoire de la réserve indienne Akwesasne se trouve à Québec. Sur le plan administratif, cette communauté relève du bureau régional de l'Office d'affaires autochtones et du Nord Canada (OAAAC).  
Only a portion of the Akwesasne Mohawk Reserve is located in the Province of Quebec. On the administrative level, the community comes under the authority of the Quebec regional office of the Indigenous and Northern Affairs Canada (INAC).  
5 Les Indiens inscrits sont enregistrés en vertu de la Loi sur les Indiens. C'est ainsi qu'on détermine le nombre de résidents et de non-résidents pour chacune des communautés.  
Registered Indians are registered pursuant to the Indian Act. It is in this way that the number of residents and non-residents is determined for each community.  
6 Les Inuits sont enregistrés à titre de bénéficiaires de la Convention de la Chaire James et de l'Accord québécois.  
Inuits are registered as beneficiaries of the James Chair Agreement and the Quebec Agreement.  
It is in this way that the number of residents and non-residents for each community is determined.  
Source: Ministère de la Santé et des Services sociaux du Québec, Recensement 2016, 2016.

Nous pouvons remarquer un écart entre le nombre de personnes constituant la population de Uashat Mak Mani-Utenam présent sur le tableau affiché par le Conseil de bande de Uashat Mak

Mani-Utenam et les données des Affaires Autochtones et du Nord Canada (document disponible à l'adresse suivante : [http://www.aadnc-aandc.gc.ca/Mobile/Nations/docs/11-181\\_AADNC\\_CarteNationsQc\\_8.5x11-r6b\\_webB.pdf](http://www.aadnc-aandc.gc.ca/Mobile/Nations/docs/11-181_AADNC_CarteNationsQc_8.5x11-r6b_webB.pdf) ) . La page internet de la communauté ne précise malheureusement pas la dernière date de mise à jour. Nous pouvons donc nous faire une idée approximative du nombre de personnes faisant partie de la communauté de Uashat Mak Mani-Utenam.

Annexe 3 - Vue satellite (tirée de Google Maps) de la ville de Sept-Iles et de la communauté de Uashat (Québec) et entrée de Uashat.



Nous pouvons apercevoir une légère démarcation entre le territoire de la communauté de Uashat, situé en haut de l'image à gauche (partie beige) et le territoire de la ville de Sept-Iles, occupant plus de place.



*Annexe 4 - Vues (tirées de Google Maps) sur la réserve de Uashat, depuis une rue de la ville de Sept-Iles.*



Ces images exposent la différence de paysages entre la ville de Sept-Iles et la réserve de Uashat, pourtant accolées. Un grillage délimitant les deux espaces et faisant donc office de frontière est visible.

Annexe 5 - Tableau (tiré de la page internet du gouvernement des Etats-Unis) indiquant des informations démographiques sur les populations autochtones présentes aux Etats-Unis

### American Indian and Alaska Native Population by Selected Tribal Groupings: 2010

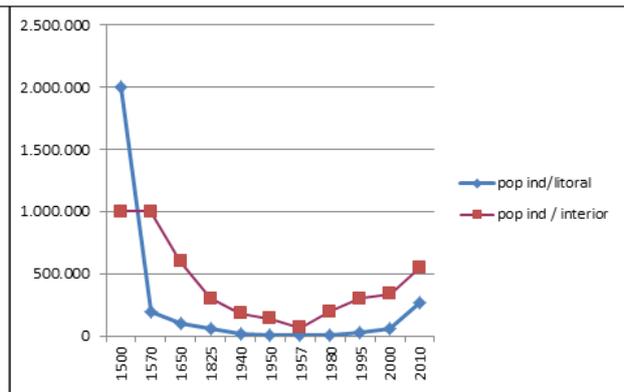
(For information on confidentiality protection, nonsampling error, and definitions, see [www.census.gov/prod/cen2010/doc/sf1.pdf](http://www.census.gov/prod/cen2010/doc/sf1.pdf))

Tribal grouping	American Indian and Alaska Native alone		American Indian and Alaska Native in combination with one or more other races		American Indian and Alaska Native tribal grouping alone or in any combination <sup>1</sup>
	One tribal grouping reported	Two or more tribal groupings reported <sup>2</sup>	One tribal grouping reported	Two or more tribal groupings reported <sup>2</sup>	
<b>Total</b> .....	<b>2,879,638</b>	<b>52,610</b>	<b>2,209,267</b>	<b>79,064</b>	<b>5,220,579</b>
American Indian tribes, specified .....	1,935,363	96,770	1,211,938	153,180	3,397,251
Apache .....	63,193	6,501	33,303	8,813	111,810
Arapaho .....	8,014	388	2,084	375	10,861
Blackfoot .....	27,279	4,519	54,109	19,397	105,304
Canadian and French American Indian .....	6,433	618	6,981	790	14,822
Central American Indian .....	15,882	572	10,865	525	27,844
Cherokee .....	284,247	16,216	468,082	50,560	819,105
Cheyenne .....	11,375	1,118	5,311	1,247	19,051
Chickasaw .....	27,973	2,233	19,220	2,852	52,278
Chippewa .....	112,757	2,645	52,091	3,249	170,742
Choctaw .....	103,910	6,398	72,101	13,355	195,764
Colville .....	8,114	200	2,148	87	10,549
Comanche .....	12,284	1,187	8,131	1,728	23,330
Cree .....	2,211	739	4,023	1,010	7,983
Creek .....	48,352	4,596	30,618	4,766	88,332
Crow .....	10,332	528	3,309	1,034	15,203
Delaware .....	7,843	372	9,439	610	18,264
Hopi .....	12,580	2,054	3,013	680	18,327
Houma .....	8,169	71	2,438	90	10,768
Iroquois .....	40,570	1,891	34,490	4,051	81,002
Kiowa .....	9,437	918	2,947	485	13,787
Lumbee .....	62,306	651	10,039	695	73,691
Menominee .....	8,374	253	2,330	176	11,133
Mexican American Indian .....	121,221	2,329	49,670	2,274	175,494
Navajo .....	286,731	8,285	32,918	4,195	332,129
Osage .....	8,938	1,125	7,090	1,423	18,576
Ottawa .....	7,272	776	4,274	711	13,033
Paiute .....	9,340	885	3,135	427	13,787
Pima .....	22,040	1,165	3,116	334	26,655
Potawatomi .....	20,412	462	12,249	648	33,771
Pueblo .....	49,695	2,331	9,568	946	62,540
Puget Sound Salish .....	14,320	215	5,540	185	20,260
Seminole .....	14,080	2,368	12,447	3,076	31,971
Shoshone .....	7,852	610	3,969	571	13,002
Sioux .....	112,176	4,301	46,964	6,669	170,110
South American Indian .....	20,901	479	25,015	838	47,233
Spanish American Indian .....	13,460	298	6,012	181	19,951
Tohono O'Odham .....	19,522	725	3,033	198	23,478
Ute .....	7,435	785	2,802	469	11,491
Yakama .....	8,786	310	2,207	224	11,527
Yaqui .....	21,679	1,516	8,183	1,217	32,595
Yuman .....	7,727	551	1,642	169	10,089
All other American Indian tribes .....	270,141	12,606	135,032	11,850	429,629
American Indian tribes, not specified <sup>2</sup> .....	131,943	117	102,188	72	234,320
Alaska Native tribes, specified .....	98,892	4,194	32,992	2,772	138,850
Alaskan Athabaskan .....	15,623	804	5,531	526	22,484
Aleut .....	11,320	723	6,108	531	19,282
Inupiat .....	24,859	877	7,051	573	33,360
Tlingit-Haida .....	15,256	859	9,331	634	26,080
Tsimshian .....	2,307	240	1,010	198	3,755
Yup'ik .....	28,927	691	3,961	310	33,889
Alaska Native tribes, not specified <sup>2</sup> .....	19,731	173	9,896	133	29,933
American Indian or Alaska Native tribes, not specified <sup>2</sup> .....	693,709	—	852,253	1	1,545,963

Les chiffres concernant la communauté des Chippewa nous intéressent tout particulièrement car Louise Erdrich en est issue. « *Chippewa* » est une variante du nom « *Ojibwe* » couramment utilisée en anglais.

Dados demográficos da população indígena no Brasil				
ano	pop ind/litoral	pop ind / interior	total	% pop total
1500	2.000.000	1.000.000	3.000.000	100,00
1570	200.000	1.000.000	1.200.000	95,00
1650	100.000	600.000	700.000	73,00
1825	60.000	300.000	360.000	9,00
1940	20.000	180.000	200.000	0,40
1950	10.000	140.000	150.000	0,37
1957	5.000	65.000	70.000	0,10
1980	10.000	200.000	210.000	0,19
1995	30.000	300.000	330.000	0,20
2000	60.000	340.000	400.000	0,20
2010	272.654	545.308	817.962	0,26

Fonte: Azevedo, Marta Maria. 2013



Pour ce qui est des Potiguara au Brésil, il est très difficile de trouver des indications. Cette population est localisée au Nordeste du Brésil et la FUNASA (*Fundação Nacional de Saúde*) estimait qu'elle est constituée de 16095 membres en 2009. La FUNAI (*Fundação Nacional do Índio*) affiche quelques informations sur sa page internet. Le tableau ainsi que le graphique ci-dessus en sont tirés. Ce sont cependant des données plutôt générales concernant toutes les populations autochtones du Brésil.

## **CAPÍTULO VIII**

### *Dos Índios*

*Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à união demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.*

*§ 1o São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.*

*§ 2o As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.*

*§ 3o O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.*

*§ 4o As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.*

*§ 5o É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum do Congresso nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.*

*§ 6o São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da união, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a união, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé.*

*§ 7o não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, §§ 3o e 4o.*

*Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o ministério Público em todos os atos do processo.*

*Annexe 7 - Témoignage d'une femme autochtone ayant subi la traite sexuelle, présent dans le rapport « Exploitation sexuelle et traite des filles et des femmes autochtones : Revue de la littérature et entrevues auprès d'intervenants clés » de Native Women's Association of Canada, 2014*

« Il n'y a aucune issue et si vous étiez aussi jeune que moi, j'avais 10-11 ans quand j'ai été recrutée dans la prostitution, il n'y a pas de service d'aide, vous êtes trop jeune et ils vous disent de revenir à 16 ans et si vous n'êtes pas dépendante, il y a encore moins d'options pour savoir comment en sortir. On doit faire une recherche pour savoir combien de jeunes filles sont actuellement prises en charge par le gouvernement. Je l'étais à ce moment-là et tout au long des 10 ans que j'étais prostituée, et c'était le cas de chaque fille que je connaissais du milieu. Les gangs ciblaient les filles autochtones et les filles prises en charge qui n'avaient personne qui se préoccupait d'elles en dehors des foyers de groupe et des maisons d'accueil, en dehors des rues. Ils nous piègeaient et nous ciblaient bien avant qu'on le sache. Alors le chef ferait son entrée, nous sauverait, et nous réclamerait comme étant sienne et que nous devions lui rendre compte pour avoir sauvé nos vies. Ils nous promettaient la sécurité, l'amour, la famille, l'appartenance et puis nous indiqueraient combien il en coûterait. Dans mon cas, je crois que tout le monde savait, mais personne n'a rien fait, mes professeurs au primaire, mon travailleur social, les policiers affectés aux jeunes me ramassaient et me retournerait à mon proxénète parce que quand j'avais 13 ans, la travailleuse sociale lui a donné la garde et la responsabilité de ma personne parce que j'avais laissé l'école en 3e secondaire à ce moment-là et on me considérait difficile à placer et à aborder. C'était donc plus facile pour eux d'agir ainsi, mais ce qu'ils ne savaient pas c'est qu'il me battait et me violait tous les jours et me vendait à plus de 10 hommes par jour. À un moment donné, quand j'ai essayé de partir, il m'a poignardé 8 fois. J'ai eu 86 points de suture et me suis réveillée à l'hôpital avec lui et un travailleur social qui me dit que j'étais chanceuse, car il m'avait sauvé la vie. «Vraiment!» je me suis dit. Il a essayé de m'enlever la vie et il a presque réussi. Elle m'a retourné auprès de lui pour un autre deux ans avant que quelqu'un finisse par m'écouter et puis on m'a placé en vertu d'une entente légale pour protéger les jeunes. Il n'a pas été arrêté. »

Annexe 8 - Affiches de sensibilisation aux violences que subissent les femmes amérindiennes,  
Amnesty International

