

« Désormais, nous parlons et nous écrivons pour nous-mêmes » La prise de parole autochtone dans *Kanatha* (1974-1977)

Élise Couture-Grondin and Marie-Hélène Jeannotte

Volume 12, Number 2, Fall 2021

Refuser d'oublier. Dans un monde d'hommes. Femmes, archives et
histoire de l'imprimé

Refusing to Forget. Amongst Men. Women, Archives and Studies in
Print History

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1089041ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1089041ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Groupe de recherches et d'études sur le livre au Québec

ISSN

1920-602X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Couture-Grondin, É. & Jeannotte, M. (2021). « Désormais, nous parlons et nous
écrivons pour nous-mêmes » : la prise de parole autochtone dans
Kanatha (1974-1977). *Mémoires du livre / Studies in Book Culture*, 12(2), 1–34.
<https://doi.org/10.7202/1089041ar>

Article abstract

During the 1970s, in the context of First Peoples' cultural development and political mobilization, hundreds of Aboriginal periodicals were created. *Kanatha*, one of these self-managed journals, was created in 1974 as the organ of the Kondiaronk Amerindian Socio-Cultural Centre in Village-Huron (Wendake). In operation until 1977, *Kanatha* will publish seven issues. The founder of the Centre and of the magazine, Éléonore Sioui, a Wendat healer, writer and activist, who became a doctor of philosophy and Amerindian spirituality in 1988, thus aims to reach the country's Aboriginal communities in order to raise their awareness about the political, social and cultural issues that concern them. How does the history of *Kanatha* relate to Sioui's trajectory as a Wendat woman? *Kanatha* focused on political voice, self-representation, and the resurgence of Indigenous cultures, and provide a window into decolonial visions of the time.



« DÉSORMAIS, NOUS PARLONS ET NOUS ÉCRIVONS POUR NOUS-MÊMES » : LA PRISE DE PAROLE AUTOCHTONE DANS *KANATHA* (1974-1977)

Élise COUTURE-GRONDIN et Marie-Hélène JEANNOTTE
Université Simon Fraser et Université Queen's

RÉSUMÉ

Durant les années 1970, alors que s'opèrent un développement culturel et une mobilisation politique importante dans le monde autochtone, des centaines de périodiques autochtones voient le jour. *Kanatha*, une de ces revues autogérées, est créée en 1974 comme l'organe du Centre socio-culturel amérindien Kondiaronk au Village-Huron (Wendake). En opération jusqu'en 1977, *Kanatha*, fera paraître sept numéros. La fondatrice du Centre et de la revue, Éléonore Sioui, femme-médecine, écrivaine et activiste wendat, devenue docteure en philosophie et spiritualité amérindienne en 1988, vise ainsi à rejoindre les communautés autochtones du pays pour les conscientiser sur les enjeux politiques, sociaux et culturels qui les concernent. Comment s'inscrit l'histoire de *Kanatha* en lien avec la trajectoire de Sioui comme femme wendat? *Kanatha* a misé sur la prise de parole politique, l'auto-représentation et la résurgence des cultures autochtones, et nous offrent une fenêtre sur les visions décoloniales de l'époque.

ABSTRACT

During the 1970s, in the context of First Peoples' cultural development and political mobilization, hundreds of Aboriginal periodicals were created. *Kanatha*, one such self-directed journal, began publishing in 1974 as the organ of the Kondiaronk Amerindian Socio-Cultural Centre in Village-Huron (Wendake). In operation until 1977, *Kanatha* would publish seven issues. The founder of the Centre and of the magazine, Éléonore Sioui, a Wendat healer, writer and activist who, in 1988, became

a doctor of philosophy and Amerindian spirituality, thus aimed to reach the country's Aboriginal communities. She sought to raise their awareness of political, social and cultural issues of concern to them. How does the history of *Kanatha* relate to Sioui's trajectory as a Wendat woman? *Kanatha* focused on political voice, self-representation, and the resurgence of Indigenous cultures, and provided a window into decolonial visions of the time.

Mots-clés

Éléonore Sioui, *Kanatha*, revues autochtones, résurgence, histoire de l'imprimé autochtone, femmes autochtones, culture wendat

Keywords

Éléonore Sioui, *Kanatha*, Indigenous journals, resurgence, Aboriginal print history, Aboriginal women, Wendat culture

Dans son étude des périodiques autochtones au Canada parue en 1985, Enn Raudsepp constate qu'entre 1970 et 1985, 191 publications autochtones sont créées, la plupart éphémères. De ce nombre, la moitié sont entièrement gérées par des personnes autochtones, une augmentation significative par rapport aux décennies précédentes, où 75 % des périodiques autochtones émanent d'une agence gouvernementale¹. Certains de ces magazines, revues, journaux et bulletins ont fait l'objet d'études historiques et esthétiques dans les dernières années. Par exemple, le journal *Native Voice*, organe officiel de la Native Brotherhood of British Columbia (NBBC) en Colombie-Britannique, est le sujet du livre *The Native Voice: The History of Canada's First Aboriginal Newspaper and Its Founder Maisie Hurley*, d'Eric Jamieson, et du documentaire *Droit devant. Le pouvoir des voix autochtones*, de la réalisatrice Métis Marie Clements². De même, la revue d'art et de culture *Tawon*, fondée par la section culturelle du ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien (MAINC) en 1970 et produite par des personnes autochtones, a été étudiée par la chercheuse Métis Sherry Farrell Racette (2015)³. Ces travaux révèlent que des préoccupations similaires mobilisent les acteur·rices des imprimés autochtones. Disposer de médias autogérés apparaît essentiel pour répondre aux besoins de communication des communautés, pour promouvoir une image positive des personnes autochtones, loin des stéréotypes, et pour provoquer un éveil politique et culturel⁴.

La multiplication des périodiques autochtones au Canada survient au cours d'une période de développement culturel et de mobilisation politique dans le monde autochtone. Avant de lancer *Tawow* en 1970, le MAINC fonde, cinq ans plus tôt, une section culturelle qui organise des expositions, soutient la production de films et de publications par des personnes autochtones⁵ et met sur pied le Pavillon des Indiens à l'Expo 67, à Montréal, un événement fédérateur crucial dans le développement des arts autochtones au pays. Selon Scott Rutherford, « Red Power in Canada reached its zenith some time after 1968⁶ », ce qui s'observe par la multiplication des actions politiques et des contestations juridiques provenant de groupes autochtones au début des années 1970. En particulier, les groupes autochtones utilisent de plus en plus les médias pour mobiliser et sensibiliser la population, par exemple en diffusant des communiqués et en organisant conférences de presse⁷. Par ailleurs, en 1974, le gouvernement fédéral lance le Native Communications Program, un programme de subvention visant à soutenir le développement de sociétés médiatiques autochtones (radio, télévision, journaux)⁸. Enfin, des programmes de journalisme et de communication autochtones sont lancés au milieu des années 1970, notamment au Grant MacEwan Community College (Edmonton, Alberta).

Sur le plan politique, la mobilisation autochtone est en ébullition dans les années 1970. Rappelons qu'au Canada, en 1969, la proposition du gouvernement fédéral d'abolir la Loi sur les Indiens suscite une opposition sans précédent : plusieurs organisations politiques sont créées, comme Femmes autochtones du Québec, fondée en 1974, et les regroupements déjà en place prennent de l'ampleur. Au Québec, le projet hydroélectrique de la Baie-James, au début des années 1970, met les conflits territoriaux à l'avant-plan et pousse les Premiers Peuples à défendre leurs droits devant les tribunaux. En raison des négociations houleuses entre le gouvernement, l'entreprise d'État et les nations autochtones concernées, des joutes de pouvoir émergent également entre les divers regroupements autochtones, comme l'Association des Indiens du Québec (1965 -) et le Grand Conseil des Cris.

Peu de travaux ont porté sur les revues autochtones créées au Québec au cours de cette période, comme *Taqralik*, de l'Association des Inuit⁹ du Nouveau-Québec (AINQ) (Fort-Chimo [Kuujuak], 1974-1980)¹⁰,

Tepatshimuwin/Tepashemoun, le journal du Conseil attikamek-montagnais (Village-Huron, 1976), *Kanatha*, (Village-Huron, 1974-1977) et *Rencontre* (Québec, 1979 -), publié par le Secrétariat des Affaires autochtones du Québec. Alors que les articles publiés par des auteur·rices autochtones sont reconnus comme contributions importantes dans la littérature écrite autochtone¹¹, l'analyse du discours spécifique dans ces revues n'a pas fait l'objet de recherches détaillées au Québec. Dans cet article, nous nous penchons sur la revue *Kanatha*, fondée en 1974 au Village-Huron par Éléonore Sioui, femme-médecine, écrivaine et activiste wendat¹², devenue docteure en philosophie et spiritualité amérindienne en 1988. À partir de notre position comme chercheuses allochtones blanches, nous proposons une lecture minutieuse des sept numéros produits par le Centre socio-culturel amérindien Kondiaronk entre 1974 et 1977, publiés en français, en anglais et en langues autochtones, en faisant ressortir certains éléments du discours décolonial qui s'y développe. *Kanatha* se veut d'abord un organe de liaison entre les nations autochtones du Québec et du Canada à une époque où la mobilisation politique autochtone est à son paroxysme. Dans ce contexte, que représente *Kanatha*, et comment pouvons-nous mesurer ses retombées? Bien que le projet soit de courte durée, comme pour plusieurs périodiques de l'époque¹³, *Kanatha*, et le Centre auquel elle se rattache, a une influence considérable sur la trajectoire intellectuelle et politique de Sioui. En effet, c'est dans les pages de *Kanatha* qu'elle développe une prise de parole forte, sa propre « voix d'écriture »¹⁴. Comment s'inscrit *Kanatha* dans la trajectoire de Sioui, une femme wendat qui ose briser le silence?

Sioui porte un regard critique sur les conséquences de sa prise de parole comme femme wendat et la double discrimination qu'elle subit¹⁵. Dans *Daughters of Aataentsic*, Kathryn Magee Labelle comprend l'activisme de Sioui à travers le concept d'« action-mère » (motherwork). Selon sa définition, l'« action-mère » en est une « that is geared towards bettering their family and community's circumstances rather than those of a single person »¹⁶. Cet activisme ne se limite pas à donner naissance, mais inclut « the responsibilities associated with nurturing, teaching, and protecting Indigenous cultures for future generations »¹⁷. L'« action-mère » de Sioui vise entre autres à réinstaurer les valeurs matrilineaires et matricentriques des nations iroquoiennes qui ont été déstabilisées par le colonialisme. En ce sens, on peut comprendre son activisme comme une *pratique féministe autochtone* qui

contribue aux analyses de l'imbrication du genre et du colonialisme et à un militantisme qui aspire à redonner aux femmes autochtones une place centrale dans les décisions politiques et sociales de la communauté. Arvin, Tuck et Morrill soulignent que les contributions des femmes autochtones aux « théories féministes autochtones » ne supposent pas une identité féministe pour ces femmes qui ancrent leurs analyses dans d'autres modèles épistémiques et politiques¹⁸. En effet, Joanne Barker (Lenape) parle de la désidentification au féminisme (particulièrement au féminisme blanc) comme une des caractéristiques des féminismes autochtones¹⁹. Sioui ne se décrit pas comme féministe dans sa thèse de doctorat ou sa poésie, mais sa militance concerne largement les femmes et elle prend part à des débats avec des féministes québécoises pour faire valoir les perspectives des Premiers Peuples²⁰. Nous concevons le concept d'« action-mère » comme pratique féministe autochtone qui semble convenir à la façon dont Sioui envisage son travail comme celui d'une « idéaliste-pratique » : « I work constantly to concretize my ideas and beliefs in social institutions that have had and will have an impact upon the world²¹ ». Une des institutions par laquelle elle désire opérer un changement pour le bien-être de sa communauté est celle de l'imprimé, qui permet à Sioui de s'inscrire dans une histoire politique tout en tâchant de l'influencer et de créer de nouveaux mouvements de prise de parole.

Dans un premier temps, nous situerons la pratique féministe autochtone de Sioui dans sa trajectoire à partir de ses textes et de ses discours dans *Kanatha*, d'entrevues et de sa thèse de doctorat, *A Huron-Wyandot Woman's Life Story: The Realization of an Impossible Dream* (1988). Composée entre autres de son autobiographie, à laquelle sont annexés certains documents d'archives (correspondances, coupures de journaux, historique de la revue), elle réunit une source d'information importante pour comprendre les objectifs, les conditions d'existence et les retombées souhaitées pour cet imprimé. Grâce à ces documents, de même qu'aux écrits de son fils, l'historien Georges Sioui, qui a été de l'aventure *Kanatha*, et d'articles de presse de l'époque, nous avons reconstitué les circonstances de création de la revue. Dans un deuxième temps, nous analyserons le contexte de production, l'aspect matériel et le contenu des sept numéros publiés. Enfin, nous relèverons trois objectifs principaux qui y sont véhiculés : 1) créer des liens entre les nations

autochtones, 2) offrir un espace de prise de parole aux autochtones et 3) encourager la fierté autochtone.

Éléonore Sioui : Les débuts d'un militantisme wendat

Éléonore Sioui est née en 1920 au Village-Huron (Wendake), dans une famille wendat à la fois traditionaliste et catholique. Sa mère, Caroline Dumont, était une artisane et une guérisseuse²². Son père, Emery Sioui, a occupé plusieurs emplois, dont celui de guide de chasse et de pêche. Il était aussi le dernier chef héréditaire de la réserve des 40 arpents, dont les terres ont été vendues illégalement en 1904 par le gouvernement fédéral, entraînant la dispersion des Wendat y habitant²³. Après avoir vécu plusieurs années dans le bois, la famille s'installe dans un ranch pour élever des animaux à fourrure, dont les parents font le commerce. La jeune Éléonore a alors cinq ans. Par la suite, elle fréquente le couvent des Sœurs de Saint-Louis-de-France, à Loretteville, où elle termine sa septième année²⁴. Elle travaille ensuite dans l'entreprise familiale. À la mort de son père, jeune adulte, Sioui reprend ses études en secrétariat, ce qui lui permettra de décrocher un emploi au gouvernement fédéral.

En 1946, Sioui se marie avec un Wendat de la Jeune-Lorette, Georges-Albert Sioui, commerçant, guide de chasse et policier, avec qui elle aura sept enfants en dix ans. Après quelques années aux États-Unis, le couple revient s'installer au Village-Huron à partir de 1948. En plus de s'occuper de l'éducation des enfants, Sioui agit comme guérisseuse auprès des membres de la réserve. Elle fabrique aussi des mocassins qu'elle vend au village et participe à l'organisation du premier salon de l'artisanat au Village-Huron. Des difficultés marquent la famille, notamment la précarité financière et l'alcoolisme de Georges-Albert. Au début des années 1960 environ, Sioui quitte son mari, emmenant avec elle ses enfants.

C'est au cours de cette période qu'elle commence à s'intéresser à la politique et à dénoncer les inégalités dont sont victimes les Premiers Peuples. Prenant la parole comme femme wendat à la fin des années 1960, une des premières revendications de Sioui concerne l'accès à l'éducation pour les filles et les femmes jusqu'aux niveaux supérieurs universitaires : « It was a time when our women did not speak for themselves, but I wanted so much to be heard that

I requested schooling possibilities be accessible for girls and women as it was for men at the higher level²⁵ ». Dans son autobiographie, elle concède que, comme la plupart des jeunes filles de son âge, elle souhaitait se marier et fonder une famille. Elle ajoute qu'après son mariage, et devenue mère, elle s'implique en politique. Elle semble lier son rôle de leader de la famille et celui qu'elle prendra au sein de sa nation. Dans les deux cas, elle désire changer les choses pour favoriser leur bien-être et leur assurer un meilleur avenir. Consciente de la double discrimination qu'elle subit, Sioui porte un regard critique sur l'impossibilité pour les femmes de parler pour elles-mêmes, en plus du silence entourant les voix des Premiers Peuples. Lorsqu'elle commence à prendre la parole, elle comprend que la transformation passera par l'éducation, une éducation formelle qui permettra qu'on la prenne au sérieux dans les milieux allochtones et une éducation wendat, notamment par sa mère, qui lui lègue ses connaissances comme femme-médecine.

Après sa séparation, elle termine ses études secondaires en un an²⁶, puis s'inscrit à l'Université Laval, où elle suit des cours de littérature, de philosophie et d'espagnol. Poursuivre une formation universitaire est un objectif non seulement pour elle, mais pour toute la famille : « I wanted to earn a degree in education and show the value of education to my children although they did not believe in it²⁷ ». Elle obtient un baccalauréat en éducation (enseignement au secondaire), incluant une majeure en études françaises, puis elle entreprend des études supérieures en développement international à Miami et en philosophie et spiritualité amérindienne à Cincinnati²⁸. Durant ses études, elle occupe divers emplois, notamment celui de consultante culturelle au MAINC, dans le cadre desquels elle voyage à travers le Canada et fait la connaissance d'autres militant·es autochtones, comme au Congrès sur l'éducation de l'American Indian Conference, à Banff. En allant à la rencontre des gens sur le terrain lors de conférences et dans des communautés autochtones, elle développe un sens critique aigu des enjeux qui les concernent :

I was rather interested to learn about our rights. Why were we kept in ignorance? Why had we no possibility to speak or be listened to? Why were we kept in poverty? Why did women have no chance to study? All this I asked because I wanted my children to develop and have a better life²⁹.

Sioui se forme aussi par elle-même, nourrissant son éveil politique de nombreuses lectures et d'un suivi assidu de l'actualité pour s'imprégner du langage utilisé et ainsi amasser des armes rhétoriques contre les dirigeants à qui elle adresse ses revendications³⁰. Elle écrit des lettres aux journaux et fait paraître des textes dans des revues³¹ pour dénoncer les politiques d'assimilation du gouvernement. Elle entreprend d'assister aux séances du conseil de bande, posant de nombreuses questions. Ses comportements et ses choix hors-normes, mais surtout son insistance au conseil de bande, dérangent les autorités au point où elles entament des procédures contre elle³². En 1972, lors des élections au conseil du Village-Huron, Sioui est candidate au poste de conseillère, dans l'équipe de son fils Georges Sioui, qui se présente à celui de Grand Chef³³. Sa vision est guidée par l'espoir d'une vie meilleure pour ses enfants, qui admirent leur mère, mais souffrent aussi du fait qu'elle est perçue comme une « réactionnaire³⁴ ». Ses prises de parole dérangent; elle se fait intimider et on lui recommande de se taire puisque le contraire pourrait être risqué³⁵. C'est à travers des événements où elle parle comme femme qu'elle sent un soutien de ses pairs. Elle mentionne, par exemple, une conférence du MAINC sur l'éducation indienne où elle a été choisie comme « mère spirituelle de son peuple » ou encore sa participation comme représentante des femmes autochtones du Canada à la Conférence internationale des femmes à Berlin Est en 1976³⁶.

À la fin de 1973, Sioui fonde le Centre socio-culturel amérindien Kondiaronk au Village-Huron³⁷, dans la maison qu'elle vient d'acheter pour sa famille sur la réserve. Le Programme d'initiative locale de Portneuf lui octroie une subvention de 25 000 \$ la première année, puis de 20 000 \$ l'année suivante³⁸. Sioui y enseigne le secrétariat et l'artisanat à une vingtaine d'étudiant·es. Dans la vision de Sioui, le Centre est un lieu d'accueil pour les personnes autochtones de passage dans la région qui auraient besoin d'assistance ou d'information pour obtenir des services gouvernementaux, comme l'accès aux soins de santé ou aux services sociaux³⁹. Le Centre, qui représente avant tout un espace de diffusion des voix autochtones, « se donne pour tâche de faire connaître la pensée, la culture et l'art des Amérindiens aux différents groupes ethniques de la Province de Québec, et du Canada⁴⁰ ». De nombreuses activités contribuent à cet objectif : émissions de radio et de télévision, expositions, soirées de projections de films, voyages organisés et échanges entre diverses communautés autochtones (par exemple à

Mashteuiatsh et en Ontario). Les membres ont accès à une bibliothèque et à un centre de documentation. Lors de sa création, huit personnes y travaillent; à son sommet, le Centre et le magazine compteraient jusqu'à 18 employé·es⁴¹. La revue *Kanatha* s'inscrit dans les opérations de diffusion du Centre et apparaît comme un outil tout désigné pour atteindre les ambitions que Sioui s'est fixées lors de la fondation de l'organisme :

Le Centre Socio-culturel amérindien [...] est à la disposition de tous les Amérindiens de quelque région qu'ils soient ainsi que des Métis et des Inuits. Ses buts, nous le soulignons, sont d'unifier notre peuple aborigène et de promouvoir sa culture et ses arts, ceci dans le but de lui redonner sa dignité de peuple libre vis-à-vis les groupes ethniques immigrés chez-nous [sic]⁴².

Des objectifs politiques motivent aussi Sioui, qui suit attentivement les négociations et les luttes juridiques des Cris dans le cadre du développement hydroélectrique de la Baie-James. Dans sa thèse, elle précise avoir créé *Kanatha* pour promouvoir l'Association des Indiens du Québec auprès de toutes les réserves : « My aim was to contact all Indian reservations and to make them aware of the Association of Indians of Québec which could be a unified source to negotiate for them and for their heirs⁴³ ». *Kanatha* provient de ce désir de se faire entendre et de former des alliances au sein des communautés autochtones :

I t[y]ped my commentaries on four sheets of paper, listed the name of my magazine, *Kanatha*, on the first page, stuck the pages together, found the name and addresses of all the Indian leaders and chiefs, and sent to each of them my newly-formed, first Indian magazine written by an Indian in the French, English and Indian⁴⁴.

Selon Sioui, son geste, qui crée une « agitation⁴⁵ », ne laisse personne indifférent : « I developed enemies as well as friends among politicians and the general population. I was threatened, congratulated, and sometimes hated. I had broken the law of "silence"⁴⁶ ». Lorsqu'elle revient sur cette période, Sioui explique que dans le contexte catholique de l'époque, son divorce, qui la laisse seule avec sept enfants, lui attire le jugement des autres. Cela la place dans une situation précaire qui, elle le comprend, ne lui confère aucun

pouvoir. Néanmoins, elle persiste et la création d'une revue indépendante de l'influence politique des gouvernements et du conseil de bande lui permet de forger un espace de prise de parole où elle devient libre d'exprimer sa dissidence et d'encourager plusieurs voix à s'élever avec elle. Il faut aussi y voir la volonté d'instaurer de nouveaux réseaux intellectuels et politiques qui vont au-delà de sa communauté d'origine. Malgré les conflits que sa prise de parole a pu provoquer, son projet de mobilisation s'appuie sur une vision collaborative. Comme nous l'avons évoqué plus haut, sa vision est attachée et ancrée dans son rôle de mère (mère de famille; mère spirituelle de la nation) qu'elle conçoit comme celui de transmettre des connaissances, de s'éduquer et d'éduquer. En ce sens, on peut comprendre l'émergence de *Kanatha* en lien avec l'« action-mère » de Sioui puisqu'elle vise à améliorer le sort de son peuple et à renseigner le plus grand nombre sur les enjeux qui les concernent. Elle travaille aussi à rejoindre les allochtones, « to make the world aware of the Indian peoples⁴⁷ ». L'éducation demeure sa priorité et cela s'inscrit dans la décision de toute la famille de s'engager sur cette voie : « We did it together; we won. This is called a network of love. My family is now one of the Indian elite⁴⁸! » L'expression « réseau d'amour » représente bien la vision politique de Sioui, marquée par un amour des siens, de son peuple, de la terre. Avec le temps, sa vision se développe en une parole positive, comme forme de guérison, pour faire face aux forces destructrices de l'ethnocide — terme utilisé par Sioui que l'on substituerait aujourd'hui par celui de génocide — ce travail commence avec la revue *Kanatha*.

***Kanatha* : un défi matériel et collaboratif**

Kanatha est une initiative communautaire, au sens où elle émerge au sein de la communauté et est portée par elle. Elle se constitue sur des objectifs ambitieux, tant au niveau de la production du journal, de la distribution que de l'impact social recherché. On annonce une parution mensuelle qui ne tient que le temps de trois numéros, de février à avril 1974. Un quatrième numéro sera publié en septembre de la même année, puis un seul numéro par année de 1975 à 1977. Au départ, à l'instar de plusieurs éditeurs de presse autochtones des États-Unis et du Canada de l'époque⁴⁹, Sioui envisage *Kanatha* comme l'organe de presse de l'organisme duquel il émerge⁵⁰. En effet, *Kanatha* est présenté dans les quatre numéros de 1974 comme l'« organe officiel du Centre socio-culturel amérindien », une appellation qui deviendra

« revue nationaliste amérindienne », le sous-titre adopté en 1975. Le caractère communautaire de la revue apparaît dans la liste des collaborateur·rices (graphisme, illustration, rédaction, traduction), qui sont pour la plupart wendat; malgré tout, des efforts réels mènent à créer des liens avec des voix diverses provenant de plusieurs communautés à travers le Canada.

La page couverture du premier numéro arbore le titre de l'imprimé, *Kanatha*, en gros caractère et sans sous-titre, contrairement aux numéros subséquents, laissant toute la place à ce mot qui offre une autre vision du territoire habité depuis des siècles par les Premiers Peuples et renommé par les Blancs au moment de la colonisation. En nommant la revue *Kanatha*, un mot wendat signifiant « agglomération de cabanes⁵¹ », Sioui rappelle l'origine du nom Canada et se le réapproprie. Le graphisme de la couverture joue avec les représentations du territoire colonisé. On présente une carte alternative de ce *Kanatha* : d'abord, on y voit la province de Québec selon les limites territoriales coloniales (et non le Canada); ensuite, en plus de traits représentant les grandes rivières, on retrouve sur ce territoire ancestral des Premiers Peuples des tipis et des igloos, qui constituent un ensemble de « cabanes », formant la communauté imaginée qui provient de la langue wendat. Cette couverture souligne la présence historique et contemporaine des Peuples autochtones qui ont habité et habitent le territoire « canadien » auquel ils ont d'ailleurs donné son nom. Ce choix graphique annonce le regard décolonial offert dans la revue, alors que se tiennent des débats houleux sur la cession du titre autochtone par traité moderne avec la négociation sur le développement hydroélectrique dans le nord du Québec. La question du territoire, et de la Convention de la Baie-James plus précisément, prendra beaucoup de place dans les premiers numéros et restera centrale tout au long des quatre années suivantes.

Le premier numéro rassemble douze feuilles blanches agrafées, dont le but est de répondre à un urgent besoin d'informer et de diffuser des idées; les numéros suivants montrent un soin grandissant pour accroître la qualité en ce qui a trait au papier, au graphisme, à la couverture et à l'assemblage. Le quatrième numéro marque un changement. Brisant la séquence mensuelle qui était annoncée (il paraît cinq mois après le troisième numéro), il devient aussi plus volumineux, comme le seront les numéros suivants, qui comptent tous environ quarante pages contre douze et seize pour les numéros précédents.

Sur le plan du contenu, certains sujets prédominent. Le premier numéro consacre ses pages à la politique (71 %), aux nouvelles concernant le Centre (25 %) et à l'art et la culture (4 %). Cette répartition, au fil des numéros, changera de façon notable. En 1977, les questions politiques n'occupent plus que 23 % de l'espace, alors que les arts et la culture (poésie, culture traditionnelle, contes, légendes) représentent 49 % du texte. Parmi les autres thèmes de prédilection, mentionnons l'histoire et les enjeux sociaux, comme l'éducation et la consommation d'alcool. Les illustrations font leur apparition dans le deuxième numéro et gagnent en force à partir de 1975. À partir de ce numéro, plusieurs illustrations pleine page ponctuent les textes.

Le premier numéro s'ouvre sur une liste des « activités et réalisations du Centre » qui inclut la création de la revue. L'éditorial présente *Kanatha* comme un « bulletin d'information » qui « se veut le miroir et l'inspiration de la pensée amérindienne⁵² ». On encourage les lecteur·rices à acheminer leurs points de vue à l'équipe éditoriale et à faire circuler les textes auprès de leurs proches : « À la lecture de ce bulletin, si vous avez aimé son contenu : veuillez le dire à vos amis et il nous fera plaisir de [leur] faire parvenir un exemplaire⁵³ ». On ajoute que le succès de la publication se mesurera à la participation de tous et de toutes, témoignant du désir d'en faire un collectif, un médium grâce auquel la communauté peut s'exprimer et se rassembler.

Si *Kanatha* est un projet communautaire, il est avant tout porté par la vision de sa fondatrice. Pour mettre en contexte la création du Centre et de la revue pour les lecteur·rices, ce premier numéro inclut une note biographique sur Sioui, ce qui la place réellement au centre du projet⁵⁴. *Kanatha* est aussi, en grande partie, une affaire de famille. On trouve dans la liste des collaborateur·rices les noms de plusieurs membres de la famille de Sioui, dont quatre de ses enfants. Jusqu'au troisième numéro, aucun texte n'est signé Éléonore Sioui et son implication dans la rédaction demeure implicite, mais on peut penser qu'elle y participe autant que les autres membres du comité éditorial. À partir du quatrième numéro, la voix de Sioui prend plus de place avec neuf textes sur vingt. En 1975, elle signe aussi six articles et l'année suivante, elle publie « Chez-nous » dont elle reproduit des extraits dans une lettre ouverte dans *Le Soleil* en 1977⁵⁵.

La revue compte une multitude de textes non signés, qui abondent dans les premiers temps. Par exemple, le premier article, « Pour un ministère de l'écologie », qui défend la création d'un tel ministère dirigé par les Peuples autochtones comme solution à long terme au « problème concernant le contexte amérindien⁵⁶ », demeure anonyme. On comprend cependant que le contenu de ce texte correspond à une position partagée par l'équipe et certainement par Sioui elle-même puisqu'elle est défendue dans des émissions de radio québécoises et lors d'une conférence de presse organisée par le Centre⁵⁷. L'ensemble des contributions du numéro de 1975 sont signées, alors que plusieurs textes ne le sont pas dans les deux derniers numéros⁵⁸. Ceux-ci, plus volumineux, incluent un grand nombre de contributeur·rices. On pourrait penser que les textes qui restent anonymes sont rédigés par le « rédacteur », George Sioui. Néanmoins, celui-ci signe plusieurs articles (deux dans le numéro de 1976 et cinq dans celui de 1977), ce qui pourrait indiquer que les textes anonymes sont, en comparaison, le résultat d'un travail de collaboration au sein du comité éditorial ou encore qu'ils proviennent de l'extérieur.

Plusieurs pseudonymes et noms autochtones sont utilisés en signature, comme Bête-au vent⁵⁹ ou encore Ahonressa, Auoirhet et Aboindium⁶⁰, ce qui complexifie l'identification des auteur·rices. Par ailleurs, Gregory Younging (Opsakwayak Cri) explique que le fonctionnement des droits d'auteur·rices diffère dans la publication de littératures autochtones, surtout celles provenant des traditions orales et des savoirs traditionnels : « Writers should not claim authorship over Traditional Knowledge⁶¹ ». Cette divergence de pratique éditoriale peut justifier par exemple que des textes comme « Légende du Grand Serpent » (on précise le lieu de provenance, le Village-Huron)⁶² ou « Takannaluk⁶³ », un récit inuit, soient anonymes. Néanmoins, dans des textes d'opinion, basés sur l'expérience des intervenant·es, comme c'est le cas dans « Lettre d'un Amérindien au ministre Jean Chrétien⁶⁴ » et « Point de vue d'un Montagnais⁶⁵ », cela surprend. Compte tenu des appels répétés aux contributions du lectorat et leur nombre somme toute limité dans la revue, on peut penser que le comité éditorial a accepté ces textes non signés pour leur qualité puisqu'ils n'en recevaient pas abondamment. La rédaction précise toutefois désirer savoir de qui provient ces envois : « Et toutes les lettres venant de nos lecteurs si elles sont signées lisiblement et compréhensivement, seront éditées dans notre journal⁶⁶ ».

Si le Programme d'initiatives locales (PIL) finance, au moins les deux premières années, le salaire des employé·es du Centre, il faut trouver une source de financement pour la production de la revue : impression, distribution, publicité. De plus, les subventions accordées en 1974 et 1975 sont ponctuelles, et aucun indice ne montre que le Centre bénéficie à nouveau de ce programme l'année suivante. Dès le troisième numéro, la rédaction évoque les difficultés financières du Centre et du journal et encourage ses lecteur·rices à devenir membres : « en vous abonnant à notre journal *Kanatha*, vous nous aiderez considérablement⁶⁷ ». On invite aussi les gens à publier leurs annonces, sans grand succès. Les seules publicités parues dans les pages de la revue font la promotion du Collège Manitou et de son imprimerie, Thunderbird Press⁶⁸, qui apparaissent tous deux dans la liste des collaborateur·rices du numéro 4, en septembre 1974. De 1973 à 1976, le Collège Manitou (La Macaza, Québec) opère, sous la responsabilité de Monique Sioui, une imprimerie « au service des autochtones⁶⁹ ». Il est possible qu'une entente soit conclue avec l'imprimerie, qui offre ses services « gratuitement ou à prix coûtant⁷⁰ » aux organismes autochtones et aux réserves. Cette collaboration pourrait d'ailleurs expliquer qu'à partir du numéro 4, la qualité matérielle générale de *Kanatha* augmente considérablement.

Sioui cherche d'autres sources de financement. Par exemple, le MAINC salue l'initiative de Sioui dans une lettre qui annonce l'impossibilité de financer la revue prétextant une année financière 1974-1975 difficile⁷¹. On la redirige vers les conseils de bande, qui disposent d'une subvention pour s'abonner à des périodiques et qui pourrait servir, selon le ministère, à encourager la revue nouvellement créée. Or, dans les archives consultées, nous n'avons répertorié aucune information attestant que la revue a bénéficié du soutien d'un conseil de bande. Les mésententes et le climat d'animosité entre Sioui et le conseil de bande du Village-Huron laissent penser qu'aucun appui financier n'a été obtenu. Enfin, à partir de 1977, donc pour le dernier numéro seulement, le Centre d'appui aux autochtones (Canadian Association in support to Native Peoples, CASPN), un organisme composé de membres allochtones et autochtones, subventionne *Kanatha*⁷².

On en sait peu sur la distribution effective de *Kanatha*. Dans le premier numéro, on note qu'une réalisation du Centre est « une campagne de

sensibilisation des Chefs » pour faire connaître leurs activités, qui a donné « de bons résultats par la participation de quelques réserves⁷³ ». Dans le troisième numéro, on apprend que le journal a été distribué à 300 familles du Village-Huron et d'ailleurs⁷⁴. La revue serait disponible également chez les détaillants de journaux et envoyée à des revues spécialisées comme *Recherches amérindiennes du Québec*. Sioui affirme que la revue était lue dans plusieurs pays à travers le monde⁷⁵, une diffusion internationale découlant sans doute des différentes activités outre-mer de Sioui.

Une revue pour créer des liens entre les nations

À quoi ressemble la prise de parole dans *Kanatha*? L'analyse discursive des sept numéros de la revue nous amène à souligner ce que nous identifions comme trois objectifs principaux qui affectent les thématiques développées : la création de liens entre les nations autochtones, la mise en valeur de l'expression de soi, et du nous, pour les personnes autochtones et l'affirmation d'une fierté autochtone. Ces trois visées contribuent à une refonte de l'imaginaire national (constitué de multiples nations) à partir de perspectives autochtones.

Dans sa présentation du dossier « La culture de l'imprimé en réseau », Johanne Sloan constate que les revues « révèle [nt] la convergence d'énergies sociales, intellectuelles et esthétiques; c'est l'évidence d'un travail collaboratif⁷⁶ ». *Kanatha*, dont la production s'inscrit à la fois dans un contexte local et national, témoigne de la valeur inestimable du journal pour rejoindre les gens et les mobiliser. Dans les années 1940, Jules Sioui, par exemple, activiste wendat, utilise divers moyens pour rejoindre les nations autochtones au pays dans sa lutte contre la conscription, entre autres la publication de lettres d'opinion, de pétitions et d'invitations dans *The Indian Missionary Record* (Saskatchewan, 1938-1978), qui bénéficie d'une très large diffusion en milieu autochtone⁷⁷. À la différence de Jules Sioui, qui semble avoir écrit, imprimé et diffusé ses textes seul ou en duo avec Clara Robitaille, sa femme, dans *Kanatha*, l'émergence de cette parole revendicatrice se constitue en équipe. Éléonore Sioui s'entoure de collaborateur·rices et envisage la création de la revue comme un espace « où non seulement tous pourraient se documenter et s'informer sur la vie Amérindienne, mais où aussi tous les Amérindiens pourraient avoir la parole et le droit d'expression⁷⁸ ». *Kanatha* devient donc un

lieu de diffusion de diverses perspectives autochtones sur les problèmes sociaux et politiques contemporains, qui renforce les réflexions personnelles de la fondatrice. Cet objectif apparaît explicitement dans les éditoriaux des premiers numéros qui font appel à la participation du lectorat : « nous vous invitons à y participer en nous faisant parvenir toute nouvelle et tout [point de vue] que vous trouverez important⁷⁹ ».

En outre, *Kanatha* crée des ponts entre les nations autochtones, pour mettre en relation les différentes cultures et communautés qui partagent l'expérience du colonialisme, le déni de leurs droits et l'assimilation forcée. Dans le deuxième numéro, un texte du leader métis Howard Adams, représentant le « Native Movement », est inclus⁸⁰, ainsi qu'un article sur le mouvement inuit⁸¹ et un autre sur la réalité inuite d'Ivujivik⁸². À la suite d'une visite organisée par le Centre, le numéro d'avril 1974 fait paraître un dossier sur la communauté innue de Pointe-Bleue (Mashteuiatsh) qui donne des détails sur sa vie politique, sociale et culturelle⁸³. En utilisant ces stratégies, l'équipe de *Kanatha* s'efforce de s'adresser à toutes les nations autochtones et d'introduire les réalités autochtones diverses, pas seulement wendat, une ambition que Sioui affirme haut et fort dans l'éditorial du deuxième numéro, par ailleurs publié en trois langues, le français, l'anglais et l'innu⁸⁴ : « Nous souhaitons que ce bulletin ne reste pas dans les mains de quelques initiés et spécialistes, mais devienne l'expression de tous les Amérindiens. Nous désirons qu'il soit distribué à toutes les tribus ainsi qu'à la population blanche⁸⁵ ». Alors que les autres périodiques autochtones québécois de la même époque s'adressent à des nations particulières (*Tepatshimuwin/Tepashemoun* ou *Taqralik*, par exemple), *Kanatha* vise une plus large audience. Pour cette raison, Sioui envisage une revue multilingue. Cette orientation se montre audacieuse alors qu'une poignée seulement d'organisations ou de maisons d'édition publie des langues autochtones⁸⁶. Notons toutefois que la présence des langues autochtones dans les pages de *Kanatha* reste marginale : un texte bilingue français-innu sera inclus dans le premier numéro et l'éditorial du deuxième numéro paraîtra en français, anglais et innu⁸⁷. Dans les numéros suivants, aucun texte en langue autochtone n'est publié, mais la revue demeure bilingue, avec une majorité de textes en français et en anglais, ce qui permet d'atteindre un grand nombre de personnes autochtones et allochtones au Québec et au Canada tout en créant des liens entre les communautés autochtones francophones et anglophones. Enfin, l'inclusion de plusieurs textes

d'activistes et poètes autochtones anglophones (dont Howard Adams, Chef Dan George, E. Pauline Johnson et Skyros Bruce) encourage la pluralité des voix au sein de la revue.

En cherchant à rejoindre un lectorat extérieur au Village-Huron, mais aussi des collaborateur·rices d'autres nations, Sioui et son équipe tentent d'établir de nouveaux réseaux et canaux de communication qui demeurent indépendants des instances politiques officielles. La question de l'autogestion des médias autochtones se présente comme un enjeu crucial, tant en théorie qu'en pratique, dans les communications autochtones des années 1970 et 1980⁸⁸ et le mode de gestion de *Kanatha*, quoiqu'à petite échelle, s'inscrit dans ce mouvement pour des médias autochtones indépendants et autogouvernés. C'est d'ailleurs une des mises en garde que Sioui formule dans sa thèse par rapport à son projet de centre spirituel, qui soutiendrait les publications : « We shall not depend upon government resources, but we shall seek them where we can be sure we will not be destroyed by them⁸⁹ ».

Un espace de prise de parole autochtone

À l'époque de la création de *Kanatha*, les personnes autochtones ne sont que très peu entendues au Québec; Sioui souhaite renverser cette tendance en établissant un imprimé dédié à l'échange d'idées où la parole autochtone pourrait s'exprimer librement. L'importante rubrique « Tribune libre », de même que plusieurs titres d'articles des premiers numéros, évoquent cette prise de parole : « Réflexions d'un homme du nord sur les droits des Indiens de la Baie James⁹⁰ », « Point de vue d'un Montagnais⁹¹ », « Réflexion d'un Inuit d'Ivujivik⁹² » ou encore « Message d'un Peuple de l'Âge des Arcs et des Flèches⁹³ ».

La variété des voix autochtones apparaît aussi dans l'intertextualité de la revue. La rédaction, et possiblement Sioui au premier chef, rassemble dans les pages de *Kanatha* des paroles autochtones politiques et poétiques, anciennes et contemporaines, pour se mettre en lien avec ceux et celles qui ont défendu les intérêts et les perspectives des Premiers Peuples depuis des décennies. Sioui cite par exemple le Grand Chef Dan Georges⁹⁴ (1899-1981), Jame Deer⁹⁵ (auteur/conteur et homme-médecine Lakota) et un extrait du *Courrier de l'UNESCO* dans son article « Chez-nous⁹⁶ », générant une intertextualité

originale dans le contexte autochtone des années 1970. Ce travail de référence intertextuelle prend forme dans le numéro de 1975 dans lequel la rédaction annonce, suivant le sommaire : « Les notes ont été relevées dans diverses bibliothèques et musées canadiens par Éléonore Sioui⁹⁷ ». Ce numéro est donc ponctué de voix plurielles, celles de leaders autochtones connus et de personnes anonymes dont les paroles résonnent avec certaines préoccupations de Sioui, comme réécrire l'histoire et rectifier les faits politiques contemporains. Dans une note anonyme, on peut lire : « Aucun blanc adopté ou fait prisonnier chez les Indiens ne voulut jamais quitter ses gens d'adoption. D'autre part, il fut très rare qu'un Indien élevé chez les blancs ne voulut pas retourner chez les siens⁹⁸. » Plusieurs « notes » partageant un contenu similaire, en résonance avec la critique de l'assimilation, du racisme et des conséquences de la colonisation, apparaissent sur la même page. Cette stratégie ancre les textes d'opinion de la rédaction de *Kanatha* dans une tradition discursive et politique de résistance. Dans un contexte où les textes du public qui sont sollicités semblent se faire rares, l'intertextualité permet de mettre sur papier une diversité de voix.

On trouve également des poèmes dans chacune des parutions : des inédits, des textes anonymes provenant des notes recueillies par Sioui, des textes de poètes accomplies comme ceux de la poète Kanien'kehá:ka (Mohawk) du début du XX^e siècle E. Pauline Johnson⁹⁹ et de nouvelles voix comme Skyros Bruce, de la nation Tsleil-Waututh¹⁰⁰, dont le recueil paraît au début des années 1970. Sioui, qui publie elle aussi des recueils de poésie dans les années 1980, comprend l'importance des textes littéraires dans la prise de parole autochtone. Lorsqu'elle ouvre le Centre spirituel Tecumseh (un deuxième centre, inspiré du premier) dans les années 1980, un objectif principal devient pour elle d'encourager les auteur·rices autochtones à publier leurs écrits pour les générations futures¹⁰¹. Elle voit alors la poésie et l'écriture comme une médecine, qui contribue à la guérison de son peuple. Sur le plan de la constitution d'une littérature, d'un réseau littéraire, la publication de poèmes dans des revues est de la première importance, comme en témoigne Jeannette Armstrong (Okanagan) :

[Native magazines] were seminal in giving us the Native political information we craved while developing an audience for "Indian Writing" [and] were instrumental in engendering a literary movement parallel to, or perhaps

occurring as one of the vehicles of the “Indian Movement”¹⁰².

Encourager la fierté autochtone grâce au périodique

Cette mise en lien du projet local de *Kanatha* avec des voix de partout dans la province et au pays participe à la consolidation de la prise de parole wendat. Comme nous l’avons mentionné, plusieurs auteur·rices sont wendat et leur présence dans une revue qui inclut l’expression forte de leaders autochtones contribue à asseoir leur pensée dans un espace légitime où celle-ci est entendue. Les articles dans *Kanatha* ne sont pas seulement politiques; plusieurs abordent les aspects culturels, sociaux et artistiques de la vie wendat et plus largement autochtone. Ce choix éditorial cherche à encourager un sentiment de fierté chez les personnes autochtones. Sioui, qui lit énormément, connaît bien le pouvoir des médias sur l’image des Premiers Peuples. Dans les médias québécois ou canadiens, cette image stéréotypée et folklorique, sans nuances et souvent négative, est majoritairement contrôlée par des allochtones. En fournissant dans *Kanatha* un espace d’autoreprésentation, Sioui vise à contrer ce qu’elle nomme l’« impérialisme médiatique¹⁰³ », qui désigne la marginalisation des voix autochtones au sein des médias allochtones. Cette même préoccupation anime les rédacteur·rices de *Tawon*, notamment sa première rédactrice en chef, Jean Goodwill (Crie), qui souligne l’importance des écrivain·es autochtones afin de « respond to the lack of non-stereotypical and culturally grounded texts¹⁰⁴ ». L’enquête de Raudsepp révèle d’ailleurs qu’il s’agit d’une des principales motivations des équipes éditoriales des journaux et revues autochtones entre 1970 et 1985¹⁰⁵.

L’action et la parole politiques de *Kanatha* représentent donc plus qu’une réaction au contexte colonial et aux Blancs. Elles s’inscrivent dans une démarche d’affirmation culturelle et intellectuelle spécifiquement wendat. Dès ses débuts, la revue présente les connaissances et les savoirs traditionnels wendat et celles d’autres nations autochtones. Par exemple, dans les trois premiers numéros de 1974, on inclut des recettes de côtes de caribou rôties et de sauce pour chevreuil¹⁰⁶, mais aussi les méthodes de trappe¹⁰⁷, les instruments de musique autochtone¹⁰⁸ et la fabrication artisanale de raquettes à neige¹⁰⁹. Ce type de textes continue de paraître par la suite. Absalon Gros-Louis, un collaborateur wendat régulier, écrit sur une exposition d’art

autochtone qui « [fut] un succès sans précédent » et « a fait connaître au public des œuvres d'art d'une rare beauté¹¹⁰ » et Éléonore Sioui, sur l'art inuit exposé à New York et sur la balle jumelée, un sport féminin algonquin qu'elle voudrait « rendre populaire chez tous les peuples¹¹¹ ». Les récits autochtones provenant de la tradition orale contribuent aussi à l'affirmation de cette fierté culturelle.

George Sioui explique que sa mère portait une fierté infinie envers les siens¹¹². Elle refusait de se placer en victime et mobilisait son énergie pour éduquer les gens et montrer le chemin¹¹³. Tout en affichant sa fierté d'être une femme wendat, appartenant à une société matrilineaire et matricentrique, Sioui était consciente des bouleversements sociaux occasionnés par le colonialisme, en particulier le renversement du matricentrisme qui a pu éclipser le rôle traditionnel des femmes wendat, au bénéfice du patriarcat européen. Dans ses articles, ses entrevues et ses poèmes, elle souligne à la fois comment les femmes occupent une place centrale dans la vie sociale, politique et culturelle wendat et comment elles subissent les effets de l'ethnocide, de l'appropriation et de l'exploitation du territoire. Son discours sur les femmes vise à faire regagner cette fierté dans des valeurs spécifiquement wendat. Elle connaît les conséquences d'une prise de parole comme femme dans l'arène politique, même celle de la communauté, mais elle ne se laisse pas intimider. Bien qu'elle développe cette prise de parole comme femme plus explicitement dans sa thèse de doctorat, quelques éléments cruciaux apparaissent déjà dans *Kanatha*. Les voix des femmes autochtones y sont soulignées non pas à travers une revendication féministe, comme les féministes blanches la comprennent, mais à travers une parole ancrée dans l'affirmation culturelle des Premiers Peuples. Alors que les féministes blanches cherchent à se distancier des rôles traditionnels de « la femme », la revendication de ceux-ci fait partie des luttes des femmes autochtones. Pour Sioui, ces rôles traditionnels des femmes wendat incluent la transmission de la culture, une visée entravée par les politiques d'assimilation du gouvernement¹¹⁴. Sioui est aussi aux prises avec les conflits locaux et l'intimidation qu'elle subit et qu'elle interprète comme amplifiée par son genre. Dans *Kanatha*, certains articles visent à restituer le caractère matricentrique de la culture wendat. Par exemple, dans un texte hommage consacré à Tecumseh, un chef de la nation Shawnee du début du XVIII^e siècle, on insiste sur le respect que celui-ci avait pour les femmes¹¹⁵. Sioui rappelle dans une de ses notes que les cultures autochtones sont

matrilinéaires : « Pour l'Indien c'est dans les femmes que consiste proprement la Nation, la noblesse du sang, l'arbre généalogique¹¹⁶ ». *Kanatha* inclut des voix de femmes de la communauté et de l'extérieur, comme Danielle Sioui (1975) et Nancy Gros-Louis (1977) et celles-ci font partie du comité éditorial. Dans le premier numéro, trois femmes sur huit font partie de la liste des collaborateur·rices : Monique Bilodeau, Pauline Demers et Cécile Dumais. Ce pourcentage diminue dans les numéros suivants. En 1977, Sioui quitte la direction de la revue, désormais assurée par sa fille Carole Sioui. Dans ce numéro, trois autres femmes collaborent à la dactylographie et la recherche : Joanne Paquet, Annie Canapé Sioui et Nancy Gros-Louis. Cette dernière publie d'ailleurs des poèmes et des textes dans le numéro de 1977.

« Désormais, nous parlons et nous écrivons pour nous-mêmes »

Le dernier numéro de *Kanatha* paraît en 1977 en l'absence d'Éléonore Sioui. On peut supposer qu'elle quitte *Kanatha* pour poursuivre ses études à l'Université d'Ottawa¹¹⁷, et pour mener à bien l'un de ses nombreux autres projets (voyages, études, nouvelles expériences professionnelles), qui n'ont jamais cessé de foisonner pendant la période où Sioui assume la rédaction en chef. Par exemple, en 1975, elle enseigne le français comme langue seconde sur la base militaire de Shilo (Manitoba) et de Saint-Jean-sur-Richelieu (Québec). La nouvelle directrice, la fille aînée de la famille, n'occupera le poste qu'un an, mais il nous semble significatif qu'elle soit aussi une femme. Les raisons qui poussent à cesser la publication de *Kanatha* restent imprécises, mais pourraient inclure les problèmes de financement et le recrutement de collaborateur·rices, deux des principales difficultés de la presse autochtone au Canada lors de cette période¹¹⁸. Notons que Georges Sioui se joint à *Tawon* vers 1976 pour le numéro spécial « View of Life », dirigé par Basil Johnston (Ojibwe), et en devient le dernier rédacteur en chef en 1979¹¹⁹. Bien que *Kanatha* semble prendre une certaine distance avec le Centre en 1975, par l'abandon de la mention « bulletin d'information » ou « organe officiel » du Centre socio-culturel amérindien, et la diminution du nombre de textes dédiés aux nouvelles du Centre, il n'en demeure pas moins que la revue était conçue comme l'organe de presse de l'organisme, ce qui est apparu, rétrospectivement, comme un obstacle à la diffusion et à la pérennité de journaux et de revues autochtones aux États-Unis¹²⁰.

La publication de *Kanatha* s'inscrit dans un contexte d'effervescence de prise de parole autochtone. La revue, comme support collectif, périodique et ancré dans l'actualité, répond aux besoins des communautés autochtones de bénéficier d'une information produite et diffusée de manière indépendante. Tout comme *Tawon*, *Kanatha* aura été à la fois un catalyseur et une archive¹²¹ : au cours de ses quatre ans d'existence, la revue aura permis d'animer les idées politiques et les débats culturels au sein des nations autochtones, dont la nation wendat. En ce sens, *Kanatha* prend une valeur archivistique indéniable pour comprendre les mouvements autochtones des années 1970 au Québec, de même que la vie, le parcours et la philosophie d'une de ses pionnières. Tournée vers l'extérieur, contribuant à élargir les réseaux de plusieurs de ses membres, *Kanatha* prend toutes les apparences d'un tremplin, plus particulièrement pour Éléonore Sioui qui amorce, après la fin de sa revue, des études supérieures à l'étranger, des voyages et des projets d'écriture. Elle continuera d'œuvrer comme militante, femme-médecine, mère, poète, entrepreneure et intellectuelle pendant plusieurs décennies, offrant une parole positive, comme forme de guérison, pour faire face au colonialisme passé et présent. Son activisme et sa poésie, d'ailleurs marqués par un amour des siens, de son peuple et de la terre, seront reconnus en 2001, alors qu'elle reçoit l'Ordre du Canada. Quelque 24 ans après la fin de la revue qu'elle a créée pour soutenir la parole autochtone, elle maintient l'importance de l'autoreprésentation qui demeure une préoccupation des Premiers Peuples : « On a assez parlé à notre place. Désormais, nous parlons et nous écrivons pour nous-mêmes. Nous ne sommes pas des bébés phoques. Nous sommes des humains¹²² ». *Kanatha* aura été un espace mobilisateur, favorisant le développement de la voix de cette leader wendat, dont le discours-pratique continue d'être une inspiration pour une transformation profonde des modes de communication, entre autres entre allochtones et Premiers Peuples, et de résurgence des cultures autochtones pour les générations à venir. L'« action-mère » de Sioui a sans contredit contribué à cette transformation en cours et nous pouvons encore aujourd'hui poursuivre l'apprentissage à partir de sa vision forte tournée vers le bien-être des siens et de sa communauté.

Élise Couture-Grondin a complété un doctorat en littérature comparée à l'University of Toronto et un postdoctorat (FRQSC) à Simon Fraser University. Elle enseigne et fait de la recherche sur les littératures autochtones. Ses travaux s'intéressent à la façon dont les récits autobiographiques de femmes autochtones remettent en question les visions coloniales de la justice et aux possibilités de lectures éthiques et décoloniales de ses textes comme chercheuse féministe allochtone blanche. Ses articles ont paru notamment dans *Studies in American Indian Literatures*, *Arborescences*, *Voix plurielles* et *Transitional Justice Review*.

Chercheuse postdoctorale à l'Université Queen's (Kingston, Ontario, Canada), Marie-Hélène Jeannotte est spécialiste de l'histoire de la littérature, de l'édition et de l'imprimé autochtones au Québec. Ses travaux ont notamment paru dans *Mémoires du livre/Studies in Book Culture* et dans *International Journal of Canadian Studies/Revue internationale d'études canadiennes*, et ont été récompensés par le prix Nouveau chercheur de la Société bibliographique du Canada en 2020. Elle a codirigé l'anthologie *Nous sommes des histoires* (2018), parue chez Mémoire d'encrier.

¹ Enn Raudsepp, « Emergent Media: The Native Press in Canada », *Canadian Journal of Communication*, vol. 11, n° 2, 1985, p. 194. DOI: [10.22230/cjc.1985v11n2a382](https://doi.org/10.22230/cjc.1985v11n2a382).

² Marie Clements, *Droit devant. Le pouvoir des voix autochtones*, Office national du film du Canada, documentaire musical, 1h41, 2017. https://www.onf.ca/film/droit_devant/ (1^{er} mai 2021); Eric Jamieson, *The Native Voice: The History of Canada's First Aboriginal Newspaper and Its Founder Maisie Hurley*, Hamilton Bay (C.-B.), Caitlin Press, 2016, 287 p.

³ Sherry Farrell Racette, « Tawow: Canadian Indian Cultural Magazine (1970-1981) », *Journal of Canadian Art History / Annales d'histoire de l'art Canadien*, vol. 36, 2015, n° 1, p. 53-75.

⁴ Enn Raudsepp, « Emergent Media: The Native Press in Canada » [...], p. 197; J. B. Minore et M. E. Hill, « Native Language Broadcasting: an experiment in empowerment (NNBAP: Northern Native Broadcast Access Program) », *Canadian Journal of Native Studies*, 1991, vol. 10, n° 1; Sherry Farrell Racette, « Tawow: Canadian Indian Cultural Magazine (1970-1981) » [...], p. 58, 67.

⁵ Sherry Farrell Racette, « Tawow: Canadian Indian Cultural Magazine (1970-1981) » [...], p. 54.

⁶ Scott Rutherford, « Canada's Other Red Scare. The Anicinabe Park Occupation and Indigenous Decolonization », dans Dan Berger (dir.), *The Hidden 1970s: Histories of Radicalism*, Rutgers University Press, 2010, p. 78.

⁷ Howard Ramos, « Divergent Paths: Aboriginal Mobilization in Canada, 1951-2000 », thèse de doctorat, Montréal, Université McGill, Département de sociologie, 2004, f. 52.

⁸ Le programme sera aboli en 1990. Voir J. B. Minore et M. E. Hill, « Native Language Broadcasting » [...]; Enn Raudsepp, « Communications of indigenous People », *The Canadian Encyclopedia*, 6 janvier 2014, <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/aboriginal-people-communications> (20 mai 2021).

⁹ Nous utilisons la forme « Inuit » au pluriel et « Inuk » au singulier. Cet usage peut varier selon les auteur·rices, comme dans certaines citations incluses dans le texte, où on trouve le nom « Inuits ».

¹⁰ En 1980, *Taqralik* devient *Makivik News*. Voir Nelly Duvicq, *Histoire de la littérature inuite du Nunavik*, Presses de l'Université du Québec, coll. « Droit au Pôle », 2019, p. 45-47; Frédéric Laugrand « Écrire pour prendre la parole : conscience historique, mémoires d'ainés et régimes d'historicité au Nunavut », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 26, n° 2-3, 2002, p. 91-116. <https://doi.org/10.7202/007050ar>.

¹¹ Dans son étude sur les littératures documentaires, autobiographiques et journalistiques [nonfiction], Robert Warrior (Osage) montre comment les écrits diffusés dans les périodiques ont participé au développement d'une critique autochtone qui s'adresse aux communautés autochtones. Robert Warrior, *The People and the Word. Reading Native Nonfiction*, Minneapolis, London, University of Minnesota Press, 2005, p. xvi-xvii. Voir aussi Diane Boudreau, *Histoire de la littérature amérindienne au Québec : oralité et écriture*, Montréal, L'hexagone, 1993, p. 102-103.

¹² L'usage est flottant concernant l'accord du nom et de l'adjectif « wendat ». Nous adoptons l'usage de la Nation huronne-wendat, qui, sur son site Web et dans son journal *Yakwennra*, laisse toujours invariable le nom et l'adjectif « wendat ». Notons que certains auteur·rices, comme Georges Sioui, l'accordent selon la grammaire française au féminin et au pluriel.

¹³ Enn Raudsepp, « Communications of indigenous People » [...].

¹⁴ Eleanore Marie Andatha Sioui [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story: The Realization of An Impossible Dream*, thèse de doctorat, Cincinnati (Ohio, É.-U.), Union of Experimenting Colleges and Universities, Union of Graduate School, 1988, f. 50.

¹⁵ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], f. 9, 14-15.

¹⁶ Kathryn Magee Labelle, *Daughters of Aataentsic: life stories from seven generations*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2021, p. 6.

¹⁷ Kathryn Magee Labelle, *Daughters of Aataentsic* [...], p. 6.

¹⁸ Maile Arvin, Eve Tuck et Angie Morrill, « Decolonizing Feminism: Challenging Connections between Settler Colonialism and Heteropatriarchy », *Feminist Formations*, vol. 25, n° 1, 2013, pp. 8-34. DOI: [10.1353/ff.2013.0006](https://doi.org/10.1353/ff.2013.0006).

¹⁹ Joanne, Barker, « Indigenous Feminisms », dans José Antonio Lucero, Dale Turner et Donna Lee VanCott (dir.), *The Oxford Handbook of Indigenous People's Politics*, Oxford Handbooks Online, 2015, p. 1-17, doi: [10.1093/oxfordhb/9780195386653.013.007](https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195386653.013.007). Voir

aussi Jocelyn Formsma, « My Journey to Indigenous Feminism », dans Jessica Yee (dir.), *Feminism for Real: Deconstructing the Academic Industrial Complex of Feminism*, Ottawa, Our School / Our Selves, 2011, pp. 149-152.

²⁰ Gloria, Escamel, « La lutte de la femme indienne : la libération de toute une race », *Perspectives Le Soleil*, vol. 22, n° 30, 1980, p. 2.

²¹ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], f. 1, notre traduction.

²² Georges Sioui, *Eatenonha. Native Roots of Modern Democracy*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2019, p. 8; Kathryn Magee Labelle, *Daughters of Aataentsic* [...], p. 134.

²³ Georges Sioui, *Eatenonha* [...], p. 34, 71.

²⁴ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], f. 8.

²⁵ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], f. 9.

²⁶ Andrée Roy, « Une première en Amérique. Une résidente du Village-des-Hurons docteur en philosophie amérindienne », *Le soleil*, 30 octobre 1988, p. C10.

²⁷ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], f. 10.

²⁸ Sioui complète son baccalauréat à l'Université Laval. Elle étudie ensuite dans un programme d'études supérieures en coopération internationale à l'Université d'Ottawa pour lequel elle réalise un stage en Jamaïque et à Haïti qu'elle complète en 1981. Après quelques emplois en Dominique et au Canada, elle s'inscrit à un programme de maîtrise en études internationales à l'University of Miami où elle étudie le développement social et économique de l'Amérique latine et des Caraïbes. Elle termine sa scolarité à Miami et rejoint The Union for Experimenting Colleges and Universities, à Cincinnati, pour compléter un doctorat en philosophie [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], f. 16-17.

²⁹ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], f. 12.

³⁰ Elle explique dans sa thèse que sa formation vient autant des livres que de son expérience sur le terrain. [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], 1988, f. 39.

³¹ Voir entre autres : Éléonore Sioui, « Un appel à M. Jean Chrétien », *Le Soleil*, 17 novembre 1971; « Éducation : Le droit d'être », *Recherches amérindiennes du Québec*, vol. 2, nos 4-5, 1972, « Point final », *Le Soleil*, 18 janvier 1973, p. 4; « Droit vs Loi », *Le Soleil*, 19 juin 1974, p. 4.

³² Le conseil de bande réagira devant les nombreuses récriminations de Sioui en mettant en doute sa santé mentale et sa capacité à s'occuper de ses enfants : elle sera convoquée à un rendez-vous avec un psychiatre, auquel elle refuse de se rendre par crainte de perdre la garde de ses enfants (Georges Sioui, *Eatenonha* [...], p. 8; Kathryn Magee Labelle, *Daughters of Aataentsic* [...], p. 76). Mentionnons qu'une rivalité certaine existe entre les clans Sioui et Gros-Louis dans les années 1970, et qu'elle perdurera au moins jusque dans les années 1990 (Voir entre autres : La presse canadienne, « Les États-généraux de la nation huronne-wendat soulèvent la colère des Sioui contre Gros-Louis », *La presse*, 30 octobre 1991, p. A12;.

Roger Bellefeuille, « Le projet huron débute dans le tumulte » et « Les Hurons amorcent un exercice de démocratie houleux », *Le soleil*, 30 octobre 1991, p. 1 et 10.

³³ René Sioui, fils d'Éléonore Sioui, est aussi candidat au poste de conseiller, « Élections au Village Huron. Max Gros-Louis risquerait de perdre son poste », *L'action-Québec*, 29 septembre 1972, p. 2.

³⁴ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], annexe D-0.

³⁵ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], f. 13.

³⁶ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], f. 13-14.

³⁷ Georges E. Sioui, « Les Hurons, prêts à dialoguer », *Le Soleil*, 19 août 1977, p. A4.

³⁸ Le Programme d'initiatives locales (PIL) est un programme de subvention salariale du gouvernement fédéral visant la création d'emplois. Jean-Luc Vachon, « Au Village Huron. Un centre socio-culturel des Amérindiens », *À propos*, 31 janvier 1974, p. 2; Gérard Rochette, « Des projets PIL pour \$521 000, dans Portneuf », *Le Soleil*, 31 décembre 1974, p. B3.

³⁹ Le Centre Socio Culturel Amérindien, « Éditorial. La voix des sans voix », *Kanatha*, vol. 1, n° 2, 1974, p. 3.

⁴⁰ Le Centre Socio Culturel Amérindien, « Éditorial. La voix des sans voix », *Kanatha*, vol. 1, n° 2, 1974, p. 3.

⁴¹ Jean-Luc Vachon, « Au Village Huron » [...], p. 2; [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], f. 21.

⁴² « Centre Socio-Culturel Amérindien », *Kanatha*, vol. 3, n° 1, 1976, deuxième de couverture.

⁴³ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], f. 10.

⁴⁴ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], annexe D-0.

⁴⁵ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], annexe D-0, notre traduction.

⁴⁶ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], annexe D-0.

⁴⁷ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], annexe D-0.

⁴⁸ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], annexe D-0.

⁴⁹ James E. Murphy et Sharon M. Murphy, *Let my people know: American Indian Journalism 1828-1978*, Oklahoma City, University of Oklahoma Press, 1981; Enn, Raudsepp, « Emergent Media » [...], p. 194.

⁵⁰ Enn Raudsepp, « Emergent Media: The Native Press in Canada », *Canadian Journal of Communication*, vol. 11, n° 2, 1985, p. 202. DOI :[10.22230/cjc.1985v11n2a382](https://doi.org/10.22230/cjc.1985v11n2a382).

⁵¹ *Kanatha*, vol. 1, n° 3, p. 16.

⁵² Centre socio-culturel amérindien Kondiaronk, [Mon ami], *Kanatha*, vol. 1, n° 1, février 1974, p. 3.

⁵³ Centre socio-culturel amérindien Kondiaronk, [Mon ami], *Kanatha*, vol. 1, n° 1, février 1974, p. 3.

⁵⁴ « Quelques notes biographiques », *Kanatha*, vol. 1, n° 1, février 1974, p. 4.

⁵⁵ *Kanatha*, vol. 3, n° 1, p. 22; Éléonore Sioui, « Ottawa favorise le génocide des Indiens », *Le Soleil*, mardi 19 avril 1977, p. A4.

⁵⁶ « Pour un ministère de l'Écologie », *Kanatha*, vol. 1, n° 1, février 1974, p. 5. D'autres textes non signés incluent : « De la Baie James à la Rivière Verte » (vol. 1, n° 2, mars 1974, p. 4-6); « Les Indiens au futur » (vol. 1, n° 3, avril 1974, p. 7); plusieurs poèmes d'auteur·rices inconnu·es ou non signés (vol. 1, n° 3, avril 1974, p. 11); « Charte ou code des droits de l'homme au Québec » (vol. 1, n° 3, avril 1974, p. 3); « Innocent : trente ans de prison » (vol. 1, n° 4, septembre 1974, p. 6).

⁵⁷ « Le CSC amérindien veut faire profiter la majorité des autochtones », *Le quotidien du Saguenay-Lac-St-Jean*, 31 janvier 1974, p. 10. Cet exemple illustre que le Centre représente aussi un véhicule politique pour les Sioui après leur défaite aux élections de 1972.

⁵⁸ « L'origine de la race rouge d'Amérique » (vol. 3, n° 1, 1976, p. 2-3); « Ata Soudouen - La terre ma mère » (vol. 3, n° 1, 1976, p. 12-13); « Les Indiens de la Province de Québec et le Parti Québécois » (vol. 4, n° 1, 1977, p. 16).

⁵⁹ [Je suis un chansonnier amateur], vol. 1, n° 1, p. 11-12.

⁶⁰ Vol. 4, n° 1, 1977, p. 2, 10, 36, 38.

⁶¹ Gregory Younging, *Elements of Indigenous Style: A Guide for Writing By and About Indigenous Peoples*, Edmonton, Brush Education, 2018, p. 40.

⁶² Vol. 1, n° 2, p. 12.

⁶³ Vol. 4, n° 1, 1977, p. 19-20.

⁶⁴ Vol. 1, n° 1, p. 8-9.

⁶⁵ Vol. 1, n° 1, p. 10.

⁶⁶ Vol. 1, n° 3, p. 3.

⁶⁷ « Le Centre socio-culturel amérindien du village huron », vol. 1, n° 3, p. 4.

⁶⁸ Vol. 1, n° 4, septembre 1974, p. 36-37; Vol. 3, n° 1, 1976, p. 33-34.

⁶⁹ Lyse Cartier, Monik Sioui et Michèle Vincelette, « La Thunderbird Press, une imprimerie au service des communautés indiennes », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 5, nos 4-5,

1975, p. 89. Sur le Collège Manitou, voir Emanuelle Dufour, « Du Collège Manitou de La Macaza à l'Institution Kiuna d'Odanak : la genèse des établissements postsecondaires par et pour les Premières Nations au Québec », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 70, n° 4, p. 5-33, doi: <https://doi.org/10.7202/1040572ar>.

⁷⁰ *Kanatha*, vol. 1, n° 4, septembre 1974, p. 37.

⁷¹ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], annexe D-8.

⁷² Hoople, Joanne, « Letter about Kanatha », *Kanatha*, vol. 4, n° 1, 1977, p. 45.

⁷³ « Activités et réalisations du centre », *Kanatha*, vol. 1, n° 1, p. 2.

⁷⁴ « Activités », *Kanatha*, vol. 1, n° 3, p. 4.

⁷⁵ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], p. 38, 50.

⁷⁶ Johanne Sloan, « La culture de l'imprimé en réseau », *Journal of Canadian Art History/Annales d'histoire de l'art Canadien*, vol. 36, n° 1, 2015, p. 17.

⁷⁷ Jocelyn Sioui, *Mononk Jules*, Wendake, Éditions Hannenorak, 2020, p. 115-116, 132. En plus des centaines de lettres qu'il tape à la machine à écrire et poste à travers le Canada, Jules Sioui fait imprimer à Loretteville son pamphlet *La guerre, la paix au Canada. L'envabisseur a fait mourir le patriote Louis Riel* (1944).

⁷⁸ Le Centre socio-culturel amérindien, « Éditorial. La Voix des sans voix », *Kanatha*, vol. 1, n° 2, p. 3.

⁷⁹ Centre socio-culturel amérindien Kondiaronk, [Mon ami], *Kanatha*, vol. 1, n° 1, février 1974, p. 3.

⁸⁰ Howard Adams, « Pour notre défense... s'organiser. L'élite indienne », *Kanatha*, vol. 1, n° 2, p. 9.

⁸¹ « Mouvement inuit », *Kanatha*, vol. 1 n° 2, mars 1974, p. 10.

⁸² Yako et Éléonore Sioui, « Tribune libre : Réflexion d'un Inuit d'Ivujivik » *Kanatha*, vol. 1, n° 2, mars 1974, p. 13-14.

⁸³ Marc Poirier, « Visite à la Pointe bleue », *Kanatha*, vol. 1, n° 3, avril 1974, p. 8-10.

⁸⁴ Bien que produite à Wendake par une équipe en bonne partie wendat, la revue ne comprend pas de texte en langue wendat. Dans les années 1970, le wendat est en dormance depuis quelque 70 ans, c'est-à-dire que, hormis pour certains chants, « plus personne ne l'utilisait ni même se souvenait l'avoir entendue » (Dorais, Louis-Jacques, Gisèle Maheux et Yvonne da Silveira, « Comment rallumer une langue éteinte : la revitalisation du huron-wendat », dans Sioui, Linda, Louis-Jacques Dorais, Gisèle Maheux et Yvonne da Silveira, *La revitalisation du wendat, du nyandot et de quelques autres langues autochtones*, Québec, Projet Yawenda et Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones (Université Laval), 2010, <https://www.ciera.ulaval.ca/sites/ciera.ulaval.ca/files/Yawenda%206.pdf>, p. 27). À partir des années 1990, des membres de la nation se mobilisent pour « réveiller »

le wendat. En 2007, une entreprise de revitalisation de la langue, le projet Yawenda, est lancée par divers partenaires, dont le Conseil de la nation Huronne-Wendat (p. 27-28).

⁸⁵ Le Centre socio-culturel amérindien, « Éditorial. La Voix des sans voix », *Kanatha*, vol. 1, n° 2, p. 3.

⁸⁶ On peut penser à l'Institut culturel et éducatif atikamekw-montagnais (ICEAM, puis ICEM et Institut Tshakapesh), à Thunderbird Press et aux Éditions Leméac, qui publient l'essai d'An Antane Kapesh en version bilingue innu-français en 1976.

⁸⁷ « Point de vue d'un Montagnais », *Kanatha*, vol. 1, n° 1, février 1974, p. 10; Le Centre socio-culturel amérindien, « Éditorial. La Voix des sans voix », *Kanatha*, vol. 1, n° 2, p. 3.

⁸⁸ Sherry Farrell Racette, « Tawow » [...], p. 62.

⁸⁹ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], f. 99.

⁹⁰ Raymond M. Alain, « Réflexions d'un homme du nord sur les droits des Indiens de la Baie James » *Kanatha*, vol. 1, n° 1, p. 6-8.

⁹¹ « Point de vue d'un Montagnais », *Kanatha*, vol. 1, n° 1, février 1974, p. 10.

⁹² Yako et Éléonore Sioui, « Réflexion d'un Inuit d'Ivujivik » *Kanatha*, vol. 1, n° 2, mars 1974, p. 13-14.

⁹³ Andy Moar, « Message d'un peuple de l'Âge des arcs et des flèches », *Kanatha*, vol. 1, n° 2, mars 1974, p. 15.

⁹⁴ Chief Dan George, « [Je dois attendre] », *Kanatha*, vol. 2, n° 1, 1975 p. 3; « Kanatha », vol. 2, n° 1, 1975, p.11.

⁹⁵ Jame Deer, « Chief John Lane Deer, Sioux Man of Knowledge », *Kanatha*, vol. 2, n° 1, 1975, p. 25.

⁹⁶ *Kanatha*, vol. 3, n° 1, p. 22.

⁹⁷ *Kanatha*, vol. 2, n° 1, 1975, p. 2.

⁹⁸ *Kanatha*, vol. 2, n° 1, 1975, p. 11.

⁹⁹ E. Pauline Johnson, « A cry from an indian wife », *Kanatha*, vol. 3, n° 1, 1976, p. 10.

¹⁰⁰ Skyros Bruce, « Poem », *Kanatha* vol. 1, n° 2, 1974, p.12. Le poème est tiré de *Tawow*.

¹⁰¹ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], p. 98.

¹⁰² Jeannette Armstrong, « Four decades: An anthology of Native Poetry from 1960 to 2000 », dans Jeannette Armstrong et Lally Grauer (dir.), *Native Poetry in Canada: A contemporary Anthology*, Peterborough, Broadview Press, 2001, p. xviii, citée par Sherry Farrell Racette, « Tawow » [...], p. 86.

-
- ¹⁰³ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], p. 41.
- ¹⁰⁴ Sherry Farrell Racette, « *Tawow* » [...], p. 86.
- ¹⁰⁵ Enn, Raudsepp, « Emergent Media » [...], p. 97.
- ¹⁰⁶ « Indian Rec[i]pes », *Kanatha*, vol. 1, n° 1, février 1974, p. 12.
- ¹⁰⁷ Harry Gros-Louis (père), « Méthode de trappe à l'indienne », *Kanatha*, vol. 1, n° 2, mars 1974, p. 8.
- ¹⁰⁸ « Instruments de musique indienne », *Kanatha*, vol. 1, n° 2, mars 1974, p. 11.
- ¹⁰⁹ A. Gros-Louis, « Au village Huron on fabrique toujours la raquette à neige de façon artisanale », *Kanatha*, vol. 1, n° 3, avril 1974, p. 12.
- ¹¹⁰ Absalon Gros-Louis, « Exposition d'art amérindien au Village Normand, Plac Laurier. Du 7 au 11 mai dernier », *Kanatha*, vol. 1, n° 4, septembre 1974, p. 27.
- ¹¹¹ Éléonore Sioui, « Un sport à répandre », *Kanatha*, vol. 1, n° 4, septembre 1974, p. 31.
- ¹¹² Georges Sioui, *Eatenonha* [...], p. 72.
- ¹¹³ Georges Sioui, *Eatenonha* [...], p. 72.
- ¹¹⁴ Un article de 1980, dans lequel une journaliste commente les débats houleux d'un rassemblement féministe, montre bien comment les femmes blanches militantes peinent à comprendre la position de femmes autochtones dont les revendications diffèrent des leurs (Gloria Escomel, « La lutte de la femme indienne » [...], p. 2). Sioui, qui prend part à cette rencontre, tente de sensibiliser sur les effets spécifiquement néfastes de la Loi sur les Indiens sur les femmes qui perdent alors leur statut lorsqu'elles se marient « à l'extérieur » de la communauté. Cette disposition discriminatoire a été changée avec la loi C-31 en 1985.
- ¹¹⁵ « ata Sondouen. La terre, ma mère », *Kanatha*, vol. 3, n° 1, 1976, p. 12-13.
- ¹¹⁶ « Notes », *Kanatha*, vol. 2, n° 1, 1975, p. 29.
- ¹¹⁷ [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story* [...], 1988, p. 14.
- ¹¹⁸ Enn, Raudsepp, « Emergent Media » [...], p. 197-199.
- ¹¹⁹ Sherry Farrell Racette, « *Tawow* » [...], p. 64.
- ¹²⁰ James E. Murphy et Sharon M. Murphy, *Let my people know* [...], 230 p.; Enn, Raudsepp, « Emergent Media » [...], 1985, p. 202.
- ¹²¹ Sherry Farrell Racette, « *Tawow* » [...], p. 68-69.
- ¹²² Monique Giguère, « La chamane triste. Éléonore Tecumseh Sioui reçoit l'Ordre du Canada », *Le soleil*, jeudi 31 mai 2001, p. extra 2.
-

Bibliographie

Sources

Kanatha, Centre socio-culturel amérindien, Village-Huron, vol. 1, n^{os} 1-4, 1974; vol. 2, n^o 1, 1975; vol. 3, n^o 1, 1976, vol. 4, n^o 1, 1977.

« Élections au Village Huron. Max Gros-Louis risquerait de perdre son poste », *L'action-Québec*, 29 septembre 1972, p. 2.

« Le CSC amérindien veut faire profiter la majorité des autochtones », *Le quotidien du Saguenay-Lac-St-Jean*, 31 janvier 1974, p. 10.

Roger Bellefeuille, « Le projet huron débute dans le tumulte », *Le soleil*, 30 octobre 1991, p. 1.

Roger Bellefeuille, « Les Hurons amorcent un exercice de démocratie houleux », *Le soleil*, 30 octobre 1991, p. 10.

Marcel Collard, « De la Huronie aux centres commerciaux. Caroline Dumont en a vu... », *Le Soleil*, 15 février 1974, p. 3.

Gloria Escomel, « La lutte de la femme indienne : la libération de toute une race ». *Perspectives Le Soleil*, vol. 22, n^o 30, 1980, p. 2.

Monique Giguère, « La chamane triste. Éléonore Tecumseh Sioui reçoit l'Ordre du Canada », *Le soleil*, jeudi 31 mai 2001, p. extra 2.

Richard Henault, « Mme Éléonore Sioui. Une Amérindienne publie un recueil de poèmes », *Le Soleil*, 9 novembre 1985, p. B15.

La presse canadienne, « Les États-généraux de la nation huronne-wendat soulèvent la colère des Sioui contre Gros-Louis », *La presse*, 30 octobre 1991, p. A12.

Gérard Rochette, « Des projets PIL pour \$521 000, dans Portneuf », *Le Soleil*, 31 décembre 1974, p. B3.

Andrée Roy, « Une première en Amérique. Une résidente du Village-des-Hurons docteur en philosophie amérindienne », *Le soleil*, 30 octobre 1988, p. C10.

Eleanore Marie Andatha Sioui [Éléonore Sioui], *A Huron-Wyandot Woman's Life Story: The Realization of an Impossible Dream*, thèse de doctorat, Cincinnati (Ohio, É.-U.), Union of Experimenting Colleges and Universities, Union of Graduate School, 1988, 105 f.

Éléonore Sioui, « Un appel à M. Jean Chrétien », *Le Soleil*, 17 novembre 1971.

Éléonore Sioui, « Éducation : Le droit d'être », *Recherches amérindiennes du Québec*, vol. 2, n^{os} 4-5, 1972.

Éléonore Sioui, « Point final », *Le Soleil*, 18 janvier 1973, p. 4.

Éléonore Sioui, « Droit vs Loi », *Le Soleil*, 19 juin 1974, p. 4.

Éléonore Sioui, « Ottawa favorise le génocide des Indiens », *Le Soleil*, mardi 19 avril 1977, p. A4.

Éléonore Sioui, « Territoires autonomes », *La Presse*, 17 janvier 1985, p. A7.

Éléonore Sioui, « Les droits indiens », *Le Soleil*, 30 juillet 1987, p. B4.

Georges E. Sioui, « Les Hurons, prêts à dialoguer », *Le Soleil*, 19 août 1977, p. A4.

Brigitte Trahan, « Éléonore Sioui, poétesse amérindienne. Son but : faire éclater la vérité en douceur », *Le Nouvelliste*, 5 octobre 1989, p. 4.

Jean-Luc Vachon, « Au Village Huron. Un centre socio-culturel des Amérindiens », *À propos*, 31 janvier 1974, p. 2.

Ouvrages et articles

Jeannette Armstrong, « Four decades: An anthology of Native Poetry from 1960 to 2000 », dans Jeannette Armstrong et Lally Grauer (dir.), *Native Poetry in Canada: A contemporary Anthology*, Peterborough, Broadview Press, 2001, p. xv-xx.

Maile Arvin, Eve Tuck et Angie Morrill, « Decolonizing Feminism: Challenging Connections between Settler Colonialism and Heteropatriarchy », *Feminist Formations*, vol. 25, n^o 1, 2013, p. 8-34, DOI: [10.1353/ff.2013.0006](https://doi.org/10.1353/ff.2013.0006).

Joanne Barker, « Indigenous Feminisms », dans José Antonio Lucero, Dale Turner et Donna Lee VanCott (dir.), *The Oxford Handbook of Indigenous People's Politics*, Oxford Handbooks Online, 2015, p. 1-17, DOI: [10.1093/oxfordhb/9780195386653.013.007](https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195386653.013.007).

Diane Boudreau, *Histoire de la littérature amérindienne au Québec : oralité et écriture*, Montréal, L'hexagone, 1993.

Lyse Cartier, Monik Sioui et Michèle Vincelette, « La Thunderbird Press, une imprimerie au service des communautés indiennes », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 5, n^{os} 4-5, 1975, p. 89.

Marie Clements, *Droit devant. Le pouvoir des voix autochtones*, Office national du film du Canada, documentaire musical, 1h41, 2017. https://www.onf.ca/film/droit_d

[evant/](#) (1^{er} mai 2021).

Louis-Jacques Dorais, Gisèle Maheux et Yvonne da Silveira, « Comment rallumer une langue éteinte : la revitalisation du huron-wendat », dans Sioui, Linda, Louis-Jacques Dorais, Gisèle Maheux et Yvonne da Silveira, *La revitalisation du wendat, du nyandot et de quelques autres langues autochtones*, Québec, Projet Yawenda et Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones (Université Laval), 2010, <https://www.ciera.ulaval.ca/sites/ciera.ulaval.ca/files/Yawenda%206.pdf>.

Emanuelle Dufour, « Du Collège Manitou de La Macaza à l'Institution Kiuna d'Odanak : la genèse des établissements postsecondaires par et pour les Premières Nations au Québec », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 70, n° 4, p. 5-33, 2017, DOI : <https://doi.org/10.7202/1040572ar>.

Nelly Duvicq, *Histoire de la littérature inuite du Nunavik*, Presses de l'Université du Québec, coll. « Droit au Pôle », 2019.

Jocelyn Formsma, « My Journey to Indigenous Feminism », dans Jessica Yee (dir.), *Feminism for Real: Deconstructing the Academic Industrial Complex of Feminism*, Ottawa, Our School / Our Selves, 2011, p. 149-152.

Eric Jamieson, *The Native Voice: The History of Canada's First Aboriginal Newspaper and Its Founder Maisie Hurley*, Hamilton Bay (C.-B.), Caitlin Press, 2016.

Kathryn Magee Labelle, *Daughters of Aataentsic: life stories from seven generations*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2021.

Frédéric Laugrand « Écrire pour prendre la parole : conscience historique, mémoires d'ainés et régimes d'historicité au Nunavut », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 26, n° 2-3, 2002, p. 91-116, DOI : <https://www.erudit.org/fr/revues/as/2002-v26-n2-3-as554/007050ar/>.

J. B. Minore et M. E. Hill, « Native Language Broadcasting: an experiment in empowerment (NNBAP: Northern Native Broadcast Access Program) », *Canadian Journal of Native Studies*, vol. 10, n° 1, 1991, p. 97-199.

James E. Murphy et Sharon M. Murphy, *Let my people know: American Indian Journalism 1828-1978*, Oklahoma City, University of Oklahoma Press, 1981.

Enn Raudsepp, « Communications of Indigenous People », *The Canadian Encyclopedia*, 6 janvier 2014, <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/a-boriginal-people-communications> (20 mai 2021).

Enn Raudsepp, « Emergent Media: The Native Press in Canada », *Canadian Journal of Communication*, vol. 11, n° 2, 1985, p. 193-209, DOI: [10.22230/cjc.1985v11n2a382](https://doi.org/10.22230/cjc.1985v11n2a382).

Sherry Farrell Racette, « Tawow: Canadian Indian Cultural Magazine (1970-1981) », *Journal of Canadian Art History / Annales d'histoire de l'art Canadien*, vol. 36, n° 1, 2015, p. 53-75.

Howard Ramos, « Divergent Paths: Aboriginal Mobilization in Canada, 1951-2000 », thèse de doctorat, Montréal, Université McGill, Département de sociologie, 2004, 201 f.

Scott Rutherford, « Canada's Other Red Scare. The Anicinabe Park Occupation and Indigenous Decolonization », dans Dan Berger (dir.), *The Hidden 1970s: Histories of Radicalism*, Rutgers University Press, 2010, p. 77-94.

Georges Sioui, *Eatenonba. Native Roots of Modern Democracy*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2019.

Jocelyn Sioui, *Mononk Jules*, Wendake, Éditions Hannenorak, 2020.

Johanne Sloan, « La culture de l'imprimé en réseau », *Journal of Canadian Art History / Annales d'histoire de l'art Canadien*, vol. 36, n° 1, 2015, p. 9-27.

Robert Warrior, *The People and the Word. Reading Native Nonfiction*, Minneapolis, London, University of Minnesota Press, 2005.

Gregory Younging, *Elements of Indigenous Style: A Guide for Writing By and About Indigenous Peoples*, Edmonton, Brush Education, 2018.