

# Dialogues transculturels entre Autochtones et Allochtones au Canada: vers de nouveaux paradigmes

## Transcultural Dialogues between First Nations and Non-Aboriginals in Canada: Towards New Paradigms

Luciana Wrege Rassier<sup>1</sup>  
Jean-François Brunelière<sup>2 3</sup>

*Submetido em 2 de abril e aprovado em 2 de maio de 2017.*

**Résumé:** Les multiples configurations des contacts culturels entre populations de diverses origines que l'on peut rencontrer au Canada favorisent les réflexions sur des concepts tels que le multiculturalisme, l'interculturalisme et le transculturalisme, malgré la persistance de certaines tendances historiques – telles que le recours trop systématique à la pensée eurocentrique, traditionnellement basée sur des paradigmes binaires – et la présence encore trop timide des voix Autochtones dans la sphère publique. Lorsque ces dernières sont prises en compte, de fructueux débats conduisent à l'élaboration de solutions originales («canadiennes»), susceptibles de répondre également à des situations concernant le vivre ensemble, qui se produisent dans d'autres régions du monde. L'étude de différents textes canadiens permet de présenter quelques approches qui semblent particulièrement pertinentes. Highway (2003) propose ainsi une analyse de paradigmes culturels fondée sur la mythologie, Sioui (2002) suggère une réécriture de l'histoire des premiers contacts du point de vue des Autochtones, alors que Bécharde et Fontaine (2016) engagent un dialogue épistolaire sur la question du racisme. On observe que de nouveaux paradigmes plus fluides (IMBERT; BERND, 2015), issus de la culture autochtone canadienne, remettent à l'ordre du jour des visions du monde qui valorisent le respect mutuel dans la collectivité et la relation avec la Terre-mère.

**Mots-clés:** Transculturalisme canadien. Autochtones-Allochtones. Highway. Sioui. Bécharde-Fontaine.

**Abstract:** As far as cultural contacts between populations are concerned, the diversity of configurations that can be found in Canada fosters reflections on concepts such as multiculturalism, interculturalism and transculturalism. This is possible in spite of historical trends, such as the systematic use of Eurocentric worldviews, traditionally based on binary paradigms, and the scarcity of Aboriginal voices in the public sphere. But when the latter are considered, rich debates lead to original ("Canadian") solutions that may also respond to situations that occur in other parts of the world. Through a selection of Canadian texts, we aim to present approaches that seem particularly relevant. Highway (2003) proposes an analysis of some cultural paradigms based on mythology, Sioui (2002) rewrites the very first contacts from the point of view of the Aboriginals, while Bécharde and Fontaine (2016) engage in an epistolary dialogue dealing with racism. New and more fluid paradigms (IMBERT; BERND, 2015) emerging from Canada's Aboriginal

cultures are bringing to the forefront worldviews that value mutual respect among the communities and a strong relationship with Mother Earth.

**Keywords:** Canadian Transculturalism. First Nations-Non-Aboriginals. Highway. Sioui. Béchard-Fontaine.

En continuité avec les orientations politiques du multiculturalisme en vigueur depuis les années 1970, le principe d'«accommodement raisonnable» est mis en œuvre au Canada depuis le milieu des années 1980. Il consiste à affirmer la possibilité, pour les individus, d'exercer leurs droits individuels irréductibles, même lorsqu'ils contreviennent à une règle générale, à partir du moment où celle-ci peut être assouplie, dans la recherche d'une solution négociée. Ses manifestations les plus concrètes sont liées à des décisions juridiques ayant des conséquences pratiques sur la manière dont la société gère le «vivre ensemble». Étendu à des communautés (religieuses surtout, mais aussi ethniques), ce principe a commencé à être contesté par certaines franges de la population (LE MOING, 2016). La logique d'un multiculturalisme respectueux des libertés serait-elle potentiellement en conflit avec la cohésion sociale tant recherchée dans la province du Québec?

Daniel Weinstock, spécialiste des questions liées à l'éthique des politiques publiques, soulevait déjà le problème en 2007 lorsqu'il évoquait un récent retournement des groupes intellectuels et politiques québécois contre une politique d'accommodements qu'ils jugeaient alors trop favorables à la diversité culturelle et religieuse (WEINSTOCK, 2007). Les manifestations de préoccupation et de mécontentement au sein de la population étaient telles qu'une commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles avait alors dû être constituée<sup>4</sup> pour étudier de manière approfondie la question et dépassionner le débat. Dans son rapport, celle-ci notait que parmi les indicateurs d'une «crise des accommodements» au Québec, on pouvait relever les résultats d'un sondage (Léger Marketing, du 15 janvier 2007), selon lequel «59 % des Québécois se disaient racistes» (BOUCHARD; TAYLOR, 2008, p. 28). Le fait que le racisme, généralement difficilement admis, apparaisse aussi clairement dans une enquête, est significatif d'un malaise profond et ne peut en aucun cas être traité comme un phénomène anodin. Des études plus approfondies confirment par ailleurs qu'un

nouveau type de discours idéologique vient faire contrepoids à la volonté d'intégration multiculturelle. Potvin et al. (2008, p. 264, apud LE MOING, 2016) analysent ainsi la montée de la dichotomie Nous/Eux dans les médias écrits à l'époque où le rapport Bouchard-Taylor (2008) a été rendu public. Bien que ce rapport traite principalement de frictions liées à des revendications de type confessionnelles, force est de reconnaître que, dans un contexte où le racisme touche aussi les peuples autochtones, le débat sur les accommodements raisonnables et le multiculturalisme reste d'actualité.

Preuve en est la polémique qui a éclaté lors du Salon du livre de la Côte-Nord, en 2015. Elle a marqué les esprits et fut à l'origine de *Kuei, je te salue – conversation sur le racisme*. (BÉCHARD; FONTAINE, 2016). Cet ouvrage apporte un éclairage important sur ce phénomène dans le Canada contemporain, présentant les points de vue de deux jeunes écrivains, qui s'inscrivent dans la lignée d'autres auteurs ayant présenté des réflexions originales fondées sur des paradigmes qui s'éloignent des schémas dualistes reproduisant une vision du monde eurocentrique. C'est le cas en particulier de Georges Sioui, qui, dans un texte intitulé *Le racisme est nouveau en Amérique* (2002), propose une vision autochtone des origines du racisme au Canada et offre une piste pour y remédier, à travers le concept d'« américisation » des esprits. Alors que le monde entier se pose la question de la bonne cohabitation entre populations d'origines distinctes – que ce soient les Autochtones brésiliens, les immigrants rejetés par Donald Trump ou encore ceux qui affluent du Moyen-Orient en Europe – les idées développées au Canada pourraient s'avérer fort utiles dans bien d'autres régions. Et il n'est peut-être pas fortuit que ce soit dans un pays dont la constitution met en avant le multiculturalisme et où les visions du monde des peuples autochtones côtoient celles apportées par des flux de migrants de diverses époques que s'esquissent des solutions pour notre monde de plus en plus globalisé.

Dans leur présentation à *Envisager les rencontres transculturelles Brésil-Canada*, Patrick Imbert et Zilá Bernd (2015) rappellent que le multiculturalisme canadien – dont l'un des buts est de fonder une identité communautaire en partant de la pluralité ethnique – propose, selon Will Kymlicka (2007), la protection du groupe minoritaire des fonctionnements homogénéisants du groupe majoritaire tout en protégeant l'individu vis-à-vis du groupe protégé. Ils soulignent que le multiculturalisme, tout comme

l'interculturalisme québécois – qui s'applique à «concilier la diversité ethnoculturelle avec la continuité du noyau francophone et la préservation du lien social» (BOUCHARD; TAYLOR, 2008, p. 40) – se rattache souvent au caractère permanent d'un ordre établi qu'on doit défendre. Le transculturel, par contre, tient compte du caractère permanent du changement et présuppose «comme base de la culture, la relation comme effet de l'autre sur soi et de soi sur l'autre» (IMBERT; BERND, 2015, p. 03-04). Ainsi Bernd et Imbert mettent-ils en avant que:

[l]e transculturel vise la recomposition du monde dans la reconnaissance des exclusions commises par la domination des mythes des origines comme du mythe du progrès. [...] Ces mythes définissant la légitimité et l'homogénéité des groupes qui tombent d'accord sur celui qu'il faut exclure sont déplacés en récits historiques légitimateurs par les États-nations diffusant aux scolarisés un récit homogène hégémonique (IMBERT; BERND, 2015, p. 4).

C'est précisément une perspective comparatiste échappant au dualisme qu'adopte Tomson Highway pour réfléchir aux mythes fondateurs des Allochtones et des Autochtones. Dans *Comparing Mythologies* (2003), il précise que, dans sa langue maternelle, le mot *achithoogewin* (correspondant au néologisme «mythologiser») se trouve à mi-chemin entre les verbes *achimoowin* («dire la vérité») et *kithaskiwin* («raconter un mensonge»). Ainsi, le dramaturge, écrivain et musicien cri s'intéresse donc aux mythologies, dans la mesure où elles révèlent l'inconscient collectif des peuples, leur façon de vivre, leur façon de raisonner mais aussi de rêver. Highway se penche sur les mythologies chrétienne, grecque et crie en tant que récits ayant façonné la société nord-américaine: «I have [moreover] selected them because they offer, they teach, they promulgate three distinct ways of thinking, of relating to our bodies and ourselves, of relating to the very environment in which, and because of which, we live, breathe, and walk» (2003, p. 28). Il analyse, dans ces trois récits fondateurs, les figurations identitaires des dieux, le rôle joué par les catégories du temps et de l'espace – et, dans cette dernière, la création du monde et le rapport des dieux et/ou êtres humains à la planète.

Dans la mythologie chrétienne, au temps linéaire, il existe un seul dieu, mâle, hétérosexuel, omniscient et parfait, qui crée le monde sans l'intervention d'une quelconque

force ou divinité féminine. Les êtres humains, punis de leur péché, se font expulser de ce monde paradisiaque. Privée de son caractère sacré, la nature cesse d'être une source d'abondance pour devenir la cible d'une cupidité effrénée qui associe le travail à la souffrance («Space, in other words, was taken from us, and time is our curse» - HIGHWAY, 2003, p. 32). C'est par contre le polythéisme qui caractérise la mythologie grecque (et son prolongement romain), dont les dieux et déesses, liés aux forces de la nature, ne sont pas exclusivement hétérosexuels et manifestent des émotions, des sentiments et des fragilités qui les rapprochent des humains. Ils recherchent le plaisir et participent à la célébration de la jouissance de la nature. Le monde est créé via l'accouplement d'une divinité féminine et d'une divinité masculine (La Terre-Mère Gaia et Ouranos; ou, selon le mythe des Pélasges, Eurynomé et Ophion). Êtres humains et dieux se côtoient en Arcadie, une région paradisiaque bénie par la Terre-Mère. L'espace joue donc un rôle bien plus important que celui du temps, lequel n'est pas linéaire, se présentant sous la forme d'un cercle ayant été brisé par l'avènement de la mythologie chrétienne.

Highway part de sa langue maternelle, dans laquelle il n'y a pas de genre, pour souligner que la déesse primordiale dans la mythologie crie, O-ma-ma (la Terre-Mère) est à la fois il/elle, comme le sont d'ailleurs tous les êtres vivants (animaux, végétaux, minéraux). Et ce malgré le fait que la Terre-Mère soit profondément féminine dans ses attributs lorsqu'elle engendre le monde toute seule. Contrairement aux mythologies chrétienne et grecque, dans la mythologie du peuple cri, il ne s'agit ni de monothéisme ni de polythéisme, mais de panthéisme: «[m]eaning that all of the nature – from leaves to soil to water to the cat in your living room to the heart inside your body to the woman, or to the man, in your life – virtually pulsates with divinit» (HIGHWAY, 2003, p. 42). Le temps y est absolument circulaire, l'existence étant un cercle infini de naissance-mort-renaissance, ce qui fait que les ancêtres sont présents dans la vie de leurs descendants, «[...] they live here with us, today, in the very air we breathe, in the shimmer of a leaf on that old oak tree, in that slant of sunlight that falls in through your window and land on your wrist» (HIGHWAY, 2003, p. 42). Par conséquent, c'est l'espace qui joue le rôle principal dans ce mythe fondateur: ce paradis, créé et offert par la Terre-Mère, et qui correspond à l'Amérique du nord, est destiné à la jouissance et à la célébration quotidienne de ceux qui y habitent.

C'est une image saisissante que choisit Tomson Highway pour décrire la violence de la supplantation de la mythologie crie par la mythologie chrétienne, lors de l'arrivée des Européens au XV<sup>ème</sup> siècle: «At the point in time, in other words, the circle of matriarchy was punctured by the straight line of patriarchy, the circle of womb, was punctured, most brutally, by the straight line of the phallus. And the bleeding was profuse» (HIGHWAY, 2003, p. 47).

Partant du constat que les approches autochtones et allochtones des rapports à l'Autre et à la nature diffèrent radicalement, l'idée de soumettre le phénomène du racisme à leur analyse est plus que tentante. C'est pourquoi nous détaillerons deux textes mentionnés au début de cet article, publiés au Québec à une quinzaine d'années d'intervalle, *Le racisme est nouveau en Amérique* de Georges Sioui (2002) et *Kuei, je te salue – conversations sur le racisme* (2016), de Deni Ellis Bécharde et Natasha Kanapé Fontaine. A la lecture de ce corpus, on se posera également la question de la portée des réflexions québécoises à ce sujet, alors que d'autres régions du monde sont aujourd'hui confrontées à des problèmes aigus de cohabitation de populations de diverses origines.

### **(Ré)apparition de la voix manquante dans le dialogue, via une réécriture de l'histoire**

Au Canada, la voix des Autochtones se fait de plus en plus entendre, notamment à travers la littérature. Une anthologie telle que *Littérature amérindienne du Québec*, composée par Maurizio Gatti (2009), permet au lecteur de mesurer à quel point certains traumatismes (les écoles résidentielles autochtones, ou encore la situation socioéconomique des peuples autochtones) hantent encore souvent ces auteurs. On y découvre un extrait d'un texte de Georges Sioui, publié initialement en 2002 dans un ouvrage collectif intitulé *Écrire contre le racisme: le pouvoir de l'art*. Ce récit présente tout d'abord la thématique du racisme d'une manière innovante, en cherchant à identifier les conditions de son apparition. Par une réécriture littéraire de l'histoire, l'auteur fait remonter le racisme «américain» aux premiers contacts entre Européens et Autochtones. Au-delà du récit lui-même, c'est également le parcours de son auteur, le Huron-Wendat Georges Sioui, qui nous interpelle. Enfin, l'un des intérêts du texte est qu'il propose, dans la parfaite lignée des réflexions de son auteur, une possible solution à la question du racisme<sup>5</sup>.

*Le racisme est nouveau en Amérique* (SIOUI, 2002) est un récit qui fait appel à énormément d'intertextualités. Un court paragraphe d'introduction indique au lecteur que Lahontan, l'auteur des célèbres *Dialogues avec un Sauvage* (2010 [1703]), a été «rappelé» du monde des esprits pour éclairer la société moderne aux prises avec le «racisme» (SIOUI, 2002, p. 18). Dans le texte qui s'ensuit, différents intervenants autochtones décrivent leurs souvenirs des premiers contacts avec les colons européens, où ils ont été acteurs et témoins. Le passage clé du récit est constitué par l'intervention de Mahorah, jeune autochtone, qui raconte son mariage avec le chef de l'expédition européenne, Jacques Cartier. Bien qu'organisé chronologiquement, à la manière du récit historique du navigateur (CARTIER, 1843 [1545]), les propos de Mahorah distillent une charge émotive toute différente du compte rendu au style comptable et administratif de Cartier. Le fait de donner la parole aux Autochtones, dans une inversion par rapport aux positions discursives auxquelles l'histoire eurocentrique nous a habitués, rend soudainement audible toute une subjectivité qui avait été effacée depuis des siècles. Un simple exemple, relatif au «même» événement, permet de mettre en évidence immédiatement cette différence fondamentale entre les deux textes.

Cartier présente une cérémonie qui ne le touche visiblement pas au plus profond de lui. Il assimile à de vulgaires cadeaux les enfants que les chefs autochtones lui proposent en symbole d'une union de type clanique:

Ils commencèrent à **danser et chanter comme ils en avoient de coutume**; et après qu'ils eurent ce fait, fist le dit Dannacona mettre tous ses gens d'un côté, et fist un cerne sur le sablon, et y fist mettre le dit Capitaine et ses gens; puis commença **une grande harangue**, tenant une fille d'environ l'âge de dis ans en l'une de ses mains, puis la vint présenter au dit Capitaine, et lors tous les gens du dit Seigneur se prirent à faire trois cris en signe de joie et alliance [...]. Duquel **présent** fut le dit Seigneur par le dit Capitaine remercié (CARTIER, 1853 [1845], p. 37, nous soulignons).

On perçoit par contre une charge émotive nettement plus conséquente dans le récit de Mahorah:

J'étais celle par qui **les deux peuples allaient devenir un seul**, tel que vous, mon oncle, l'aviez dit en m'offrant au Capitaine Cartier. [...] La **cérémonie** de notre mariage fut **si belle**: jamais je n'avais

vu tant de **solemnité**, tant d'**espoir** et de **joie sur les visages** des miens (Apud SIOUI, 2002, p. 21, nous soulignons).

On constate que le manque de sensibilité interculturelle de Cartier, qui ne retient que les aspects superficiels (danse, chants, harangue et présent) dans une cérémonie rituelle de mariage, contraste fortement avec la description toute personnelle qu'en fait Mahorah dans le texte de Sioui. Bien que cela ne soit pas revendiqué explicitement, la conception du texte de Sioui semble reposer en grande partie sur ce que Papillon (2013) identifie comme une stratégie narrative caractéristique chez plusieurs autres auteurs autochtones nord-Américains: le nusa. C'est en effet cette manière traditionnelle de transmettre des informations en les insérant dans une histoire qui active des liens émotifs chez ceux qui l'écoutent que l'on reconnaît ici. Et c'est à l'occasion du mariage et en raison du traitement qu'elle va subir (et décrire) dans les heures qui le suivent que Mahorah identifie, pour la première fois de sa vie et, selon elle, pour la première fois en Amérique, un racisme qui s'attaque de préférence aux êtres humains porteurs de trois caractéristiques qui «vont généralement ensemble»: «pauvreté, teint foncé et croyances différentes» (SIOUI, 2002, p. 22). Cette présentation renouvelée et brutale du racisme et de ses origines américaines n'a pas vocation d'en rester au stade de la critique stérile. Elle va permettre à Sioui de développer un système argumentatif proposant des pistes originales pour dépasser cet état de fait. Mais avant d'analyser les suites que le texte propose, le parcours de son auteur mérite que nous nous y attardions un instant, en ce qu'il pourrait être révélateur d'un mouvement dans la société canadienne.

Georges Sioui est en effet un Huron-Wendat dont l'engagement politico-idéologique en faveur de son peuple ne fait pas de doute. Son recours au genre historique pour présenter ses thèses n'est pas fortuit, compte tenu du fait qu'il a été le premier autochtone à obtenir un doctorat en histoire au Canada (Université Laval, 1991). Impliqué dans les causes autochtones, il a été doyen au *Saskatchewan Indian Federated College* (aujourd'hui appelé *First Nations University of Canada*) entre 1993 et 1997 et président de l'*Institute of Indigenous Government* à Vancouver de 1999 à 2001. La proposition de réécriture de l'histoire du point de vue des Autochtones que l'on retrouve dans *Le racisme est nouveau en Amérique* est parfaitement cohérente avec les idées que défend



Sioui dans d'autres publications, telles que *Pour une autohistoire amérindienne* (1989) et *Histoires de Kanatha* (2009). Pour lui, les idées et les systèmes de valeurs autochtones gagnent à être connus, non en raison d'une simple «préservation culturelle», mais bien parce qu'ils ont quelque chose à apporter à la société contemporaine. Après une première période, dans les années 1970, où «il fallait, de toute urgence, exprimer son identité et ses revendications» (GATTI, 2009, p. 20), on assiste donc aujourd'hui à une prise de position proactive de certains auteurs autochtones qui, dans le concert des voix canadiennes (qu'elles correspondent à des populations issues d'immigrations déjà anciennes ou plus récentes), parviennent à faire entendre des propositions allant dans le sens d'un mieux vivre ensemble au Canada (et au-delà).

Dans son texte, Sioui élargit la question du racisme en la rapprochant de celle du caractère dominateur et oppresseur de l'homme. Le glissement stratégique consiste à déclarer que le racisme n'est «au fond, qu'une manifestation parmi beaucoup d'autres d'un problème beaucoup plus grave et plus grand» (2002, p. 23): celui du manque de respect dont l'homme fait preuve envers la Terre et les femmes, qui traduit finalement une «négation par l'homme de l'essence féminine de la société» (p. 22). Cette analyse permet d'identifier une réponse à ce dysfonctionnement, celle qui consiste à respecter «ce principe sauvage et américain de l'égalité et de la complémentarité des hommes et des femmes qui ne sont, en réalité que les deux moitiés d'un même être humain» (SIOUI, 2002, p. 24). Bien que le schéma argumentatif proposé ne heurte aucun principe moral, la transition logique pourrait probablement être considérée comme trop fragile par certains lecteurs pour qu'ils adhèrent immédiatement aux raisonnements et à la philosophie autochtone. Mais comme le souligne Dalie Giroux dans son introduction aux *Histoires de Kanatha* (SIOUI, 2009, p. XXVII): «[i]l est impossible d'aborder ces textes à l'occidentale, en y cherchant thèse et arguments, réfutations et linéarité.» Étudions donc, à partir de cet exemple de texte sur le racisme, la proposition plus générale de Sioui. Elle consiste à offrir les valeurs autochtones traditionnelles comme de possibles alternatives à certaines valeurs occidentales qui se révèlent insuffisantes pour rendre compte de l'ensemble des caractéristiques de la contemporanéité. Cette proposition est formalisée dans d'autres textes de Sioui, où il définit le concept d'«américisation». Après avoir défini

l'«américité» comme «ce qu'est l'Amérique dans l'esprit de ses peuples autochtones» (SIOUI, 2009, p. 219), c'est-à-dire une vision particulière de la Terre dont ils sont issus et avec laquelle ils vivent en harmonie, Sioui perçoit la nécessité d'«américiser» le monde, c'est-à-dire de transmettre ces valeurs et manières de penser autochtones aux autres cultures. Notons que la relation entre la culture locale et les autres cultures (et notamment celle de l'ex-métropole colonisatrice) est ici envisagée de manière totalement originale, par rapport à d'autres concepts tels que ceux d'*americanidade*, au Brésil, d'américanité, au Québec, ou encore d'*americanidad*, en Amérique hispanophone (cf. BERND, 2009<sup>6</sup>). En effet, contrairement aux concepts pré-existants, qui adoptent une dynamique globalement centripète (avec intégration ou non d'éléments venus d'autres cultures), celui d'américité, tel que développé par Sioui, est plutôt gouverné par un mouvement centrifuge, d'exportation tout azimut de ses valeurs. Les échanges entre membres de cultures distinctes n'impliquent pas nécessairement de hiérarchie entre ceux-ci. On peut tout à fait envisager des dialogues entre hommes et femmes, Allochtones et Autochtones, dans la construction conjointe d'une approche permettant de bien vivre ensemble. C'est ce que proposent les auteurs du second texte que nous étudions.

### **(Re)construction et (re)connaissance par le dialogue**

*Kuei, je te salue – conversations sur la racisme*, publié en mai 2016, est un recueil de lettres échangées entre la poète, slameuse, peintre, comédienne et militante pour les droits autochtones, Natasha Kanapé Fontaine, Innue originaire de Pessamit (née en 1991), et le romancier et reporter indépendant québéco-américain Deni Ellis Bécharde (né en 1974 en Colombie-Britannique). Ce projet trouve son origine dans leur rencontre en avril 2015 au Salon du livre de la Côte-Nord, événement culturel qui a été le théâtre d'une violente altercation entre, d'une part, Natasha Kanapé Fontaine et, d'autre part, une journaliste québécoise du *Journal de Montréal*. Deux mois plus tôt, cette dernière avait commenté en ces termes – dans ce périodique à très forte circulation dans la province – le décès d'une fillette autochtone, qui «[s]'appuyant sur la loi des Indiens du Canada» avait refusé la chimiothérapie:

**Nous vivons dans un pays en apparence civilisé** mais où la rectitude politique fait trop souvent des victimes.

S'appuyant sur la loi des Indiens du Canada, une fillette de onze ans, Makayla Sault, est morte de leucémie en Ontario après avoir refusé la chimiothérapie. Selon les médecins, avec ce traitement, le taux de guérison atteignait 75%. Sans la chimiothérapie, sa chance de survie tombait à 0%.

C'est la fillette qui a fait le choix de recourir à la médecine traditionnelle autochtone, encouragée, **on l'imagine**, par ses parents et les membres de la réserve où elle habitait. Un enfant blanc n'aurait pas eu ce choix.

**Voilà où nous mènent de délirants droits ancestraux autochtones** qui ouvrent la porte à la charlatanerie.

Cette enfant est morte parce qu'elle est **la victime sacrificielle d'une culture mortifère, antiscientifique**, une culture qui victimise les autochtones en les privant de la médecine moderne.

Est-ce là l'égalité des droits au Canada? (BOMBARDIER, 2015 – nous soulignons)

Lors de ce Salon du livre – l'une des manifestations littéraires les plus fréquentées par les Innus, et qui a eu lieu à Sept-Iles – Natasha Kanapé Fontaine, accompagnée d'un groupe de femmes innues, s'était proposée de faire face à l'auteure du texte retranscrit ci-dessus en lui lisant une lettre «pour parler de la communauté innue et pour parler de la culture autochtone dans tout ce qu'elle a de constructif, de lumineux et de millénaire» (FONTAINE, 2016). La journaliste en question a pourtant pris son micro, coupé la parole à la jeune autochtone et parlé plus fort qu'elle» (RHÉAULT, 2016) pour lui lire sa propre définition d'un «Amérindien», telle qu'elle figure dans son *Dictionnaire amoureux du Québec* (BOMBARDIER, 2014).

C'est contre ce type de prise de parole autoritaire et répressive, qui veut réduire l'Autre au silence et imposer une vision unique des faits, que s'insurge le dialogue épistolaire entre Natasha Kanapé Fontaine et Deni Ellis Béchar. Leur livre présente un ensemble de vingt-six lettres échangées pendant l'automne 2015, qui se veulent une conversation franche sur le racisme entre Autochtones et Allochtones. Autour de ce fil conducteur s'organise un débat d'idées plus large, abordant des sujets d'actualité comme les actions du mouvement *Idle No More* (fondé en 2012), les agressions subies par des femmes autochtones à Val d'Or (2015) ou encore le rapport de la Commission de vérité et

de réconciliation (2015), qui dénonce le génocide culturel perpétré à l'égard des Premiers Peuples canadiens dans les pensionnats autochtones.

Afin de combattre la méconnaissance mutuelle qui nourrit la peur réciproque entre Autochtones et Allochtones, les auteurs n'hésitent pas à revenir sur leur trajectoire personnelle afin d'y déceler des comportements, des raisonnements ou des mots qui mènent insidieusement au racisme. Si Natasha Kanapé Fontaine se remet en question à propos de son «racisme intérieur», Deni Ellis Bécharde se penche sur son adolescence aux États-Unis, lorsqu'il reproduisait malgré lui le comportement raciste de ses collègues ou bien de ses proches envers les Noirs, pour conclure: «Ne pas être raciste exige d'être conscient du racisme qui imprègne toutes les strates de notre société» (BÉCHARD; FONTAINE, 2016, p. 101; 117).

Le romancier et reporter québéco-américain dénonce, d'une part, les «privileges invisibles» qui légitiment les groupes au pouvoir et, d'autre part, la mythologie exotisante mise en place autour des cultures autochtones. Comment échapper à cette approche réductrice? Parmi les outils et les stratégies permettant de mieux comprendre l'Autre, sa façon de raisonner et de voir le monde, se trouve sa langue maternelle. Ainsi, lorsque la poète innue signale que le mot «liberté» n'existe pas en Innu-aimun, l'expression qui s'en rapproche le plus étant *nitapenitamitshishin* («je suis maître de moi-même»), Ellis Bécharde associe ce concept aux idées prônées par le bouddhisme mais s'avoue incapable de réfléchir aux particularités de la philosophie innue sans avoir recours à ses connaissances européennes ou orientales en la matière. Il regrette cet effacement de la culture autochtone et de sa vision du monde en tant que conséquence néfaste de la colonisation:

[...] si la rencontre des cultures autochtones et européennes avait été plus paisible, des milliers des gens prendraient aujourd'hui le chemin de Nitapenitamitshishin, comme des milliers se rendent en Inde et dans les pays d'Asie pour étudier les enseignements des hindous et des bouddhistes (BÉCHARD ; FONTAINE, 2016, p. 82-83).

À son tour, Kanapé Fontaine revient sur le besoin d'un effort collectif afin de transcender les «blessures de la colonisation» et de créer les conditions nécessaires à une nouvelle rencontre qui apporte «un enrichissement mutuel» (BÉCHARD; FONTAINE, 2016, p. 82; 113). Bécharde et Fontaine mettent en avant qu'une telle rencontre ne peut être

basée que sur l'empathie, dans la mesure où ce mécanisme universel du vivre ensemble permet de renforcer la cohésion d'un groupe tout en combattant la peur de l'Autre. Celle-ci découle souvent d'un processus de déshumanisation lié aux disputes pour les ressources (celles de l'Autre, qu'on convoite; ou bien les nôtres, dont on craint qu'il s'en empare).

On sait à quel point le vaste et foisonnant territoire des Amériques a excité la cupidité des envahisseurs. Avant le génocide perpétré par les colons européens, les Autochtones entretenaient des liens profonds et sacrés avec la Terre. Dans le cas spécifique de la société innue, matrilineaire et à la spiritualité animiste, ce dernier était placé sous l'égide d'une divinité féminine:

**Les femmes habillaient [done] leurs hommes dans leurs plus beaux accoutrements en vue de la rencontre avec la Femme de l'espace. [...] Il fallait que leurs hommes soient beaux et qu'ils plaisent à la Femme de l'espace pour assurer une bonne chasse à toute la communauté. Si elles avaient réussi, les hommes revenaient avec du gibier en abondance.** Et on faisait la fête, on faisait le «makusham», pour remercier chaque esprit qui avait accompagné les chasseurs et gardé le clan, également. Chaque génération apprenait à être reconnaissante pour ce qu'elle obtenait et pour s'assurer de l'obtenir encore (BÉCHARD ; FONTAINE, 2016, p. 40, nous soulignons).

Ces quelques exemples sont révélateurs des apports de la langue et de la culture innues à une réflexion sur le vivre ensemble et sur les rapports à la nature: bien que la liberté repose sur la responsabilité personnelle de tout un chacun, ce sont les notions d'empathie et de coopération – envers les autres, envers l'environnement – qui tissent les liens sociaux. De plus, lorsqu'on comprend le rôle prépondérant joué par les femmes dans cette société, les faits concernant la violence et la discrimination envers les femmes autochtones abordés par Natasha Kanapé Fontaine et Deni Ellis Béchard tout au long de leurs lettres prennent de l'ampleur et dépassent le stade d'indicateur inquiétant d'un dysfonctionnement socio-économique, pour dénoncer une relation malsaine à la Terre-Mère et, en dernière instance, à la vie elle-même.

Natasha Kanapé Fontaine et Deni Ellis Béchard incitent leurs lecteurs à s'ouvrir à l'Autre pour mieux se construire, à travers l'empathie, la (re)connaissance et la parole écrite. Ils s'adressent de façon particulière aux jeunes allochtones et autochtones et à leurs

enseignants, et les encouragent à entamer un débat et un dialogue dont les jalons figurent dans le dossier qui clôt *Kuei, je te salue – conversation sur le racisme*: «discussion en classe sur le thème du racisme»; «projets d'échanges épistolaires entre étudiant(e)s de différentes communautés et cultures»; «autres projets à réaliser en groupe» (BÉCHARD; FONTAINE, 2016, p 148-156).

### **Les Amériques autochtones: un incubateur d'idées pour le monde?**

L'actualité n'a de cesse de nous rappeler les difficultés que les différentes sociétés connaissent pour dépasser leurs peurs. Que l'on évoque l'appropriation violente de territoires traditionnellement autochtones au Brésil en vue d'y développer des projets en faveur de la «civilisation», les politiques de rejet des immigrants que l'investiture de Donald Trump esquisse dès ses premières heures, ou encore, les débats et tensions sans fin que crée l'arrivée massive de réfugiés du Moyen-Orient en Europe, il semble peu probable que le monde puisse avantageusement profiter de tout semblant de solution innovatrice dans la voie du mieux vivre ensemble.

Par contre, les idées de Highway, Sioui, Kanapé Fontaine et Ellis Bécharde examinées dans cet article vont dans la même direction que ce qu'avance Zilá Bernd dans *Américanité et mobilités transculturelles*, quand elle souligne que «[p]énétrer l'imaginaire des Amériques [...] pourra nous apporter des réponses efficaces pour les situations d'asymétrie culturelle, et révéler des stratégies de créolisation et de métissage surprenantes» (2009, p. 8). Cela confirme par ailleurs l'affirmation de Bernd et Imbert, pour qui, lorsque l'on réfléchit aux Amériques dans une perspective culturelle, plus on va vers le contemporain, plus les paradigmes binaires sur lesquels reposent les comparaisons glissent «vers le fluide et le multiple» (2015, p. 1).

L'approche comparatiste de Tomson Highway met en avant, entre autres, les rapports au temps et à l'espace (et donc au territoire) des mythologies chrétienne, grecque et crie. Le dramaturge, écrivain et musicien cri souligne la violence subie par les cultures autochtones canadiennes dont les liens sacrés à la Terre-Mère – auxquels renvoie la prise de conscience écologique grandissante de notre époque – ont été brisés par le christianisme. Dans cette même perspective, le Huron-Wendat Georges Sioui, pour sa part, ne pense pas

son projet d'américisation dans la stricte limite des frontières canadiennes. Au contraire, il précise (SIOUI, 2009, p. 219):

Après cinq siècles d'«américanisation» de l'Amérique et du monde, il existe un fort courant de pensée mondial selon lequel il est temps de réfléchir aux sources et aux racines de la vie elle-même, qui sont dans la Terre, qui est une. Il faut américiser l'Amérique. Il faut réparer et soigner le monde entier.

Transcender les blessures coloniales pour établir un dialogue entre Autochtones et Allochtones basé sur l'empathie et «(l)es retrouvailles de soi avec soi, de soi avec l'autre» (BÉCHAR ; FONTAINE, 2016, p. 104), c'est le pari de l'Innu Natasha Kanapé Fontaine et du Québéco-Américain Deni Ellis Béchar. Le titre de leur ouvrage (*Kuei, je te salue*) mettant côte à côte, dans les deux langues, l'innu et le français, une salutation – et donc une marque de reconnaissance de l'autre – ne serait-il pas emblématique du transculturel, tel que l'analysent Bernd et Imbert:

Parler de transculturel, c'est négocier un rapport dialogique avec un acte qui affirme que, même si je passe par des codes particuliers à un groupe pour m'exprimer [...] je suis aussi un train **d'accomplir une promesse, celle d'appartenir à distance à des mythes et des grands récits de légitimation et celle de reconnaître que les autres aussi s'appartiennent à leur tour.** [...] Cet acte de langage, cette déclaration affirmant que je m'appartiens, crée une situation réelle et nouvelle où **les parties concernées sont modifiées par cet acte linguistique qui échappe à la victimisation par l'histoire ainsi qu'à la mémoire de l'acte violent pour ouvrir la possibilité d'inventer un nouveau récit des Amériques** [...] (2016, p. 5, nous soulignons).

Après tout, dans la quête d'un renouvellement des paradigmes pour penser la contemporanéité, force est de constater l'intérêt de ne pas se concentrer exclusivement sur les sociétés qui favorisent les courants hégémoniques. On perçoit en effet qu'une société pouvant encore compter sur la vitalité de ses peuples originaires et instituant dans ses textes fondamentaux (CANADA, 2012) le principe de multiculturalisme<sup>7</sup>, comme la société canadienne, pourrait jouer le rôle de laboratoire du bien vivre ensemble au profit de l'ensemble des êtres humains qui peuplent notre planète.

## Références

- BÉCHARD, Deni Ellis; FONTAINE, Natasha Kanapé. *Kuei, je te salue. Conversation sur le racisme*. Montréal: Écosociété, 2016.
- BERND, Zilá. *Américanités et mobilités transculturelles*. Laval: Presses de l'Université de Laval, 2009.
- BOMBARDIER, Denise. *Dictionnaire amoureux du Québec*. Paris: Plon, 2014.
- BOMBARDIER, Denise. La culture autochtone qui tue. *Le journal de Montréal*, 2015. Disponible sur: <<http://www.journaldemontreal.com/2015/01/21/la-culture-autochtone-qui-tue>>. Consulté le 10 fév. 2017.
- BOUCHARD, Gérard; TAYLOR, Charles. *Fonder l'avenir. Le temps de la réconciliation. Rapport de la commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*. Québec: Bibliothèque et archives nationales du Québec, 2008. Disponible sur: <<https://www.mce.gouv.qc.ca/publications/CCPARDC/rapport-final-integral-fr.pdf>>. Consulté le 26 fev. 2017.
- BRUNELIÈRE, Jean-François. *La littérature comme outil d'affirmation de l'identité amérindienne: renversements de perspectives* dans «Le racisme est nouveau en Amérique» de Georges Sioui (2002). Travail de fin d'étude du cours de Licence en Lettres (français), sous la direction de Luciana Wrege Rassier. Université de Santa Catarina. 2016. Disponible sur: <<http://www.lle.cce.ufsc.br/docs/tccs/ef7c370e03b88dbf fa18bd100c871cdc.pdf>> Consulté le: 20 février 2017.
- CANADA. Ministère de la Justice. *Codification administrative des lois constitutionnelles de 1867 à 1982*. Ottawa (Ontario): Éditions et Services de dépôt Travaux publics et Services gouvernementaux, 2012. Disponible sur : <[http://lois-laws.justice.gc.ca/PDF/CONST\\_F.pdf#page=69](http://lois-laws.justice.gc.ca/PDF/CONST_F.pdf#page=69)>. Consulté le 04 décembre 2016.
- CARTIER, Jacques. *Voyages de découverte entre les années 1534 et 1542*, par Jacques Quartier, le Sieur de Roberval, Jean Alphonse de Xanctoine &c. Réimprimés sur d'anciennes relations et publiés sous la direction de la société littéraire et historique de Québec. Québec : William Cowan et fils, 1843 [1545].
- FONTAINE, Natasha Kanapé. «*Kuei, je te salue*: un livre sur le racisme écrit après une confrontation avec Denise Bombardier». *Radio-Canada.ca*, 2016. Disponible sur: <<http://ici.radio-canada.ca/nouvelle/781262/kuei-livre-racisme-bombardier-fontaine-bechard>> Consulté le 10 fév. 2017.
- GATTI, Maurizio. *Littérature Amériindienne du Québec. Écrits de langue française*. Saint-Laurent (Québec) : Bibliothèque québécoise, 2009
- HIGHWAY, Tomson. *Comparing Mythologies*. Ottawa: University of Ottawa Press, 2003.
- IMBERT, Patrick; BERND, Zilá (Dir.) *Envisager les rencontres transculturelles Brésil-Canada*. Laval: Presses de l'Université Laval, 2015.



KYMLICKA, Will. *Multicultural Odysseys*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

LAHONTAN, Louis-Armand de. *Dialogues avec un Sauvage*, suivi de LAHONTAN-GUEUDEVILLE, *Conversations de l'auteur avec Adario, Sauvage distingué*, OUELLET, Réal (éd.). Montréal: Lux, 2010 [1703].

LE MOING, Ariane. *La crise des accommodements raisonnables au Québec: quel impact sur l'identité collective?*, *Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain – Cahiers du MIMMOC*, 2016. Disponible sur: <<http://mimmoc.revues.org/2458>>. Consulté le 10 fév. 2017.

PAPILLON, Joëlle. *Imaginaires autochtones contemporains. Temps zéro*, n. 7, 2013. Disponible sur: <<http://tempszero.contemporain.info/document1065>>. Consulté le 13 sept. 2016.

POTVIN, Maryse et al. *Crise des accommodements raisonnables: une fiction médiatique?* Outremont: Athéna Edition, 2008.

QUÉBEC. *Le premier ministre énonce sa vision et crée une commission spéciale d'étude*. 2007. Disponible sur: <https://www.premier-ministre.gouv.qc.ca/actualites/communiqués/details.asp?idCommunique=923> >. Consulté le 15 décembre 2016.

RHÉAULT, Marie-Michèle. «*Kuei, je te salue* ou le point de départ d'une réflexion essentielle sur le racisme», *Françoise Stéréo*, 2016. Disponible sur: <<http://francoisestereo.com/kuei-je-te-salue-ou-le-point-de-depart-dune-reflexion-essentielle-sur-le-racisme>>. Consulté le 10 février 2017.

SIOUI, Georges. *Pour une autohistoire amérindienne. Essai sur les fondements d'une morale sociale*. Québec: les Presses de l'Université Laval, 1989 .

\_\_\_\_\_. *Le racisme est nouveau en Amérique*. In: Collectif. *Écrire contre le racisme: le pouvoir de l'art*. Montréal: Les 400 coups, 2002.

\_\_\_\_\_. *Histoires de Kanatha. Vues et contées. Histories of Kanatha. Seen and Told*. Ottawa: University of Ottawa Press, 2009.

WEINSTOCK, Daniel. La «*crise*» des accommodements au Québec: hypothèses explicatives. *Éthique publique*, v. 9, n. 1, 2007. Disponible sur: <<http://ethiquepublique.revues.org/1780>>. Consulté le 10 fév. 2017.

## Notes

<sup>1</sup> Universidade Federal de Santa Catarina, Departamento de Língua e Literatura Estrangeiras, Florianópolis, S.C. *Email*: luciana.rassier2010@gmail.com

<sup>2</sup> Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Departamento de Práticas Educacionais e Currículo, Natal, R.N. *Email*: jean.bruneliere.ufrn@gmail.com

<sup>3</sup> Suite à la demande de la revue, nous précisons le rôle des auteurs: Luciana Wrege Rassier s'est consacrée plus particulièrement aux arguments d'ordre théorique et à la partie portant sur Fontaine et Béchard; Jean-François Brunelière s'est consacré plus particulièrement à la partie sur Sioui. Les deux auteurs ont rédigé en langue française et l'ont révisé.

<sup>4</sup> Mise en place au début 2007, à l'initiative du premier ministre du Québec (QUÉBEC, 2007).

<sup>5</sup> Une analyse plus développée de cette question a fait l'objet d'un travail de fin d'études de licence en Lettres (BRUNELIÈRE, 2016).

<sup>6</sup> Dans le chapitre intitulé «Américanité: les transferts du concept», Bernd analyse de manière contrastive et diachronique ces concepts, tels qu'ils sont entendus dans différentes parties des Amériques.

<sup>7</sup> L'article 27 de la loi constitutionnelle de 1982 stipule que «[t]oute interprétation de la présente charte doit concorder avec l'objectif de promouvoir le maintien et la valorisation du patrimoine multiculturel des Canadiens.»