

SUR LE DOS DE LA TORTUE

revue bilingue de littérature
amérindienne



N°2

SUR LE DOS
DE LA
TORTUE

N°2

Janvier 1990

LE CERCLE SACRE

SUR LE DOS DE LA TORTUE
Association loi 1901.

Directeur de publication:
Manuel Van Thienen

Equipe de traduction:
Eric Brogniet
Martine Chiffлот-Comazzi
Sabine Ferandou
Hélène Galibardy
Jacqueline Hecht
Sonia Protti
Jean Marie Stassart
Manuel Van Thienen
Alain Vincent

Réalisation:
Sur le Dos de la Tortue

Nº2
Janvier 1990
LE CERCLE SACRE

EDITORIAL

ESSAI :

p.9 Le Cercle Sacré :
une perspective contemporaine
sur la littérature amérindienne.
Paula Gunn Allen

p.44 Illustration

POEMES : originaux et traductions

p.46	Les leurs		Steve Crow (manuscrit)
p.50	Conversations	chapitre 1	
p.54		chapitre 2	
p.58		chapitre 4	Carol Lee Sanchez
p.62	Aux poètes blancs qui voudraient être indiens		
p.64	L'anthropologue indien : ...		Wendy Rose
p.66	Sous le tertre		R.T.Smith
p.70	Un trou dans le Nord		Tsiewei Atsistahonra (manuscrit)

p.72 BIO-BIBLIOGRAPHIE

P.74 NOTES DE LECTURE

EDITORIAL

La question abordée par Paula Gunn Allen est des plus sérieuses. Son article sert de référence dans les Départements d'Etudes Amérindiennes des Universités américaines.

Peut-on comprendre l'autre culture à travers les référents de la nôtre? Deux mondes différents par leur fonctionnement, leur fonction, peuvent-ils s'analyser, s'appréhender l'un l'autre? Ce questionnement, Paula Gunn Allen l'éclaircit tout au long de son essai. Elle met en évidence la différence fondamentale qui existe entre une pensée mythique et une pensée historique, entre le cercle et la ligne de fuite en avant.

Les poèmes qui suivent l'article seront éclaircis par la lecture de l'essai. Cris de révolte contre le non-respect de la culture des premiers et légitimes occupants du Continent de la Tortue : Les ethnologues qui pontifient du haut de leurs chaires, l'artisanat touristique qui tue les cultures, la vision passéiste des musées.... Et le cri d'alarme et d'impuissance de Georges Sioui face à la question (entre autres) du P.C.B. (composant chimique hautement toxique dégageant de la dioxine) dont aucun pays n'a voulu dans ses usines de retraitement et dont le chargement à été englouti dans la Baie James, en territoire indien.

Ce numéro est sérieux. Nous l'avons voulu ainsi. Rassurez-vous, l'humour est aussi une des forces des peuples amérindiens, et les récits de Coyote du N°3 résonneront d'autant plus fort en vous que vous saurez mieux comment les lire après avoir écouté la parole de Paula Gunn Allen.

Bonne lecture à tous.

Dans la Paix et l'Harmonie pour cette année 1990.

Manuel Van Thienen.

Paula Gunn Allen

LE CERCLE SACRE :
UNE PERSPECTIVE AMERINDIENNE CONTEMPORAINE
SUR LA LITTERATURE AMERINDIENNE.

La littérature est une des facettes d'une culture. On en comprend le mieux la signification dans les termes de la notre et son dessein est éloquent lorsque les bases sur lesquelles elle est fondée sont comprises et acceptées. Pour celui qui a grandi dans cette culture, il n'y a aucun problème pour saisir la pertinence, le niveau de complexité, ou le sens symbolique de sa littérature. Il est par sa naissance, familiarisé avec les fondements qui sous tendent à la fois sa culture, sa littérature et son art. Une analyse intelligente, en la circonstance, est de déterminer les hypothèses les plus faibles, particulières à la localité, au dialecte, et au psychisme de l'écrivain.

L'étude de la littérature non-occidentale pose un problème pour le lecteur occidental. Il tend naturellement à voir la littérature étrangère en termes qui lui sont familiers, aussi impropres puissent-ils être pour la littérature considérée. A cause de cela, ceux qui étudient la littérature amérindienne ont eu recours aux termes primitif, sauvage, infantile ou païen pour la qualifier. Ils ont étiqueté cette littérature comme folklore, même si ce terme s'applique spécifiquement à la partie de la littérature qui relève du populaire.

Les grands cycles mythiques*1 et cérémoniels des peuples amérindiens ne sont aucunement primitifs, ni ne relèvent forcément du folklore. La plupart de la matière littéraire n'est connue que de personnes instruites, spécialisées, qui possèdent la connaissance de la richesse philosophique, mystique et littéraire de leur propre tribu.

La plus grande part de la littérature qui était sous leur garde, était gravée parfaitement et complètement dans leur mémoire, et n'était pas connue du commun des hommes et des femmes. A cause de cela, la plus grande part de la littérature a été perdue lorsque les derniers initiés des tribus et sociétés distinctes moururent sans laisser de successeur.

Ce qui est important, c'est que la littérature amérindienne n'est pas similaire à la littérature occidentale; parce que les fondements en ce qui concerne l'univers, et par conséquent la réalité fondamentale expérimentée par les peuples tribaux et occidentaux, n'est pas semblable même au niveau du folk-lore (lore : connaissance, savoir. folk : les gens NDT). Cette différence a semé la confusion pendant des siècles, chez ceux qui étudient et ne sont pas amérindiens, parce qu'ils ont été incapables ou n'ont pas voulu admettre cette différence et agir en fonction de celle-ci.

Par exemple, les deux cultures diffèrent grandement sur la définition de l'existence d'une littérature. Le dessein de la littérature amérindienne n'est jamais de pure expression personnelle. Le *private soul of any public wall* est un concept tellement étranger à la pensée amérindienne qu'il constitue une absurdité. Les tribus ne célèbrent par la capacité individuelle à ressentir les émotions, parce qu'on suppose que tout le monde le peut, et exprimer cette capacité fondamentale appartient à

tous : suggérer qu'un autre pourrait les imiter est une atteinte à l'intégrité de l'autre.

Les tribus recherchent, au travers des chants, cérémonies, légendes, récits sacrés (mythes) et des contes à donner corps, à articuler et à partager la réalité, à porter la conscience individuelle de soi à l'harmonie et à l'équilibre avec cette réalité, à exprimer par la parole le sens de la majesté et du respect du mystère de toutes choses, et à faire revivre par le langage ces faits d'existence et d'expérience qui donnent à l'humanité sa plus haute signification et dignité. L'art des tribus est marié à l'essence de la langue elle-même, car par la langue nous cherchons à partager notre existence avec celle de la communauté, et ainsi, partager la conscience commune de la tribu. Dans cet art, le moi et tout ce qui s'y attache est mêlé dans un tout harmonieux, et ainsi, le concept d'existence qui est la source sacrée et fondamentale de la vie a une voix et une existence pour tous. Les Amérindiens ne se contentent pas de simples prêches de cette vérité, mais au travers du pouvoir sacré de l'expression verbale, ils cherchent à modeler, à façonner, à diriger et déterminer les forces qui entourent et gouvernent nos vies et celles de toute chose.

Il y a un vieux chant Keres qui dit :

Je joins mon souffle à ton souffle
Que durent nos jours sur Terre
Que durent les jours de notre peuple
Que nous soyons une seule personne
Que nous puissions finir nos routes ensemble
Que mon père vous bénisse pour la vie
Que le chemin de notre vie s'accomplisse.

C'est ainsi que nous apprenons comment nous pouvons nous percevoir, et que nous pouvons appréhender avec sagesse, nous-mêmes et nos chants. Le souffle est la vie, et l'entremêlement des souffles est le but d'une bonne vie. C'est en essence le grand principe sur lequel toute vie utile doit se fonder; parce que les relations entre toutes les formes de vie de l'Univers doivent s'accomplir, le chemin de notre propre vie le doit lui aussi.

Cette idée est manifeste dans la Roue de Médecine*2 ou le Cercle Sacré*3 des Indiens des Plaines. Le concept est celui d'une Unité dynamique qui enveloppe, inclut, comme elle le doit, tout ce qui est la vie dans son aspect le plus essentiel. Dans son introduction à l'autobiographie de Geronimo, Frederick Turner III caractérise la culture amérindienne comme statique*4; c'est un concept qui n'est pas caractéristique de notre propre vision des choses; car, comme tout Amérindien le sait, tout est vivant, (c'est à dire, dynamique et conscient), participant, comme il se doit, à la vie du Tout-Esprit, et contribuant, comme il se doit, à la continuité de la vie de ce même Grand-Mystère. Les systèmes tribaux sont statiques seulement dans le sens où tout mouvement est en relation avec les autres, c'est à dire, harmonieux et équilibré ou unifié; ils ne sont pas statiques dans le sens où ils n'admettent ou n'acceptent pas le changement. Même un examen superficiel des systèmes tribaux montrera que nous avons opéré des changements importants, en maintenant toujours nos conceptions et pratiques qui sont le fondement même de la vie tribale*5. Ainsi, la première hypothèse que nous émettons peut-être perçue comme statique seulement pour ce que nous reconnaissons comme l'harmonie essentielle de toute chose, et dans le fait que nous voyons toute chose comme d'égale valeur dans l'ordre des choses, rejetant les valeurs d'opposition, de dualisme et d'isolationnisme (séparatisme) qui caractérisent la pensée non amérin-

dienne dans le monde. Les chrétiens civilisés croient que Dieu est distinct de l'homme et fait comme il l'entend sans la participation créative de chacune de ses créatures, alors que l'être tribal non-chrétien assume une place dynamique, créative, et responsable dans la création; et il reconnaît à ses frères les pierres, les arbres, les grains, et les créatures animales (en bref, la faune et la flore) les mêmes et aussi importants privilèges. L'Amérindien participe à la destinée à tous les niveaux, y compris celui de la création. Ainsi dans cet extrait d'un récit cheyenne : Maheo, le Tout-Esprit, créa quatre choses à partir du vide : l'eau, la lumière, l'air, et les gens de l'eau (les peuples).

" Que ces ailes sont belles dans la lumière", dit Maheo à son Pouvoir, alors que les oiseaux tournent et virent, et prennent vie, modelés dans le ciel. Le huart fut le premier à plonger sous la surface du lac," Maheo" dit-il, regardant autour de lui, parce qu'il savait que Maheo était partout autour de lui," tu nous a donné le ciel et la lumière pour y voler, et tu nous a donné l'eau pour y nager. Il peut sembler de peu de reconnaissance de vouloir quelque chose de plus, mais pourtant nous voulons autre chose. Quand nous sommes fatigués de nager et fatigués de voler, nous voudrions trouver un endroit sec et ferme où nous pourrions marcher et nous reposer. S'il te plaît, Maheo, donne-nous un endroit où bâtir nos nids"."Qu'il en soit ainsi" répondit Maheo," mais pour faire cela, j'ai besoin de votre aide à tous. Par moi-même, j'ai fait quatre choses... Maintenant il me faut de l'aide pour créer davantage, parce que mon Pouvoir ne me permet que de faire quatre choses par moi-même"*6.

Dans cet extrait nous voyons que même le Tout-Esprit dont" l'être était d'Univers"*7 est limité dans son Pouvoir, comme pour garder un sens des proportions et du respect pour les Pouvoirs de ses créatures. Ceci contraste avec le Dieu Judéo-Christien qui fait tout, dit comment tout doit être fait et n'a aucune fonction si ce n'est que l'on doit acquérir son respect et sa bénédiction; et dont les commandements n'admettent aucun changement ni condition. L'univers amérindien, lui, est fondé sur le respect dynamique de soi, alors que l'univers chrétien est fondé sur la culpabilité et la futilité. Pour l'Amérindien, la capacité de toutes les créatures à partager dans le processus de création, nous rend sacrés.

Le Dieu Judéo-Christien créa un environnement parfait pour ses créatures, ne leur léguant qu'un seul moyen d'exprimer leur capacité créative et leur possibilité de choix, et par là même d'utiliser leur intelligence : lui désobéir et détruire la perfection qu'il leur avait accordée. Le Créateur cheyenne est quelque peu plus sage, car il leur permet d'obtenir les nouvelles choses qu'ils désirent, en travaillant en harmonie avec lui. Ils peuvent exercer leur intelligence et leur désir de manière créative, positive, et ainsi s'accomplir sans détruire les autres. Maheo et les êtres de l'eau créent ensemble la terre, et avec l'aide de ces êtres, Maheo crée le premier homme et la première femme, ainsi que les créatures et l'environnement dont ils auront besoin pour bien vivre sur la terre.

La façon dont le huart prie est intéressante également : Il regarde tout autour de lui lorsqu'il s'adresse à Maheo, parce qu'il savait que Maheo était tout autour de lui*8 de la même manière que plus haut dans le récit, lorsque l'oie des neiges demanda si les volatiles de l'eau pourraient parfois s'en éloigner, elle s'adressa à lui en ces mots :"

...Je ne sais où tu es, mais je sais que tu peux être partout..."*9. Dans ces mots nous voyons deux choses : les créatures sont respectueuses mais non serviles. L'idée que Maheo est tout autour d'eux est une réalité active. Comme il n'est pas perçu comme supérieur dans le sens hiérarchique, il n'est pas perçu comme vivant au-dessus. Là encore, la conscience amérindienne du rapport à l'espace est différente de celle de l'occident. Les premiers voient l'espace comme circulaire ou sphérique, alors que les seconds le voient (et par ce fait même toutes les relations dans cet espace) comme une échelle. Le concept circulaire exige que tous les points qui forment la sphère du vivant soient signifiants dans leur identité et fonction, alors que le modèle linéaire présume que certains points sont plus signifiants que d'autres. Dans le premier cas, le sens est signifiant et il est un facteur nécessaire de la vie en elle-même, alors que dans l'autre cas, la signification est un positionnement sur une échelle absolue fixée dans le temps et l'espace. En substance, nous sommes en présence d'une contradiction de la notion de Turner au sujet de l'Univers amérindien opposé à celui de l'Occident : C'est l'Univers indien qui bouge et respire continuellement, et c'est l'univers occidental qui est immuable et statique. L'attitude chrétienne face au Salut est un reflet de cette position de base car on ne peut être sauvé que par la croyance en un sauveur qui vint et ne reviendra plus jamais; et l'idée que un saint est saint pour toujours est un signe de cette même pensée.

Dans le système amérindien, il n'y a pas de notion telle que la nature est d'un côté tandis que l'homme est d'un autre, ni une échelle hiérarchique du vivant sur laquelle, le sol et les arbres occupent le rang le plus bas, les animaux un rang un peu plus élevé et les hommes le rang le plus haut (particulièrement l'homme civilisé). Tous sont perçus comme

frères ou appartenant à la même famille, tous sont la progéniture du Grand Mystère, enfants de Notre Mère (la Terre NDT), et nécessairement partie d'un tout, vivant, ordonné, équilibré. Ce concept est applicable à ce que les non-amérindiens pensent être le surnaturel aussi bien qu'aux phénomènes tangibles de l'univers. La pensée amérindienne n'a pas une vision dualiste, pas plus qu'elle ne trace une frontière rectiligne rigide entre le matériel et le spirituel, car les deux sont perçus comme deux expressions d'une même réalité, comme si la vie avait des manifestations jumelles interchangeables et, dans de nombreux cas, virtuellement des aspects identiques d'une réalité qui est essentiellement plus esprit que matière, ou plus exactement, manifeste son véritable côté spirituel d'une manière tangible. L'analogie la plus proche dans la pensée occidentale serait la compréhension einsteinienne de la matière comme un stade particulier ou un état de l'énergie. Encore que même ce concept tourne court dans la compréhension amérindienne, puisque l'énergie einsteinienne est par essence stupide, alors que l'énergie du point de vue amérindien est intelligence se manifestant d'une autre façon.

Pour le non-indien, l'homme est la seule intelligence dans le phénomène de la vie (souvent dans n'importe quelle forme de vie). Pour l'Amérindien le plus abstractionniste et le moins intelligent qui soit, l'intelligence humaine jaillit de la nature même du vivant qui est, par nécessité, intelligente en et hors d'elle-même : un attribut du vivant. Encore une fois, cette idée provient de la conception amérindienne d'un univers circulaire, dynamique, où toutes choses sont en relation, appartiennent à une seule famille, aussi les attributs de l'homme sont naturellement les attributs de tous les êtres vivants. La conscience d'être vivant n'est pas perçue comme une anomalie particulière à une espèce, mais, à cause du sens de la parenté (par opposition

à celui de la solitude) les Amérindiens reconnaissent que ce qui existe, est implicitement un dérivé naturel de la vie elle-même.

En anglais (comme en français NDT), vous pouvez partager l'univers en deux parties -l'une naturelle et l'autre surnaturelle. L'homme n'appartient à aucune des deux, n'étant ni animal ni esprit. C'est pourquoi l'on discute du surnaturel et du naturel comme s'ils étaient séparés de l'humain. Ceci contraint nécessairement les anglophones à une position d'aliénation par rapport au monde dans lequel ils vivent. Cette solitude est complètement étrangère à la pensée amérindienne. A la base, chaque histoire, chaque chant, chaque cérémonie dit à l'Amérindien qu'il appartient à un tout, et que chaque partie de ce tout est en relation avec chacune des autres par la vertu de leur participation au tout vivant. Incidemment, la pratique américaine d'interdire aux enfants indiens de parler leur propre langue les contraint à la solitude par rapport à leur conscience d'appartenance, ou pire encore, crée une fracture dans leur perception de l'intégralité. Cette pratique s'imposa précisément au siècle dernier comme un moyen de détruire l'adhésion aux comportements, valeurs et croyances païennes. On constata qu'une personne qui ne parlerait que l'anglais oublierait nécessairement sa propre culture et que celui qui parlerait une langue autochtone ne pourrait pas être assimilé dans la culture blanche. Ceux qui décidèrent de cette politique parlaient d'Indiens civilisés par le moyen de l'aliénation, de la solitude, et de l'individualisation. D'autres aspects de ce long processus au cours des siècles sont la détribalisation de la tenue des terres et des modes de vie, et l'interdiction des cérémonies et des rites religieux, contraignant les Amérindiens à la solitude qui empoisonne et détruit les autres américains.

A cause de l'hypothèse de l'intégralité ou unité de l'univers, nos relations naturelles ou nécessaires avec toute vie sont évidentes. Tous les phénomènes dont nous sommes témoins, en ou hors de nous-mêmes sont, comme nous, des manifestations intelligentes de l'univers intelligent duquel ils surgissent comme le font toutes choses, de la terre et des profondeurs du cosmos. La foudre et la pluie sont des aspects particuliers de cet univers, tout comme l'est la race humaine. Et par conséquent l'unité du tout est préservée et se reflète dans la langue, la littérature, la pensée; et les divisions arbitraires de l'univers du vivant en divin et terrestre, naturel et surnaturel n'ont pas de raison d'être.

La littérature prend un nouveau sens quand elle est aussi considérée comme relevant du tout, laissez-nous considérer quelques-unes des relations entre les formes littéraires amérindiennes bien déterminées et les symboles que l'on y trouve. Les deux formes de base de la littérature amérindienne sont la Cérémonie et le Mythe. La Cérémonie est l'acte rituel d'une perception particulière des relations cosmiques, alors que le Mythe est un enregistrement en prose de cette relation. Ainsi, la *Wiwaniag Wachipi* (Danse du Soleil) est l'acte relationnel rituel que les Peuples des Plaines voient entre la consécration de l'esprit humain à *Wakan Tanka* dans sa manifestation sous la forme de Soleil ou de Lumière et le Dispensateur-de-la-Vie. Par la purification, la participation, le sacrifice et la supplication, les participants agissent comme des instruments ou des transmetteurs du pouvoir grandissant et total (qui s'exprime en terme de santé et de prospérité) en direction de *Wakan Tanka*.

La structure formelle d'une cérémonie est aussi holistique que l'univers qu'elle vise à refléter, car la cérémonie contient d'autres formes comme

l'incantation, le chant (danse), la prière, et elle est elle-même le mode central d'une expression littéraire, de laquelle tous les chants et les histoires connexes sont dérivés. Pour les Oglala, toutes les cérémonies sont en relation les unes avec les autres de manières explicites ou implicites variées. Ainsi chacune des cérémonies est une facette d'un prisme à multiples facettes. Cet entrecroisement de formes de base a entraîné de nombreuses confusions chez les collecteurs et commentateurs non-indiens, et cette complexité fait que tout traitement réducteur de la littérature amérindienne sème plus de confusion qu'il n'apporte d'éclaircissement. Voilà vraiment la tendance non-indienne à séparer les choses les unes des autres -qu'ils sachent que les formes littéraires, générales et particulières, sont causes d'une grande quantité de difficultés inutiles et de mauvaises interprétations de la vie et de la culture amérindienne. Il est raisonnable, d'un point de vue amérindien, de penser que toutes les formes littéraires peuvent être mises en interrelation, donnant ainsi l'idée de base de l'unité et des relations entre toutes les manifestations de la vie. Le morcellement quel qu'il soit est désagréable aux systèmes amérindiens, et la tendance à séparer ce qui est par essence manifestation unitaire, les dénature.

Par exemple, dire qu'il y a dans une cérémonie, des chants et des prières est trompeur, car les prières ne sont qu'une formulation et les chants une autre. Il est plus juste de dire que les chants, prières, danses, tambours, mouvements rituels, et formules dramatiques sont les éléments qui composent une cérémonie. Il est également trompeur d'isoler *wiwaniag wachipi* et de la traiter comme une cérémonie isolée, car elle doit nécessairement inclure *inipi* (rite de purification) et doit, à l'origine, contenir *hanbleceyeyapi* (quête d'une vision) -comme cela a été enseigné la première fois*11. En vérité,

elle devrait être vue comme une quête collective d'une vision.

L'objet d'une cérémonie est l'intégration : l'individu est intégré, fusionné, avec ses compagnons, la communauté des participants est fusionnée avec celle des autres règnes (animal, végétal, minéral) et cette communauté élargie, aux mondes au-delà de celui-ci. Un éveil ou une expansion de la conscience individuelle accompagne naturellement ce processus. On est dépouillé de sa personnalité individuelle, et l'individu est rétabli dans l'harmonie consciente avec l'univers. Si tel est le but général des cérémonies, chacune a aussi ses buts spécifiques. Ceux-ci varient habituellement d'une tribu à l'autre, et peuvent être une spécificité culturelle -par exemple, les danses de la Pluie du sud-ouest sont particulières à certains groupes comme les Pueblos, et ne se retrouvent dans aucune autre tribu, ou encore, les cérémonies guerrières qui occupent une large place dans les cérémonies de certaines tribus des Plaines sont inconnues de la plupart des tribus californiennes*12. Mais toutes ces cérémonies -qu'elles soient pour la guerre ou la guérison, créent et soutiennent le sens communautaire qui est le fondement de la vie tribale. Cette communauté ne se limite pas seulement aux membres de la tribu, mais inclut nécessairement toutes les formes de vie qui peuplent l'univers de la tribu.

C'est dans ce contexte que les considérations formelles sur la littérature amérindienne peuvent être le mieux comprises. Les structures qui donnent corps aux relations vraies et supposées entre l'être humain et les autres êtres vivants comme les symboles qui leur donnent sens et articulation, sont destinés à accomplir cette intégration des différents ordres du vivant. Il est supposé que les êtres vivants autres que les êtres humains qui participent, sont présents lors des cérémonies, et la cérémonie est

organisée pour qu'ils comprennent, comme les êtres humains présents. Il est aussi entendu que les humains qui participent incluent ces membres de la tribu qui ne sont pas présents physiquement, parce que c'est la communauté en tant que communauté qui procède à la cérémonie et non pas uniquement les individus qui l'exécutent.

Les moyens tels la répétition et les passages interminables de *syllabes sans significations* prennent tout leur sens dans le contexte de la danse. La répétition provoque la transe. Son retour régulier crée un état de conscience que l'on pourrait qualifier d'océanique. Elle est hypnotique, et c'est cet état de conscience qui est recherché. L'attention individuelle doit devenir diffuse. Les distractions de la vie de tous les jours doivent être mises en repos, afin d'obtenir une plus grande vivacité d'esprit qui permette de parvenir à la conscience totale et fonctionnelle. Ainsi, les individus deviennent littéralement *Un avec l'Univers* car ils perdent la conscience de leur simple individualité et partagent alors les qualités de conscience qui caractérisent l'ordre des vivants.

La structure la plus riche de sens, la plus remarquable, est celle de la répétition, qui sert à plonger dans la transe et à unifier à la fois les participants et la cérémonie. D'une certaine manière, la répétition opère analogiquement comme le refrain dans sa forme occidentale qui sert à renforcer le thème et à recentrer l'attention sur le sujet principal, tout en intensifiant l'implication dans l'action des participants. Parfois quelqu'un (s'il fait partie des danseurs) adapte quelques mots et mouvements au modèle répétitif. Très vite, la respiration, les battements cardiaques, la pensée et le mot ne font plus qu'un. La structure de répétition est la mieux adaptée pour aboutir à l'intégration ou fusion, invitant la pensée et le mot à se fondre en

un tout rythmique qui n'a pas la dureté de la rime mais unifiée en unités plus importantes, plus logiques pour la capacité d'attention d'un adulte.

Margot Astrov suggère que ce moyen caractéristique résulte de deux causes : l'une psychique et l'autre magique.

"...ce déroulement qui force l'homme à s'exprimer selon un schéma rythmique a ses sources fondamentales dans les besoins psychiques, le besoin d'ingestion spirituelle et d'organisation propre de multiples formes de perceptions et d'impressions qui déferlent sans cesse de l'extérieur et de l'intérieur sur chacun.

En outre, la répétition, verbale ou autre, signifie une accumulation de pouvoir*13".

Elle trouve la première cause évidente : le besoin d'organiser la perception qui prédomine dans certaines cérémonies tribales comme chez les apaches, et la deuxième cause, une qualité de créer magiquement*14 plus caractéristique chez d'autres, comme les navajos. En d'autres termes, certaines tribus semblent insister sur la forme alors que d'autres semblent insister sur le contenu, mais, quoi qu'il en soit, la tribu fera son choix selon la force qui est la plus susceptible de convenir pour atteindre la fusion avec le tout cosmique, la force qui convient le mieux, au sens littéraire et psychique de la tribu.

Il est important de se souvenir, lorsqu'on considère les aspects rythmiques des formes poétiques autochtones, que toute cérémonie est chantée, tambourinée et dansée. Les Amérindiens diront plus souvent, pour parler d'un morceau de musique qu'il est une danse, plutôt que d'employer le mot chant, parce qu'un chant sans danse est une chose très rare,

comme l'est un chant sans tambour ou autre instrument de percussion. Il est également important de remarquer que le tambour n'accompagne pas le chant, parce que ceci implique une séparation entre l'instrument et la voix, là où on n'en voit pas dans l'exécution. Ces aspects se combinent pour former un tout, et l'accompagnement est aussi étranger à la cérémonie que son exécution devant un public. Là où une cérémonie est accomplie face à un public qui, ni ne chante, ni ne danse, leur participation est néanmoins supposée. Car la participation est une forme d'attention et d'harmonisation, et non pas l'activité qui s'opposerait à la passivité.

La répétition est de deux sortes : par répétition et simple. Dans le premier cas plusieurs modes apparaîtront. Une strophe pourra être "répétée" quatre fois dans sa totalité une fois pour chaque direction cardinale, ou six fois une pour chaque direction cardinale auxquelles s'ajoutent le haut et le bas (le ciel et la terre), ou sept fois les six précédentes plus le centre. Avec l'alternative de la répétition d'une seule phrase, comme dans le Yei be chi cité plus haut, ou d'une phrase répétée quatre fois avec un mot, le nom cérémoniel de chacune des quatre montagnes, ou de couleurs significatives, ou d'animaux, ou encore de pouvoirs, insérés à chaque répétition à la place appropriée, comme dans le chant de montagne navajo.

Assis chez moi, regarde moi,
Assis au milieu de l'arc-en-ciel;
Assis chez moi, regarde moi,
En voilà un bel endroit!

oui, assis chez moi, regarde moi.
A Sisnajinni, et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.
Le Chef des montagnes et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.

Là-où-la-vie-ne-finit-pas, et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.
Là-où-la-joie-ne-varie-pas, et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.

Assis chez moi, regarde moi,
Assis au milieu de l'arc-en-ciel;
Assis chez moi, regarde moi,
En voilà un bel endroit!

oui, assis chez moi, regarde moi.
A Tsodschl et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.
Le Chef des montagnes et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.
Là-où-la-vie-ne-finit-pas, et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.
Là-où-la-joie-ne-varie-pas, et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.

Assis chez moi, regarde moi,
Assis au milieu de l'arc-en-ciel;
Assis chez moi, regarde moi,
En voilà un bel endroit!

oui, assis chez moi, regarde moi.
A Doko-oslid et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.
Le Chef des montagnes et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.
Là-où-la-vie-ne-finit-pas, et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.
Là-où-la-joie-ne-varie-pas, et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.

Assis chez moi, regarde moi,
Assis au milieu de l'arc-en-ciel;
Assis chez moi, regarde moi,
En voilà un bel endroit!

oui, assis chez moi, regarde moi.
A Depenitsa et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.
Le Chef des montagnes et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.
Là-où-la-vie-ne-finit-pas, et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.
Là-où-la-joie-ne-varie-pas, et au-delà,
oui, assis chez moi, regarde moi.*15

On a dit que cette forme était le résultat de la nature de la littérature orale; que la répétition garantissait l'attention et la mémorisation mais si, c'est en effet une des raisons, elle est accessoire, car les peuples analphabètes ont une mémoire plus développée que celle des alphabétisés.

L'enfant apprend très vite à retenir des instructions compliquées, des histoires orales, une multitude de détails sur les plantes, les animaux, la parenté et autres relations sociales; ses droits, ses responsabilités, le tout par coeur. Tant qu'une personne ne peut pas se référer aux livres ou à des notes pour chercher une information vitale ou futile, le recours quotidien à la mémoire demeure très important. Le développement quotidien de la mémoire à haut niveau ne peut pas se transformer en une mémoire pauvre à l'occasion des cérémonies; donc, l'usage de la répétition comme moyen de mémorisation n'est pas du tout important.

Une autre raison donnée par les folkloristes, de l'usage répandu de la répétition dans la littérature cérémonielle orale, est effleurée par Madame Astrov dans sa discussion sur les fondements psychiques de ce moyen :

Un enfant répète un énoncé sans cesse pour deux raisons. Premièrement pour se familiariser avec quelque chose qui lui apparaît comme in-

connu et menaçant, et donc pour l'intégrer dans son système de phénomènes familiers; et deuxièmement pour obtenir quelque chose dont il a grandement envie*16.

On suppose ici que la répétition est enfantine sur deux plans : qu'elle familiarise et élimine la menace (quand on la préfère à une pensée rationnelle), et que les gens irrationnellement, considèrent que la répétition verbale d'un désir assurera son obtention.

permettez-nous de ne pas croire à l'évidence que les chamanes, les danseurs, et autres adultes participants à la cérémonie, sont des enfants, et plutôt de nous intéresser aux cérémonies véritables pour voir si elles contiennent des facteurs qui sont ou peuvent apparaître comme *menaçants* pour la tribu, et voir s'ils ne répètent que pour obtenir ce qu'ils désirent. Il n'y a rien dans les extraits cités plus haut qui puisse être analysé comme menaçant. On ne voit que beauté, harmonie, force, pluie, respiration, vie éternelle, et montagnes sacrées; pas plus qu'il n'est fait mention de choses inconnues et menaçantes dans les chants et mélodies que Mme Astrov inclut dans son collectage. Il y a des situations menaçantes, certes, comme la mort ou les grands pouvoirs, mais si celles-ci constituent des vérités inconnues pour beaucoup de gens civilisés, elles sont choses familières aux tribus. D'ailleurs, elle reconnaît elle-même que la mort, et la maladie grave sont appréhendées de façon positive, comme dans ce chant de mort :

Du centre
De la grande eau
Les esprits m'appellent*17

La lumière est le dernier souffle du mourant
commente-t-elle ces mots palpitent et semblent se

mêler aux vapeurs et aux brumes qui montent de la rivière au petit matin, ce qui, vous en conviendrez, ne semble guère porteur de menace. Elle poursuit :

C'est comme si le chant éclatant comme une plume d'oiseau, transportait l'âme vers les étoiles scintillantes et vers le lieu où l'arc-en-ciel touche la voûte du ciel.*18

A travers sa discussion sur les chants indiens, elle n'indique nulle part que les chanteurs paraissent menacés par les chants, mais bien qu'ils expriment la sérénité et même la joie sur leur visage plutôt que ce qui semblerait effrayer des enfants. Pas plus qu'il n'apparaît un seul extrait dans l'ensemble de son collectage qui soit l'équivalent de *O Dieu, faites que j'aie un téléviseur couleurs*, ce qui n'est pas sans affaiblir la théorie magico-infantile de la répétition.

Le défaut des folkloristes qui cherchent à comprendre la véritable nature psychique des moyens structurels tels que la répétition cérémonielle provient de la projection d'un ensemble de postulats culturels sur une autre culture. Les occidentaux, particulièrement ceux qui professionnellement sont reconnus pour leur objectivité, ne peuvent pas interpréter le psychique dans son sens au-delà du monde matériel, mais seulement dans son sens psychologique le plus habituel. Les postulats jumeaux selon lesquels la répétition sert à calmer les besoins psychiques et infantiles, et à offrir aux participants à une cérémonie l'assurance qu'ils exercent un contrôle sur les phénomènes extérieurs s'attribuant quelque chose qu'ils désirent ardemment, sont des projections. Les participants à une cérémonie croient, bien sûr, qu'ils peuvent exercer un contrôle sur les phénomènes naturels, mais sûrement pas parce qu'ils répètent naïvement quelques syllabes. Plutôt, ils admettent que tout dans la réa-

lité est interne en un certain sens, que la dichotomie entre l'individu seul, opposé à l'extérieur n'existe qu'en apparence, et que la pratique des cérémonies peut servir à transcender cette illusion, unir l'être humain avec le Tout-Esprit, et d'une position d'unité en lui-même, obtenir certains résultats comme guérir un malade, s'assurer que les événements naturels marchent dans leur propre voie, ou apporter la prospérité à la tribu.

La déformation occidentale face aux états non-ordinaires de conscience est aussi inconcevable que la croyance indienne en eux est supposée. La déformation est créée par un climat intellectuel qui a été soigneusement entretenu en Occident pendant des siècles, et qui commence à émerger des masses d'informations qui la contredisent. C'est une déformation culturelle qui a beaucoup d'effets secondaires fâcheux. L'un d'entre eux est la profonde incompréhension des littératures tribales qui a depuis trop longtemps construit son intouchable lit dans les périodiques savants et populaires qui s'occupent de culture tribale.

Dans son traité en quatre volumes sur la réalité non-ordinaire, Carlos Castaneda a décrit comment on vivait dans l'univers d'un chaman. Malheureusement, il ne dit pas que cette expérience est aussi commune chez les gens ordinaires que chez les gens extraordinaires, que l'état de conscience créé au travers de la cérémonie et du rituel et qu'il a rapporté dans les cycles mythiques, est exactement celui d'un homme qui sait. Il fait apparaître le tout comme exotique, *ETRANGE*, au-dessus du commun des mortels, alors que l'ensemble de la littérature amérindienne suggère une conclusion quelque peu différente. C'est dans le contexte des voyages psychiques que cette littérature peut être la mieux appréhendée. C'est seulement dans le contexte d'une conscience de l'univers qu'elle peut être comprise.

La pensée amérindienne est essentiellement de nature mystique et psychique. Sa caractéristique distinctive est une sorte de sens magique — pas de la sorte infantile adoptée par Mme Astrov, mais de l'ordre d'un sens vivace de la fluidité et de la malléabilité (ou flux créatif) des choses. C'est une attitude raisonnable dans son propre contexte, venue très logiquement des postulats principaux qui caractérisent la pensée tribale. Les choses ne sont pas perçues comme inertes mais comme aptes à la vie, vivantes, et la croissance et les changements des choses vivantes sont des composantes de leur vie. Depuis que tout ce qui existe est vivant, et que tout ce qui est vivant doit croître et changer, toute existence peut être manipulée sous certaines conditions et en respectant certaines lois que l'on appelle rituels ou magie en Occident; connus des Amérindiens sous les appellations de *marcher dans la voie sacrée* (Sioux) *se tenir au centre du monde* (Navajo) ou *détenir une tradition* (Pomo).

Cette forme de pensée étant établie, le symbolisme incorporé dans la littérature cérémonielle amérindienne n'est pas symbolique au sens habituellement compris : cela signifie que les quatre montagnes dans le *Chant des Montagnes* ne représentent pas véritablement quatre montagnes. Elles sont ces montagnes perçues psychiquement, ou encore, mystiquement. Le rouge, utilisé par les Oglalas, ne représente pas le sacré ou la terre, mais il est un trait, une qualité d'un être vivant : sa couleur quand elle est perçue d'une manière sacrée ou du point de vue de la terre elle-même. C'est à dire que le rouge est un trait psychique, non pas matériel, bien qu'il ait, bien entendu, une dimension matérielle. Mais cet aspect n'est pas essentiel; ou, comme l'avance Mme Blavatsky, le physique n'est pas un principe; ou comme le suggère Lame Deer, l'aspect physique de l'existence est une représentation de ce qui est réel.

...la viande représente les créatures à quatre pattes, nos frères animaux, qui se donnèrent pour que nous puissions vivre. La vapeur (de la marmite) est respiration vivante. C'était de l'eau, maintenant elle monte vers le ciel, pour redevenir nuage.

... Nous, les Sioux, passons beaucoup de temps à penser aux choses quotidiennes qui sont dans notre pensée, mêlées au spirituel. Nous voyons dans le monde autour de nous, de nombreux symboles qui nous enseignent le sens de la vie. Nous disons que l'homme blanc a une vue étroite, parce qu'il ne doit voir que d'un seul oeil. Nous voyons beaucoup de choses que vous ne remarquez même pas. Vous le pourriez si vous le vouliez, mais vous êtes tellement occupés. Nous les Indiens, nous vivons dans un monde de symboles et d'images où le spirituel et le banal ne font qu'un. Pour vous, les symboles ne sont que des mots dits ou écrits dans un livre. Pour nous ils sont parties de la nature, parties de nous mêmes, même les petits insectes comme les fourmis ou les sauterelles. Nous essayons de les comprendre non pas avec la tête, mais avec le coeur, et un simple signe nous suffit pour comprendre.*19

Il n'y a pas que la perception des réalités au travers des symboles, ni seulement les métaphores ou les formes *poétiques* : les formulations caractérisées par la brièveté et la répétition sont aussi des expressions de cette perception. La vie est perçue comme une part d'elle-même, un simple signe, une allusion est tout ce qui est nécessaire pour mener à la compréhension. Ceci justifie la pureté et la simplicité qui caractérisent en apparence la littérature amérindienne, mais cela n'est simple que dans le sens d'une chose connue et familière, et non pas d'une chose infantile, naïve ou primitive.

D'une certaine manière, tout ce qui existe est perçu par les Amérindiens comme symbolique. C'est ce qui a donné cours et crédit au concept de l'Indien près de la terre. Il est près de la terre, mais pas comme un sauvage (première forme de vie sociale humaine) ou comme un enfant (autre version de la même idée), mais comme un être humain qui affirme que la terre est vivante de la même manière que lui. Il voit cette vie non en termes physiques, mais en termes mystique et psychique, et ceci donne naissance à un point de vue mystique de la réalité qui est une part indéracinable de la vie. En bref, nous pouvons dire, que le soleil ou la terre ou encore un arbre sont, selon la compréhension des censeurs et critiques occidentaux, des symboles d'une vérité extra-ordinaire et non pas ce qui environne ces symboles.

Cette attitude n'est pas de l'anthropomorphisme. Aucun Indien ne voudrait considérer sa perception personnelle comme une unité fondamentale de conscience universelle (ou comme la seule). Nous croyons à ce sujet que l'unité fondamentale de la conscience est le Tout-Esprit, la réalité vivante de l'intelligence de laquelle toutes les autres perceptions viennent et tirent leur pouvoir.

Je vis, mais ne vivrai pas toujours.
Lune mystérieuse, toi seulement
persistes.
Soleil puissant, toi, seul et unique,
persistes.
Terre merveilleuse, tu persistes à jamais.
Nous qui sommes des guerriers, nous devons
mourir.*20

Cette attitude n'est pas non plus superstitieuse. Elle est fondée solidement sur l'expérience, et celle-ci est partagée à tous les degrés par la plupart des membres du groupe tribal. C'est une expé-

rience qui est confirmée par des centaines, des milliers d'années d'expérience, et elle est le résultat de la perception véritable -vue, goût, odorat, ouïe- comme la plupart des phénomènes sociaux et naturels. En Occident, si quelqu'un montre un immeuble et dit : ceci est un immeuble, celui qui regarde dans la même direction est d'accord, ou en conclut que l'immeuble est là. Si on peut pénétrer dans cet immeuble, y déambuler, le toucher, et que ceci est fait par de nombreuses personnes, on dit que l'immeuble est vraiment là.

De la même manière, la réalité métaphysique est éprouvée et vérifiée par les Amérindiens. L'expérience d'aucun est idiosyncratique. Quand le chanteur parle de voyage vers l'Ouest et d'ascension derrière le ciel, ce voyage est un de ceux que beaucoup on fait dans le passé et feront dans le futur. Et chaque voyageur décrira de la même manière ce qu'il a vu et entendu, ira et reviendra de son voyage de la même manière.

Cette particularité du voyage psychique a été remarquée par de nombreux occidentaux qui essaient de l'expliquer par la psychologie, parmi lesquelles celle de l'inconscient collectif de Jung. Mais ils disent que nos imaginations sont très semblables, que la vie de l'inconscient des hommes est la même. Les expériences, visions, sons, etc, rencontrés dans les voyages psychiques sont supposés être imaginaires ou hallucinatoires, de la même façon que les pensées sont des événements idiosyncratiques sans conséquences réelles. Nulle part dans la littérature sur le cérémoniel, je n'ai rencontré un écrivain occidental désirant suggérer que le spirituel et le profane ne font qu'un*21. Beaucoup arguent du fait que les hallucinations sont bonnes, d'autres, qu'elles sont le produit d'un esprit malade*22; mais aucun ne suggère que quelqu'un peut vraiment être assis au milieu de l'arc-en-ciel.

Donc, les symboles dans les systèmes amérindiens ne sont pas symboliques dans le sens habituel du terme. Les mots énoncent la réalité : non pas une réalité *psychologique* ou imaginaire, ni une réalité émotionnelle prise métaphoriquement, dans l'attente de fusionner la pensée et les sensations, mais cette réalité où la pensée et les sensations ne font qu'un, où l'objectif et le subjectif ne font qu'un, où celui qui parle et celui qui écoute ne font qu'un, où les sons et les sens ne font qu'un.

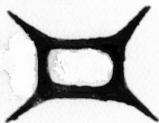
Il y a de nombreuses sortes de littératures amérindiennes et elles peuvent être classées de différentes manières, mais étant donnés les postulats sous-jacents à la création et à l'acte de création, une division usuelle devrait tenir compte des traits fonctionnels plutôt que des traits techniques.

L'on pourrait dire que la proposition de base de n'importe qu'elle culture est de maintenir le statu-quo idéal. Ce qui crée des différences entre les cultures et les littératures, c'est la manière dont un système assume cette tâche; et ceci, pour finir, dépend (tant qu'ils se maintiennent) des postulats de base sur la nature de la vie et de la place que l'homme y occupe.

Le statu-quo idéal peut généralement s'exprimer en termes de *paix, prospérité, bonne santé et stabilité*. Les cultures occidentales s'appuient de plus en plus fortement sur les méthodes de maintenance technologique et scientifique, alors que les cultures traditionnelles comme celles des tribus amérindiennes tendent vers des méthodes psychiques et philosophiques. A cause de cette tendance, la littérature joue un rôle central dans les cultures traditionnelles; rôle qu'elle ne peut pas jouer dans les cultures technologiques. Ainsi, l'objet d'un travail précis est d'une importance fondamentale pour comprendre la signification profonde de celle-ci.

La division la plus courante est faite entre la littérature cérémonielle et la littérature populaire, comme la distinction occidentale entre prose et poésie. La littérature cérémonielle englobe toute littérature accompagnée par un rituel et de la musique, et produisant des états mystiques (métaphysiques) de consciences et/ou des conditions semblables. Cette littérature peut apparaître à l'occidental comme de la prose ou de la poésie, mais ce qui la caractérise est son caractère sacré, à des degrés plus ou moins importants. Sacré de même que *Pouvoir* et *Medecine* ont des significations très différentes pour les peuples tribaux et pour les membres du monde civilisé. Ils ne signifient pas quelque chose de religieux et donc auquel on croit avec une profonde ferveur émotionnelle, vénérable, consacrée et sacro-sainte, comme le *Random House Unabridged**27 le fait, mais ils sont plutôt ressentis avec un intangible mais très réel pouvoir ou force, bon ou mauvais, comme le dit *Lame Deer* dans son exposé sur le symbolisme :

Quatre est le nombre le plus *Wakan*, le plus sacré. Quatre représente *Tatuye Tope*. Les quatre quartiers de la terre. L'un de ses symboles principaux est *Uname*, qui ressemble à cela :



Il représente les forces non employées de la terre. Par ceci, je veux dire que le Grand-Esprit verse une grande, une inimaginable quantité de force dans toute chose -cailloux, feuilles, tourbillons du vent- tout ce que vous voulez...

Cette force est symbolisée par *Uname*. Autrefois, les hommes avaient l'habitude d'avoir un autel *Uname* fait de terre levée, dans leur tipi,

pour certaines occasions particulières. Il était si Wakan que vous ne pouviez pas le toucher, ni même tendre votre main au-dessus de lui*23.

En disant ceci, Lame Deer ne veut pas dire qu'il était interdit à quiconque de toucher l'autel. Il dit que personne ne **pourrait** le toucher. Uname ne représente pas le pouvoir, il **est** le pouvoir. *Sacré*, *pouvoir* et *medecine* sont des mots apparentés. Avoir du pouvoir signifie être capable d'utiliser cette supra-force sans qu'elle vous nuise. C'est une aptitude particulière que l'on a, à des degrés plus ou moins importants, et la *medecine* est un terme utilisé pour définir la force personnelle que détient quelqu'un au travers du pouvoir. La *medecine* est puissante en elle-même, mais son pouvoir ne peut être utilisé que par certains.

Donc, la littérature cérémonielle est sacrée, elle a un pouvoir. Elle utilise fréquemment son langage propre, archaïsmes, mots sans significations, ou mots particuliers qui ne sont pas utilisés dans les conversations de tous les jours. Elle peut-être divisée en plusieurs sous-catégories, certaines apparaîtront dans certaines tribus et pas dans d'autres, et d'autres types se trouveront au travers de toute l'Amérique indienne. La littérature cérémonielle comprend les chants de guérison, d'initiation, de semailles, de moisson, d'autres chants agricoles, les chants de chasse, de prières de différentes sortes, comme ceux pour une nouvelle maison, un voyage -nouvelle entreprise-, chants relatant un rêve, chants de guerre, chants de pouvoir personnel, chants de préparation culinaire, chants de purification, chants de recherche d'une vision; et les cycles cérémoniels majeurs comprenant les cycles des origines et de la création, de la migration et de la célébration de nouvelles lois; des événements légendaires ou mythiques. Chacun de ces chants est utilisé pour rassembler la société, ou créer

l'harmonie, restaurer l'équilibre, assurer la prospérité et l'unité, et établir de bonnes relations entre le monde social et le monde naturel. A la base, ils restaurent tous l'unité psychique des êtres humains, les raisons de leur existence, et leur sens de la réalité, de l'ordre et de la propriété. Les plus importants d'entre eux portent cette fonction à des niveaux beaucoup plus intenses que les autres. Ce sont les Cérémonies qui, plus que n'importe quel simple phénomène, distinguent une tribu d'une autre.

Chacun a une responsabilité au regard des travaux de l'univers, aujourd'hui comme hier, les êtres humains jouent un rôle intrinsèque dans le devenir de la création. Ce rôle est largement déterminé par le lieu où vit la tribu, et changera avec les déplacements de celle-ci. Dans le sud-ouest, les Zunis dansent *Chalako* chaque hiver au solstice afin que le soleil continue sa course et avance vers l'été. Les cycles cosmiques comme *Chalako* ou *Wâwuchim* sont en relation avec les principes de vie sur la terre et, par la vertu des relations naturelles, au coeur de l'univers. Elles visent des forces beaucoup plus puissantes que la communauté ou l'individu, bien que chacun soit inexplicablement dépendant de l'autre, *les cercles dans les cercles* comme le dit *Lame Deer*, *sans commencement ni fin*.*24

Les plus importants comme les plus insignifiants des symboles incorporés dans les cérémonies prennent leur sens du contexte de la cérémonie -leur but et leur sens. Sans connaissance de ces buts, tenter de comprendre la littérature cérémonielle donne souvent des résultats grotesques. Les symboles ne peuvent pas être compris au travers d'une autre culture, qu'elle soit maya, anglaise ou française, parce que celles-ci ont des impératifs différents et ont grandi sur des sols différents, sous un ciel différent, et dans un contexte traditionnel différent.

Hibou dans un cas, pourra avoir un sens très différent dans un autre, et une couleur donnée -blanc ou bleu- variera de signification, d'intensité et de pouvoir selon le lieu de la cérémonie. En d'autres termes, les règles qui régissent la littérature amérindienne sont très différentes de celles de la littérature occidentale, de sorte que, l'énormité de la différence en font, je le pense, deux choses diamétralement opposées.

La littérature doit, nécessairement, exprimer et articuler les perceptions, les relations et attitudes les plus profondes d'une culture, que ce soit délibérément ou fortuitement. La littérature tribale le fait avec une luminosité et une clarté libres de toute présentation, avec une élégance stylisée. Ce que l'on tient pour être les expériences les plus significatives de la vie humaine, à des niveaux qui transcendent entièrement l'expérience ordinaire de la vie quotidienne, sont ces expériences célébrées dans les chants et les cycles du peuple.

Les expériences les plus banales relèvent du domaine des chants et récits populaires : ils peuvent être humoristiques, apaisants, pédagogiques ou divertissants. Parmi les genres littéraires de cette catégorie se trouvent les berceuses, les chants à moudre et à cuisiner, les blagues, les devinettes, les anecdotes et les histoires contemporaines. On y trouve aussi ces danses délicieuses que l'on nomme *forty-nine songs**25. Même les choses les plus infimes ont leur place dans l'ensemble de la tradition amérindienne, parfois déguisées sous la forme de mythe véritable ou de simple chant. Cette mascarade, bien entendu, n'aide pas à éclaircir les mauvaises interprétations de la littérature amérindienne, car fréquemment, les *mythes* qui semblent naïfs, infan-

tiles, sont des versions pour les enfants qui n'ont qu'une faible ressemblance avec les formes véritables du mythe.

Entre les formes triviales, populaires et le cérémoniel, se situent des chants et des histoires : jeux variés, incantations et autre forme simple de magie, des cycles en prose comme les *tricksters* enregistrés par Paul Radin, et quelques autres chants, de voyage, de nourriture et légendes.

Il peut sembler difficile de classer les chants individuels, bien que le niveau symbolique qu'ils possèdent, la somme de prescriptions rituelles et de cérémonies associés, le nombre et les qualités particulières des célébrants, leur disposition sur le terrain, les costumes utilisés, puissent aider à distinguer les formes entre elles. Afin de réaliser ce classement pour chaque chant donné, il est nécessaire d'avoir plus qu'une vague connaissance de la tribu et du lieu dont on considère les chants et les récits. Un autre moyen infallible est le secret relatif de tout ou partie d'une cérémonie, se manifestant particulièrement par la présence de touristes et d'appareils photographiques. Ceci variera dans son ampleur d'une tribu à l'autre, mais la règle reste valable. Un autre moyen particulièrement fiable de classification est la source d'où provient le chant ou le récit. Seuls quelques volumes érudits contiennent probablement ce qui est vraiment sacré, encore que leur contenu, d'une certaine manière, ait été altéré. Les livres populaires contiennent certainement beaucoup de littérature populaire, avec quelques bribes des catégories possédant plus de pouvoir. Il serait bon de mentionner, à ce propos, que l'utilisation de matériel vraiment sacré est absolument interdit au commun des mortels et aux éditeurs, et s'ils le font, ils ne font pas un bon travail pour plusieurs raisons : Le sacré est mystérieux, tabou, il entretient la confusion chez les

étudiants non-indiens et la rancœur chez les Indiens. Il provoque des questions et des digressions qui sont ordinairement au-delà des compétences du professeur; fréquemment, il pousse au ridicule, à l'irrespect, et à la dépréciation, les étudiants non-indiens qui ne sont ni habitués, ni éduqués pour percevoir le sacré comme une chose possédant un pouvoir qui se situe au-delà de l'économique, de l'historique ou du politique.

A cause de cette complexité, la littérature amérindienne possède une harmonie de symboles, de structures et d'articulations propres à elle. Cette harmonie essentielle est fondée sur l'harmonie de l'univers et sur des milliers d'années d'affinage. Le sens pur de l'unité parmi toutes les choses qui s'écoulent comme un courant limpide au travers des chants et des récits des êtres humains de l'hémisphère ouest est contenu dans ces paroles qu'un vieil homme dit, il y a longtemps.

Il y a des oiseaux de toutes les couleurs - rouge, bleu, vert, jaune- pourtant c'est un seul oiseau. Il y a des chevaux de toutes les couleurs -brun, noir, jaune, blanc- pourtant c'est un seul cheval. Il en est de même du bétail et de tout ce qui est vivant -animaux, fleurs, arbres. Il en est de même des hommes : sur cette terre il n'y avait auparavant que des Indiens, et maintenant il y a des hommes de toutes les couleurs -blanc, noir, jaune, rouge- pourtant c'est un seul peuple. Il en a été ainsi parce que c'était dans le cœur du Grand-Mystère. C'est bien ainsi. Et la paix s'installera partout*26

Ainsi parla Hiamove il y a plus de cinquante ans. Il rappelle aux étudiants en littérature amérindienne de considérer celle-ci du point de vue de

ceux à qui elle appartient. C'est ainsi seulement que la richesse, la complexité, et le sens véritable du mode de vie d'un peuple peut être entièrement compris, de cette manière seulement, nous pouvons apprendre les leçons du passé de ce continent : la leçon essentielle du respect de tout ce qui est.

Traduction : Manuel Van Thienen.

THE SACRED HOOP de Paula Gunn Allen
Copyright (c) 1986 Paula Gunn Allen
Autorisation de publier de Beacon Press

NOTES :

1 : a/ Récits en relation avec le métaphysique, le spirituel, et le cosmique qui relatent le passé spirituel et les "mystères" de la tribu. b/ Histoire sacrée. Le Verbe dans son sens cosmique, créatif. utilisé dans le sens littéraire plutôt que dans le sens commun ou vernaculaire de récits de fiction en relation avec des explications irrationnelle et primitive. c/ Trans-rationnel.

2 : Hymeyosts Storm, *Seven Arrows* (New York : Harper and Row, 1972)

3 : John G. Neihardt, *Black Elk Speaks* (Lincoln : University of Nebraska, 1961) *Elan Noir Parle* (Editions Le Mail, 1987)

4 : Geronimo, *Geronimo : His Own Story*, edited by S.M. Barrett, introduction by Frederick Turner III (New York: Ballantine Books, 1968) *Les Mémoires de Geronimo* (éditions la découverte, 1987)

5 : D'Arcy McNickle, *Native American Tribalism : Indian Survivals and Renewals* (London : Oxford University Press, 1973)

6, 7, 8, 9 : Alice Marriott and Carol K Rachlin, *American Indian Mythology* (New York : Mentor Books, 1968)

10 : Extrait d'une prière du Night Chant du peuple Navajo.

11 : déduction que je fais du récit de l'apparition de Femme-Bisonne - Blanche à Kablaya tel que rapporté par Black Elk dans *The sacred Pipe*, enregistré et édité par Joseph Epes Brown (New York: Penguin Books, 1971) *Les rites secrets des indiens Sioux*, éditions Le Mail, 1987)

12 : Theodora Kroeber and Robert F. Heizer, *Almost Ancestors : The first Californians*, edited by F. David Hales (San Francisco: Sierra Club, 1968)

13,14,16,17,18 : Margot Astrov, editor, *American Indian Prose and Poetry* (New York : Capricorn Books, 1962)

15, 26 : Natalie Curtis, editor and recorder, *The Indian's Book : Songs and Legends of the American Indians* (New York : Dover Books, 1968) J'ai reproduit cette partie du chant dans son intégralité, alors que la version de Curtis a seulement un vers avec une note en regard sur sa forme véritable.

19, 21, 23, 24 : John Fire/Lame Deer and Richard Erdoes, *Lame Deer Seeker of Visions* (New York : Simon and Schuster, 1972)

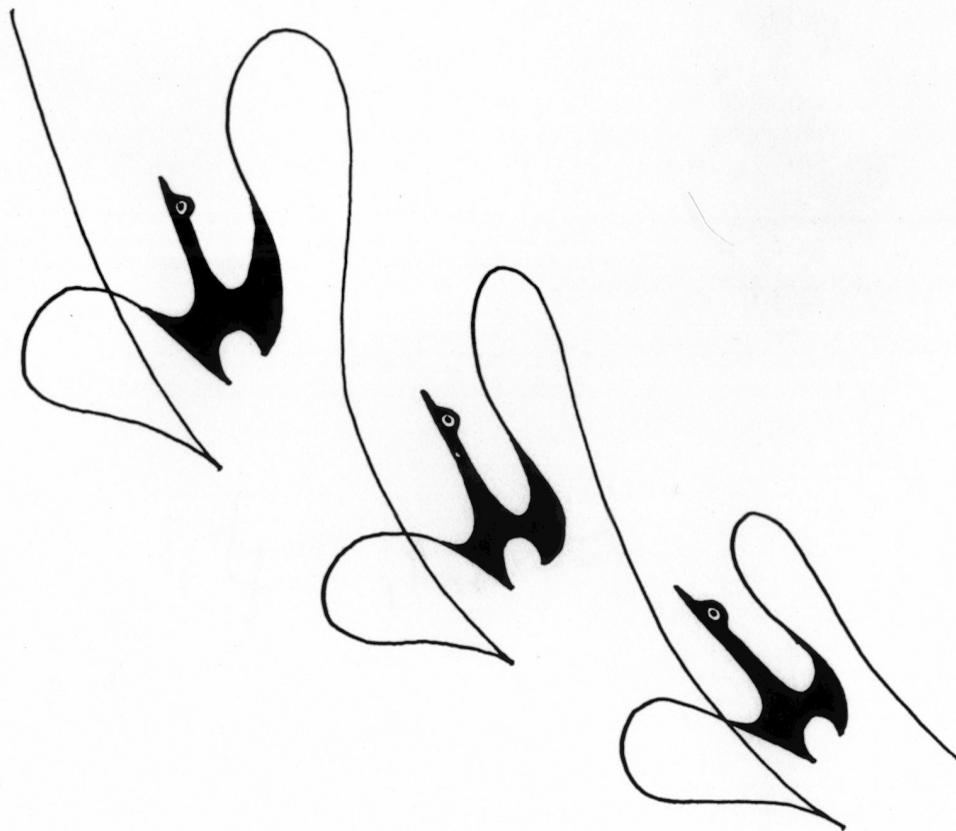
20 : Chant de la *Crazy Dog Society* du peuple Kiowa. Cette version est tirée de *Kiowa Years : A Study in Culture Impact* par Alice Marriott (New York : Macmillan, 1968)

22 : Sigmund Freud, *Totem et tabou*

25 : Les chants *Forty-Nine* étaient chantées (dansées) après la fin d'une bataille. Elle sont largement appréciées aujourd'hui à la fin "officielle" des pow-wow : après minuit. L'une de ces *Forty-nine* commence ainsi :

Quand la danse finira, ma douce,
je t'emmènerai chez moi
He-ya he-he-ya
He-ya he-he-ya.

27 Random House Unabridged : Dictionnaire encyclopédique américain.



hommage à Armand Collard - Betsiemites 1997





Steve Crow

THEIRS

-a poetic essay for
those who possess
the world but cannot
see the horrors
they commit.

They play with the dead. They defile and destroy sacred burial sites. Anthropologists, archaeologist, they probe the Mother Earth, slash, cut, dig, lying to themselves in the name of science, progress, civilization, refusing to see the truth because they "benefit all mankind." They rob graves, painstakingly plot and sift inch by inch through stone, soil and sand for every personal piece of someone's being they can steal to store and study in some bone-smelling vault of a lab or museum, preserving the loot of a grave robber's mausoleum. Yet, be assured, they never learn. the reports they file, articles they compose, books written, courses taught and theories they impose bulge with twisted misconceptions, lies and bogus projections built upon blindness and aggression for forcing the ways of the world into their ways of seeing their brutal truth solely to support their view of culture, history. No true man of knowledge or wisdom would ever enter a people's graves or sacred places. The pathway to truth travels through humility, not the arrogance of one people's rights above another, through ultimate respect for a people's spiritual sanctity and not

LES LEURS

essai poétique pour
ceux qui possèdent
le monde mais ne peuvent
pas voir les horreurs
qu'ils commettent.

Ils jouent avec les morts. Ils souillent et détruisent des sépultures sacrées. Anthropologues, archéologues, ils fouillent la Terre Mère, balafrent, coupent, creusent, se mentant à eux-mêmes au nom de la Science, du Progrès, de la Civilisation refusant de voir la vérité parce qu'ils "rendent service à toute l'humanité". Ils dévalisent scrupuleusement les tombes, relèvent et filtrent pouce par pouce, la pierre, la terre et le sable pour la plus infime parcelle d'un être qu'ils peuvent voler afin de l'emmagasiner et l'étudier dans quelque souterrain de laboratoire ou de musée sentant l'os, qui conserve le butin du mausolée d'un pilleur de tombes. Cependant, soyez certains, ils n'apprennent jamais. Les rapports qu'ils enregistrent, les articles qu'ils composent, les livres écrits, les cours professés et les théories qu'ils infligent sont grosses d'idées fausses et tordues, de mensonges et de projections véreuses bâties sur la cécité et l'agression pour forcer les voies du monde dans leurs façons de voir, leur brutale vérité, uniquement pour soutenir leur conception de la culture, de l'histoire. Jamais un vrai homme de sagesse et de connaissance n'entrerait dans les lieux sacrés ni dans les tombes d'un peuple. Le chemin de la vérité voyage à travers

the burning desire to know at all costs,
through a journey of the heart, not the conquest
of the mind or what can be possessed in the ego
of the eyes or held caressed by hands raping
another's flesh, bones. Yet they drive-away
home, carrying the soil of someone's grave
trapped to the quick beneath broken fingernails
or imparted in the hard soles of their shoes
in the dark ages of science, politics,
education and religion when a man can make
a living and prosper, playing with the dead.

l'humilité, et non l'arrogance des droits d'un peuple sur un autre, à travers le respect fondamental pour la sainteté spirituelle d'un peuple et non pas le brûlant désir de SAVOIR à tout prix, à travers un voyage du coeur, non pas la conquête de l'esprit ou ce qui peut être possédé dans l'ego des yeux ou tenu caressé par des mains arrachant la chair, les os d'un autre. Pourtant ils s'en retournent chez eux, emportant la terre de la tombe de quelqu'un prise à la hâte sous des ongles cassés ou incrustée dans les dures semelles de leurs chaussures, ils l'emportent dans les âges sombres de la Science, de la Politique, de l'Education et de la Religion où un homme peut gagner sa vie et réussir, en jouant avec les morts.

traduction Martine Chifflot-Comazzi

Carol Lee Sanchez

(CONVERSATIONS #1)

The poster invites me to take
a trip to the museum-
Native Americans on display :
Pueblo - Paiute - Apache
in authentic Native Costumes :
Lecture by Museum Guide.

those potteries rest
in glass cases
to haunt museums.

they concentrate
a formal essence,
a geometry of understanding,
from another place.

that Navajo Rug on the wall-
those Costumes described to you :
not as clothing still worn
for a particular occasion
But-

as theatrical accoutrements
for these isolated dramas-

re-enacted,
"They'll sell anything these days,"
she sd. she was right
not intending to be, but reminded
of those gaudy signs
riding West on 66
when we were young

CONVERSATIONS (chapitre 1)

L'affiche m'invite à visiter
le Musée -
Exposition amérindienne
Pueblo - Paiute - Apache
Dans leurs costumes traditionnels authentiques :
Visite commentée par un guide du musée.

Les poteries gisent
dans des vitrines
hantent les musées

Elles concentrent
la substance du solennel
une géométrie d'intelligence,
venue d'ailleurs.

Cette couverture Navajo accrochée au mur-
Ces costumes qu'on vous décrit :
Non pas comme des vêtements portés uniquement
lors des occasions particulières
Mais -
comme des accoutrements de théâtre
pour ces dramaturgies rarissimes
jouées de nouveau,
"Ils vendront des objets aujourd'hui,"
dit-elle. Elle avait raison
non pas intentionnellement, mais en me rappelant
ces enseignes criardes
sur la route 66 en allant vers l'ouest
lorsque nous étions enfants

NEXT STOP*****

Water, Cactus Candy

SEE REAL INDIANS MAKE AUTHENTIC
INDIAN JEWELRY *****

those gaudy signs
that lead to every junk Curio Store
filled with degrading imitations of
everything dear and sacred to us :

cardboard Tom Toms
felt headbands with
chicken feathers for
LITTLE BIG CHIEFS,
rubber Tomahawks

GENUINE plastic turquoise & tin
jewelry --and I shiver looks
at the Poster WE create
as another Grey Line Bus
pulls away from Taos La Fonda to :
SEE THE INDIANS AT THE PUEBLO.

PROCHAIN ARRET *****
eau, bonbons au cactus

VENEZ VOIR LES INDIENS FABRIQUER D'AUTHENTIQUES
BIJOUX INDIENS *****

Ces enseignes criardes

qui conduisent à tous les bazars de pacotille
emplis d'imitations dégénérées d'objets
de valeur pour nous, et sacrés :

Cartes postales Tam-tams
Bandeaux de feutre avec
plumes de poulets pour
PETITS GRANDS CHEFS
Tomahawks en caoutchouc

VERITABLE turquoise en plastique et bijoux
en fer blanc -et je frémis en voyant
les affiches que NOUS créons
arrachées de la Fondation Taos
pour y mettre à la place
celle de la Grey Line Bus :
VENEZ VOIR LES INDIENS DANS LE PUEBLO.

(CONVERSATIONS #2)

They have disappeared me
as they have done to all
my ancestors before me.
Are you watching?

I wear a modified version
of the traditional dress
of my tribe -Pueblo Laguna.
It is not familiar to
those outside the southwest
but it IS real!

Look close
I may vanish before
your very eyes.

This is Not a Pocahontas dress.
I do Not wear feathers
or a headband
or beaded moccasins
because my tribe
does not wear those things.

Each tribe adapted various
forms of European beads and
ruffles and braids that
became traditional
ceremonial dress by
the late 1700's -
but - they are Indian!
because : WE wear them!
because : WE put them together
in a certain way.

CONVERSATIONS (chapitre 2)

Ils m'ont fait disparaître
comme ils ont fait disparaître
tous mes ancêtres avant moi.
Vous vous rendez compte?

Je porte une version modifiée
du costume traditionnel
de ma tribu -Pueblo Laguna.
Il n'est pas le même
que celui des tribus hors du sud-ouest
mais il EST authentique!

Approchez-vous
je peux disparaître
en un clin d'oeil.

Ce n'est pas le costume de Pocahontas.
Je ne porte pas de plumes
pas de bandeau
ni de mocassins brodés
parce que ma tribu
n'en porte pas.

Chaque tribu adopta des
formes diverses de perlage européens
manchettes, galons qui
devinrent des costumes
cérémoniels traditionnels
à la fin des années 1700 -
Mais- Ils sont indiens!
parce que : NOUS les portons!
parce que : NOUS les mettons encore
dans certaines occasions.

Are you watching?
I may be disappearing
right now
it keeps happening
when I remind you who I am
and pretty soon
you don't see me anymore -
because : I'm a left over Primitive
and you're supposed to feel sorry
for me because :

I am poor and
diseased and
ignorant and
alcoholic and
suicidal.

You see how it happens?
What goes on in your mind
when you see any of us
wearing our ceremonial dress?

We have Not been terminated
or exterminated.
We are here, all around you -
but - YOU disappear US
every day!

Are YOU watching?

Vous vous rendez compte?
je peux disparaître
dans l'instant
Cela peut arriver
alors que je vous rappelle qui je suis
et tout à coup
vous ne me verriez plus -
parce que : je reste une Primitive
et vous vous sentez désolé
parce que :

je suis pauvre et
malade et
ignorante et
alcoolique et
suicidaire.

Comprenez-vous ce qui arrive?
Ce qui se passe dans votre tête
quand vous voyez l'un d'entre nous
vêtu de son costume cérémoniel?

On n'en a pas terminé* avec nous
On ne nous a pas exterminé.
Nous sommes là, tout autour de vous -
Mais -VOUS provoquez NOTRE disparition
chaque jour!

En avez-vous conscience?

* Le Termination Policy des années 40 pour mettre fin définitivement au
problème indien.

(CONVERSATIONS #4)

Father Europe :
I divorce you
from this tierra indigena
to me
this land filled with
tradition
long before your
displaced dropouts
began the rape and plunder
of what was already ordered.

your genocidal tendencies
have stripped "la gente indigena"
of costumbre and ritual;
that crucifixion complex
woven through this social fabric
sent that proper ritual underground
or dispersed it into
fragments of cross breeds
to leave only splinters
to fester
in wonder of what
can't be remembered
that was forgotten or
lost forever.

Father Europe :
I repel your future stake
in breaking my last connection
to my tierra -
this sacred altar
still holds the bones
of who I was.
those roots of me that

CONVERSATIONS (chapitre 4)

Père Europe :
je te sépare
de cette *tierra indigena*
de moi
cette terre pétrie de
tradition
bien avant que tes
rebuts
commencent le viol et le pillage
de ce qui avait toujours été en ordre.

Tes tendances génocidaires
ont dépouillé la "*gente indigena*"
de leurs *costumbre* et rituel.
Ce complexe de crucifixion
implanté dans l'édifice social
expédia notre rituel dans la clandestinité
ou encore
le fit éclater
sur cette espèce de croix
ne laissant que des bribes
qui corrompent
la merveille de ce
dont on ne peut se souvenir
qui fut oublié ou
perdu pour toujours.

Père Europe :
je rejette ton futur poteau de torture
qui rompt ma dernière attache
à ma *tierra*
cet autel sacré
porte toujours les os
de ce que j'étais.
Ces racines miennes

ache for knowledge of
who I might have been
before your Manifest Destiny
robbed my flesh
and diluted my blood.

I carry your cunning
in my veins -
your skill for mind-warp
and manipulation
along with my remembrance
of the old ones
who still vibrate
in me.
I am prepared to reclaim
my land.

I stand before you :
fully equipped.
I am a New Age
electronic Indian!
carefully bred and
tutored by you.

Father Europe :
I dispossess you!
take back my birthright
with the force of
my being.

This America
belongs to :

my people.

qui brûlent de connaître
ce que j'aurais pu être
avant que ton Manifeste de la Destinée
ne vole ma chair
et ne dilue mon sang.

Je porte ta fourberie
dans mes veines -
ton adresse à déformer les esprits
à manipuler
dans mes souvenirs
des anciens
qui vibrent toujours
en moi.
Je suis prête à réclamer
ma terre.

Je suis devant toi :
parfaitement équipé.
Je suis un indien
du Nouvel Age
électronique!
élevé et instruit
soigneusement par toi.

Père Europe :
Je te dépossède!
je reprends mes droits innés
par la force de
mon être.

Cette Amérique
appartient à :

Mon peuple.

Wendy Rose

FOR THE WHITE POETS
WHO WOULD BE INDIAN

just once. Just long enough
to snap up the words, fish hooked
to our tongues. You think of us now
when you kneel on the earth,
when you turn holy
in a temporary tourism
of our souls.

With words
you paint your faces,
chew your doeskin, touch
breast and tree as if
sharing a mother were
all it takes, could bring
instant and primal
knowledge.

You think of us only
when your voice wants for roots,
when you have sat back on your heels
and become
primitive. You finish your poem
and go back.

AUX POETES BLANCS
QUI VOUDRAIENT TANT ETRE INDIENS

Juste une fois. Juste assez longtemps
pour happer les mots, ferrés
à nos langues. Vous pensez à nous maintenant
quand sur la terre vous vous agenouillez
quand vous singez le sacré
touristes passagers
de nos âmes.

Avec des mots
vous peignez vos visages,
mâchez vos peaux de daim, appuyez votre poitrine
contre l'arbre comme si
partager une mère
pouvait apporter
la connaissance immédiate
et originelle.

Vous pensez à nous seulement
quand votre voix réclame des racines,
quand vous êtes assis sur les talons,
et devenez
primitifs. Vous finissez votre poème
et repartez.

traduction *Martine Chifflot-Comazzi*
Manuel Van Thienen

Wendy Rose

INDIAN ANTHROPOLOGIST :
OVERHANGING SAND DUNE STORY

They hope, the professors, to keep
the keyhole blocked
where my mind is pipelined
to my soul ; they block it with
the shovel and pick
of the pioneer spirit, the very energy
that made western earth turn over
from her stoney coma and
throw us off her back
bucking and hollering
like stars were whipping her. Mama Earth
is wearing her mask of drought,
is rolling and moaning
to smother the red-hot infant out.
I feel it like a shiver,
like the sop of wet cloth on red skin.
Parts of my soul come again and again
to face north, moss-covered, to
tap their names on my eyes,
to give me a pinch of tobacco, to say
I can go on like this only
if I shut my ears but
keep wide awake in
the eyes.

There is no more thrilling aspect for the
anthropologist than that of being the first white
man to visit a particular native community...

Claude Levi-Strauss in *Tristes Tropiques*, 1955

L'ANTHROPOLOGUE INDIEN :
SE PENCHANT SUR L'HISTOIRE DE SAND DUNE.

Ils espèrent, les professeurs, tenir
le trou de la serrure bouché,
là où mon esprit est relié
à mon âme; ils le bouchent avec
la pelle et la pioche
de l'esprit pionnier, l'énergie même
qui fit sortir la terre de l'Ouest
de son coma de pierre
et nous éjecta de sur son dos
sautant et braillant
comme les étoiles la fouettaient. Maman Terre
porte son masque de sécheresse,
roule et gémit
pour expulser en suffoquant
le nouveau-né chauffé au rouge.
Je sens cela comme un frisson
comme la trempe du tissu mouillé sur la peau rouge.
Des morceaux de mon âme reviennent et reviennent
pour affronter le Nord, couverts de mousse, pour
frapper leurs noms sur mes yeux
pour me donner une pincée de tabac, pour dire
je peux continuer comme ceci seulement
si je ferme les oreilles mais
garde les yeux grand ouverts.

Il n'y a pas pour l'anthropologue de
perspective plus excitante que celle d'être
le premier homme à visiter une communauté
indigène particulière...

Claude Levi-Strauss dans *Tristes Tropiques*.

traduction Martine Chifflot-Comazzi.

R.T. Smith

BENEATH THE MOUND

Deer, lighting, bluebird, toad-
someone has drawn figures
on the small walls of my chamber,
this hollow under a hill.
I can hear the thirsty roots stretching.
I can feel the damp soil settling.
I sleep uneasily and long to be whole.

Most of my weapons, masks and tools
are dust. Most of my vessels
are broken, returned to their source.
The cloth that once wrapped me
has lost all holding power.
My bones are strewn out
and cannot be healed.
Dark stones in a pattern
are the only stars I behold.

Who remembers that night,
that fire, the weeping women
and a procession, slaves hauling
earth to build this mound?
Who recalls the sacred chants?
Who can dance the steps of death?
Who knows the dialect
and stories that identified my tribe?

If I could weave my spirit to memory,
my memory to ligament and muscle,
I could gather these fragments,
scattered and anxious to be found.
If I could recover the taste
of the black yaupon drink or skills

SOUS LE TERTRE

Cerf, éclair, merle bleu, crapaud -
quelqu'un les a dessinés
sur les petits murs de ma chambre,
une cavité sous un tertre.
Je peux entendre les racines assoiffées se tendre.
Je peux sentir le sol humide se tasser.
Je dors mal et trop pour pouvoir me rétablir.

La plupart de mes armes, marques et outils
sont poussiéreux. Presque toute ma vaisselle
est cassée, retourne à la poussière.
Les vêtements que j'ai portés autrefois
ont perdu toute tenue.
Mes os sont épars
et ne peuvent être guéris.
Les modelés des pierres sombres
sont les seules étoiles que je peux voir.

Qui se souvient de cette nuit là,
de ce feu, des femmes en pleurs
et de la procession des esclaves traînant
la terre pour construire ce tertre?
Qui se rappelle les chants sacrés?
Qui peut danser la danse de la mort?
Qui connaît la langue
et les récits qui identifiaient ma tribu?

Si je pouvais tisser mon esprit et ma mémoire,
ma mémoire avec mes ligaments et mes muscles,
je pourrais rassembler ces fragments,
dispersés et désireux d'être rassemblés.
Si je pouvais retrouver le goût
de la boisson noire yaupon ou les techniques

that kept my hunting silent,
I could refledge this dusty flesh.
I could quench this urge to move.

But history holds me in its grip,
and owl with his captive rat
moving deeper into night,
a rock preventing the spring's water
from surfacing under the moon.
If I could get this cracked jaw to move,
I could rise to summon the rain.
If I could see the sky at all,
I would catch the bluebird by his wing.
If I could speak,
I would sing.

qui rendaient ma chasse silencieuse,
je pourrais remplumer cette chair poussiéreuse.
Je pourrais assouvir cette urgence de se mouvoir.

Mais l'histoire me tient dans son étau,
comme le hibou au plus profond de la nuit
tient le rat,
comme le roc empêche l'eau printanière
de briller sous la lune.
Si je pouvais mouvoir cette mâchoire brisée,
je pourrais me lever et appeler la pluie.
Si je pouvais voir la totalité du ciel,
j'attraperais le merle bleu par son aile.
Si je pouvais parler,
je chanterais.

traduction Manuel Van Thienen

Tsiewei Atsistahonra / Georges Sioui

HOLE IN THE NORTH

I cannot, as it seems you can,
Not feel the anguish of a tree
Feeling the breeze and the rain
Not sweet as before.
I cannot, to my sorrow,
Find solace and oblivion
In the number of dollars
I will be making these coming months.
Just saying it's too bad
Is just too bad a way
To help me feel better.
Unfortunately for me, I cannot
Taste the P C B's
In every succulent meal of the Innu
And not cry with them.
I wish I could, as I think you can,
Watch Earth's last innocent being destroyed
One by one, all together,
And still pronounce words like
Science, inevitable, development, conservation,
While eating, wearing, consuming
Their very blood.
I cannot.

14 3 89

UN TROU DANS LE NORD

Je ne peux pas, comme vous
Etre insensible à l'angoisse de l'arbre
Qui sent la brise et la pluie
Moins douces qu'autrefois.
Je ne peux pas, à mon grand regret,
Trouver consolation et oubli
Dans les dollars
Que je gagnerai dans les mois à venir.
Dire seulement c'est terrible,
Cela est terriblement insuffisant
Pour que je me sente mieux.
Malheureusement pour moi, je ne peux pas
Ne pas goûter le P.C.B.
A chaque repas succulent des Inuit
Et ne pas pleurer avec eux.
Peut-être devrais-je, comme vous,
Veiller aux derniers innocents de la Terre
Que l'on détruit
Tous, un par un,
Et continuer de prononcer les mots
Science, inévitable, développement, protection,
En continuant à manger, épuiser, gaspiller
Leur propre sang.
Non, je ne le peux pas.

14/3/1989

traduction : Manuel Van Thienen et Sonia Protti

BIBLIOGRAPHIE

Les livres mentionnés dans cette rubrique sont ceux ayant servi de base pour l'élaboration du numéro 2. Ils sont disponibles directement chez :

The Greenfield Review Press : 2 Middle Grove Road.
Greenfield Center N.Y. 12833 USA. Recommandez-vous de la revue !

ajoutez 2.50\$ de port au prix des ouvrages (par 1 à 2 livres). Paiement par mandat international accompagné d'une lettre de commande. (Délai de 1 à 2 mois pour la livraison).

On peut aussi les commander à la Librairie Marrimpouey, 2 place de la Libération 64000 PAU (Ecrire à la librairie qui vous communiquera son catalogue).

Songs from this Earth on Turtle's Back. 50 Contemporary American Indian Poets, edited by Joseph Bruchac. 10\$

The Remembered Earth. contemporary Native American literature. Ed. Geary Hobson. University of New Mexico Press 1979. Réimprimé en 1980 et 1987. 12\$

Catalogue de The Greenfield Review (Native American Authors Distribution Project) disponible à la revue contre 3 timbres à 2,20F.

A Wing's Long Memory : Steve Crow (manuscrit inédit)

BIOGRAPHIES

Paula Gunn Allen : (1939-) Laguna Pueblo/Sioux/Libanaise, née à Cubero, Nouveau Mexique. Professeur d'études Ethniques en études amérindiennes à l'Université californienne de Berkeley. Auteure de 6 ouvrages (poésie, essais).

Steve Crow : (1949-) Cherokee/Irlandais. Né en Alabama. Docteur en Anglais. Donne un cours de littérature amérindienne contemporaine à l'Université du Nouveau Mexique.

Carol Lee Sanchez : (1934-) Laguna/Pueblo/Sioux. Poète, peintre, professeur, né près de Cubero, N.M., auteur de trois recueils. Directeur pour la Californie du programme *Poets-in-the-schools*.

Wendy Rose : (1948-) Hopi/Me-Wuk. Professeur, poétesse, peintre, anthropologue. Elle a publié une dizaine de recueils.

Tseiwei Atsistahonra / Georges Sioui : (1950-) Huron-Wendat. Né à Wendake, Québec. Professeur d'Histoire amérindienne en Université.

R.T. Smith : Tuscarora/Ecossais/Irlandais. Né à Washington, district de Columbia. enseigne la littérature à l'Université Auburn en Alabama. A publié 6 recueils.

NOTES DE LECTURES

Le numéro 65 de l'Arbre à Paroles Septembre 89 nous propose 14 poètes amérindiens contemporains choisis et traduits par Manuel Van Thienen. Il est illustré de dessin de Sylvain Duez, Emmanuel Amarger, Stéphane Baudry et Eric Pavillon. 150p. format A5 broché. 50FF à la revue, port compris.

Avez-vous lu *Maudits sauvages* de Bernard Clavel? Si vous ne l'avez pas encore fait, allez l'emprunter à la bibliothèque de votre ville ou l'acheter chez votre libraire. Un très bon roman sur l'histoire de la Baie James.

Et le dernier Tony Hillerman *Porteur de peau*? Bien que l'auteur ne soit pas amérindien, ses romans nous font découvrir le monde Navajo... Mais vous avez déjà lu les quatre précédents polars d'Hillerman, non? Alors vite...

Sur les problèmes d'histoire avec d'excellents dossiers complets par Nations des Amériques, et d'actualité avec notamment des traductions d'articles de la revue *Mohawk Akwesasne Notes*, il existe la revue trimestrielle *Nitassinan* (BP 101 75623 PARIS CEDEX 13) vous connaissez?

Signalons aussi un autre trimestriel : la revue *Taie Shah* qui se cherche encore mais offre à lire des pages d'ouvrages généraux parfois difficiles à obtenir (C.I.A.(sic) les Hespérides B6 Impasse du Liban 83000 Toulon).

La revue ne vit que par ses abonnés. Elle a besoin de votre soutien actif pour pouvoir continuer. N'hésitez pas à faire de nouveaux abonnés.

FRANCE ET C.E.E.	: 100FF
SOUTIEN (<i>bienvenu</i>)	: 150FF
ETRANGER (sauf C.E.E)	: 200FF
BIENFAITEUR	: 400FF
Vente au numéro (+ frais 10FF)	: 30FF

NOM :.....
Prénom :.....
Adresse :.....
.....

France : règlement par chèque
ou virement au compte n°004095010200
Caisse d'Epargne Ecureuil B.P.3276.
F69404 LYON CEDEX 03 France

Etranger : Mandat international à Sur le dos de la tortue 30 av. Leclerc
69140 RILLIEUX

Belgique : virement au compte n°063-1384486-40 c/o J.M. STASSART Crédit
Communal Ronheville, 11. B5270 MARCHIN-Belgique.
à l'ordre de : SUR LE DOS DE LA TORTUE.

prochain numéro : COYOTE

Récits : Peter Blue Cloud Coyote parle du
mythe de l'humanité. Les premiers missiles
ou : n'oubliez jamais votre prochain. Coyote
rencontre Corbeau. Ike Willard : Coyote et
Araignée. Aimé August : Coyote et Bison.
Poèmes : Lance Henson - Simon J. Ortiz -
Maurice Kenny - Linda Hogan - Elisabeth
Woody.

N°2

Janvier 1990

LE CERCLE SACRE

EDITORIAL

ESSAI :

Le Cercle Sacré :
une perspective contemporaine
sur la littérature amérindienne.
Paula Gunn Allen

POEMES : originaux et traductions

Les leurs		Steve Crow
Conversations	#1	Carol Lee Sanchez
	#2	Carol Lee Sanchez
	#4	Carol Lee Sanchez
Aux poètes blancs qui voudraient être indiens		
L'anthropologue indien :		Wendy Rose
Sous le tertre		R.T.Smith
Un trou dans le Nord		Tsiewei
		Atsistahonra

BIO-BIBLIOGRAPHIE

NOTES DE LECTURE

30FF

ISSN : en cours