

« Plains of Promise » ? Aux frontières de l'identité aborigène

Cécile Fouache, Université de Rouen

L'expression « plains of promise », qui donne son titre au premier roman d'Alexis Wright, écrivaine aborigène et activiste appartenant au peuple Waanyi du sud du golfe de Carpentaria, désigne également une portion bien précise du territoire australien. Expression à consonance religieuse, qui évoque la terre promise, elle renvoie aux grandes espérances des explorateurs du Nord de l'Australie et traduit une vision d'un monde nouveau plein de promesses, qui seront déçues, certes, mais qui restent profondément ancrées dans la représentation du paysage. Ces « plains of promise » renvoient symboliquement à l'idée de frontière au sens américain du terme. Comment comprendre alors le roman d'Alexis Wright, dont les personnages se situent aux frontières de l'identité aborigène ? Comment cette vision passée du nouveau monde traduit-elle la perception du monde présent, en particulier le monde des aborigènes et leur relation avec les fantômes du passé ? Telles sont les questions auxquelles nous allons tenter d'apporter des réponses.

On doit l'expression « plains of promise » au jeune officier de marine commandant le navire Beagle, John Lort Stokes qui, le 7 juillet 1841, nomme ainsi les vastes plaines herbacées de la savane qu'il découvre après avoir remonté ce qu'il appellera l'Albert River en quête d'eau douce. Il décrit ainsi son périple :

Following up a short woody valley, and reaching the summit of the level [...] a vast, boundless plain lay before us, here and there dotted with woodland isles [...]. The river could be traced to the southwards by a waving green line of trees [...]. All was lonely and still, and yet even in these deserted plains, equally wanting in the redundance of animal as in the luxuriance of vegetable life I could discover the rudiments of future prosperity and ample justification of the name which I had bestowed upon them « the Plains of Promise ». (Burke Shire Council)

Dans un premier temps, les espoirs d'installation seront déçus par les conditions climatiques (cyclones, raz-de-marée et inondations) et par des conditions de vie rendues difficiles par l'isolement et la maladie (« Gulf fever ») qui décimera une bonne partie des membres des expéditions qui seront menées ultérieurement dans cette région du Nord-Ouest du Queensland. Dans l'*Australia Illustrated* de 1873 on lit :

Nor is it to the west alone that the riches of the land are confined [...] as soon as rivers flowing to the Gulf are crossed; other broader, longer and still richer plains are entered upon. Away over to the Flinders vast plains extend [...] and [...] away beyond this undeveloped land lie the Plains of Promise.

Nous reviendrons tout d'abord sur la signification à donner à cette « étiquette » riche en connotations religieuses, reflet d'une perception de l'espace à une époque donnée, mais aussi titre du roman d'Alexis Wright qui explique qu'elle voulait écrire un roman situé dans ce « Gulf Country », berceau de sa famille (elle est originaire de Cloncurry), afin d'attirer l'attention sur l'une des parties les plus isolées et les plus oubliées du pays.

L'expression « plains of promise » n'est pas sans évoquer la « terre promise » par Dieu aux descendants d'Abraham, au peuple juif, après lui avoir imposé une errance de quarante ans pour son impiété. La terre promise est à la fois une terre à conquérir et à posséder ; une terre désirable car « flowing with milk and honey » (Exode 3 : 8) ; et une terre pour laquelle on se bat. En d'autres termes plus contemporains, c'est une terre à coloniser. Le rapprochement entre le processus de colonisation et la conquête de la terre promise a conduit certains analystes à comparer, voire à assimiler, le sort des Aborigènes d'Australie à celui des juifs pendant l'Holocauste et les réserves et les missions à des camps de concentration. Tel n'est pas notre propos, mais nous retiendrons de l'expression son reflet des aspirations d'un individu et du peuple qu'il représente à la conquête de territoires riches de potentiels et dont les perspectives offertes, les « promesses », sont les « rudiments of future prosperity » dont parlait déjà l'officier Stokes. La connotation religieuse renvoie à la mission divine dont se sent parfois investi le colonisateur.

Alexis Wright quant à elle fournit une explication très synthétique à l'expression qui pour elle renvoie simplement à « what the Gulf country used to be called by the first white men who went there looking for new grazing land. Pastoralists spoke with great expectations of 'plains of promise' and now it's the turn of the mining industry. » Elle aurait pu ajouter l'industrie touristique qui utilise abondamment l'expression, associée aux traces de l'expédition Burke et Wills, pour attirer le chaland. Alexis Wright complète son explication par la question qui dérange et qui place son roman sur un plan résolument historique et socio-politique : « but the traditional people are still here and what benefit do they reap from the 'promise'? » Le roman fournit une réponse ambivalente à cette question en exploitant la symbolique des plaines en termes identitaires.

Le roman se compose de quatre parties très inégales. La première partie est de loin la plus longue (160 pages pour onze chapitres) et est intitulée « The Timekeeper's Shadow ». « The timekeeper » est le surnom donné à la petite Ivy Andrews Koonundi, une petite « half-caste » dont la mère se suicide au début du roman en s'immolant par le feu après que sa fille lui a été enlevée par la force selon les pratiques en vigueur à l'époque (l'action se passe dans les années 1950) pour être placée à la mission St Dominic, avec pour objectif avoué de « blanchir son âme ». Elle subit ensuite les ardeurs du « protecteur » local des Aborigènes, le révérend Errol « fat Jipp » qui, une fois qu'elle se retrouve enceinte de ses œuvres, la marie de force à un « full-blood » violent et peu fidèle, Elliott « The Traveller », celui-même qui avait été chargé par les Anciens d'enquêter au pays de la mère d'Ivy sur la vague de morts suspectes ayant suivi son suicide. Le mariage se termine mal. La fille d'Ivy lui est enlevée dès la naissance pour être adoptée, elle ne la connaîtra jamais, et Ivy est envoyée au Sycamore Heights Mental Health and Research Institute où, après vingt ans passés dans cette institution, elle suit une thérapie par la danse du ventre dont les résultats dépassent les espérances des autorités, avant d'être enfin libérée et livrée à elle-même. Ces épisodes font l'objet de la deuxième partie, « Glimpses of Distant Hills », qu'il faut comprendre comme « glimpses of a distant past », ces aperçus étant des fragments de la mémoire d'Ivy qui surgissent ponctuellement à l'intérieur d'une stupeur médicamenteuse générale. Les deux dernières parties, beaucoup plus courtes, sont consacrées à Mary, la fille d'Ivy, que nous retrouvons l'année du Bicentenaire. Après la mort de ses parents adoptifs, elle découvre ses

origines aborigènes et n'a de cesse d'en apprendre davantage : « she wants to be Aboriginal ». Elle se fait d'abord embaucher par la Coalition of Aboriginal Governments, sise « Victory Lane », titre de la troisième partie, espérant trouver une réponse à ses interrogations identitaires, réponse qu'elle ira chercher, mais en vain, avec sa fille Jessie à la Mission St Dominic dans la quatrième partie intitulée « Plains of Papery Grass ». La référence aux plaines est associée à un retour aux sources, aux origines d'une identité qui restera floue pour elle tant qu'elle n'aura pas vraiment identifié et retrouvé sa mère. L'expression du titre est donc le reflet d'une perception de l'espace en termes d'identité.

Le processus qui consiste à donner un nom à un territoire est tout autant porteur de signification que le nom de baptême lui-même car ce processus participe du processus d'appropriation de l'espace indissociablement lié au processus colonial. Nommer, c'est posséder ce que l'on a nommé. Dans le cas qui nous occupe, donner un nom revient à transposer une vision judéo-chrétienne du monde sur ce monde nouveau mais qui n'est pas si neuf que le pensaient les premiers colons : il s'agit d'une terre qui, n'en déplaise à la doctrine de la *terra nullius*, est occupée par des gens à qui cette vision est totalement étrangère et à laquelle ils finissent par devenir hostiles car elle engendre une politique d'exclusion et d'élimination, notamment culturelle et identitaire. Le processus de nomination est donc un processus palimpsestique qui aboutit à l'effacement par recouvrement de l'identité originelle. C'est ce que soulignent bien Kate Darian-Smith et Paula Hamilton (citées par Sheila Whittick dans son article consacré à *My Place* de Sally Morgan paru dans la revue *Commonwealth*) : « Naming [...] was an act of erasure : both a deliberate non-recognition and a deletion of the existing Aboriginal history and inscription of the land. » Il s'agit bien de réécrire le territoire, d'y inscrire une identité qui vient en recouvrir une autre dans les couches successives de l'histoire. C'est en effet la question de l'identité aborigène qui est au cœur des interrogations du roman d'Alexis Wright, comme dans la plupart de la littérature aborigène, comme le souligne Adam Shoemaker dans l'ouvrage qu'il lui consacre, *Black Words White Page* : « Aboriginal literature deals above all with identity—with that complex of attitudes, beliefs and mores which constitute Aboriginality. » Dans *Plains of Promise*, la question se pose principalement au travers de la lignée de personnages principaux féminins, Ivy, Mary, dans une moindre mesure la mère d'Ivy, dont on ne connaît pas le nom, et la fille de Mary, Jessie, qui a quatre ans à la fin du roman.

Des femmes aux frontières de l'identité aborigène

On retrouve ce même processus palimpsestique lorsqu'il s'agira de donner un nom aux personnages principaux.

L'exemple le plus caractéristique est celui d'Ivy, qui nous est présentée tout d'abord sous ses deux noms accolés, son nom aborigène et son nom chrétien, son nom d'être « civilisé » :

Ivy 'Koopundi' Andrews, aged about seven, had just acquired the name Andrews: Andrews, Dominic, Patric, Chapel, Mission—all good Christian surnames given by the missionaries for civilised living. 'Koopundi' and the like would be endured with slight tolerance as long as they did not expect to use such names when they left to live in the civilised world. (5)

Ces deux noms seront ensuite utilisés alternativement selon le contexte : pour Elliott, l'enquêteur missionné par les Anciens, elle est Ivy Koopundi (77) ; pour l'hôpital psychiatrique où elle passe vingt ans de sa vie, elle est Ivy Andrews (166) ; pour l'auteur dont la voix se fait entendre lorsqu'on lit qu'Ivy est « a latter-day Joan of Arc or Florence Nightingale » à cause du rôle qu'elle a joué inconsciemment dans « the toppling of mission control over so many Aboriginal lives » (180), elle est Ivy Koopundi. Mais à chaque fois qu'elle est rejetée à la fois par les blancs et par les aborigènes (comme lors de son mariage avec Elliott dont elle ne prend jamais le nom), qu'elle s'isole en vivant comme une sauvageonne en marge des campements aborigènes, eux-mêmes en marge des « settlements » blancs, elle perd tout patronyme, emblème de son statut de « half-caste » et source de tous ses ennuis pour devenir simplement « Ivy ». À la fin du roman, elle plonge dans l'anonymat et dans l'inexistence totale pour devenir « a mad witch with long hair » (297), ce qui empêche la reconnaissance mutuelle avec sa fille. L'utilisation du processus de nomination fait d'elle une icône de la cause aborigène, tout en étant emblématique de la politique d'assimilation des « half-castes ».

Les différents noms qui sont successivement attribués à sa fille Mary témoignent quant à eux de la réappropriation progressive de son identité aborigène. À sa naissance, elle est dotée du nom de sa mère, Mary Koonundi, mais son père biologique, blanc, le missionnaire protecteur des aborigènes la place dans une famille adoptive et elle disparaît du récit jusqu'à l'âge adulte où on nous la présente d'abord par son seul prénom puis sous le nom de Mary Nelson (207), qui est remplacé plus loin par celui de Mary Doolan, soit le nom du père aborigène de sa fille avec lequel elle a une liaison mouvementée. Mary est un produit de ce qu'on appelait l'« inbreeding », « an interbreed », « worst of both kinds, white and black » (63), comme sa mère qui passe sa vie à chercher à comprendre qui elle est et à trouver sa place dans ce monde polarisé noir/blanc : « dazed and shocked, [Ivy] tries to put the puzzle of her life together. She has no power. » (56) On trouve la même interrogation chez Mary : « all traces of her past had been removed. [...] She wanted to find out who she really was. For the first time she understood why she had felt different all her life. » (56) Elle pense que son travail pour la Coalition of Aboriginal Governments va l'aider dans son entreprise, ce qui est le cas, mais pas comme elle s'y attendait. Son retour à la mission St Dominic fait resurgir les fantômes d'un passé dramatique et malheureux que les Anciens toujours présents ne veulent pas déterrer : « Nobody wanted to have the past foisted upon them. The memories were too sad. » (277) « History was history. » (282) Elle doit donc affronter l'hostilité de ces Anciens témoins de son passé qui refusent de lui accorder cette identité aborigène en laquelle elle croit et qu'elle était venue chercher : « She had no family strength to back her in the life she had chosen for herself. She perceived a denial by Aboriginal people—to accept her Aboriginality. » (240) Or dans la culture aborigène, outre la filiation par le sang, la reconnaissance par la tribu est l'une des conditions nécessaires à l'appartenance identitaire aborigène, la troisième condition étant la volonté manifeste de défendre la cause des Aborigènes. En conséquence, au terme de cette quête, comme on lui refuse le « kinship status », « [Mary] was unable to create within herself a sense of belonging or to feel that she was related to any of the families ». Comme sa mère, Mary se retrouve aux frontières, à la marge de l'identité aborigène.

La structure binaire du roman, articulé autour des deux personnages féminins, la mère et la fille, permet de mettre en relation passé et présent dans un continuum temporel où l'histoire semble se répéter. On trouve en effet de très nombreux parallèles et échos entre la mère et la fille. Par exemple, à trente ans d'intervalle, les deux femmes se trouvent affublées du même surnom, « the timekeeper », elles sont toutes deux les gardiennes du temps, à la fois du temps qui passe et du temps vécu, de la mémoire. On trouve également des similitudes frappantes entre les deux femmes au regard de l'expérience de la maternité et de la vie conjugale. Toutes deux sont abandonnées par leur mari/partenaire sexuel et/ou père de leur enfant ; toutes deux ont une fin de grossesse difficile qu'elles vivent seules et en marge de la société ; enfin, toutes deux ont un accouchement pénible au cours duquel elles ont l'impression que leur enfant est mort. Cette impression est peut-être suggérée inconsciemment par la volonté de ne pas faire se reproduire par leur descendance la situation d'exclusion et d'aliénation qu'elles vivent. Seul le personnage de Jessie apporte peut-être une vision d'espoir par la jeunesse et la vie qu'elle incarne, qui rompt avec la chaîne de malheurs qu'ont connue ses arrière-grand-mère, grand-mère et mère. Mais en même temps la fin du roman voit la rupture totale avec ses origines aborigènes, peut-être symbolisée par l'assèchement du grand lac : « the great lake dried up and is no more. » (304) Cela semble sous-entendre que si la race elle-même ne disparaît pas, sa culture, son identité, restent menacées.

Les plaines à la frontière entre deux visions du monde

Les « plains of promise » présentent en outre une vision du contact entre blancs et aborigènes et du monde post-contact qui se situe à la frontière de deux croyances.

Le conflit territorial engendré par l'appropriation par l'homme blanc d'un territoire considéré comme sacré par ceux qui l'occupaient se transforme en conflit des croyances lorsque des visions du monde contradictoires, des « lois » incompatibles s'opposent. Ce conflit est matérialisé dans le roman par l'espace que représente la mission. Chez Alexis Wright, la mission porte un nom fictif, St Dominic's, qui renvoie cependant à une réalité historique de cette région du Nord du Queensland. Il s'agit d'un lieu de confinement des Aborigènes qui posent des problèmes aux autorités, en particulier les « mixed-blood » ou « half-castes » qu'il s'agit à la fois de christianiser et de « save from their own kind » selon la politique d'assimilation et d'enlèvement des enfants (« forcible removal ») qui lutte contre l'« inbreeding » dont on nous dit qu'il ne peut engendrer que « the worst of both sides of the fence. » Car il y a bien une clôture, une barrière (« fence »), au moins métaphorique entre les deux univers, une frontière matérialisée à l'intérieur même de l'espace de la mission par un no man's land : « the open flat between the Mission's white area and dormitories and the village of the black inmates » (113).

La présence de l'homme blanc est vécue comme une intrusion et comme une violation d'un espace sacré, violation qui sape les forces vitales de la communauté aborigène. Cette violation est incarnée par l'arbre sur l'image duquel s'ouvre le roman. Cet arbre, un poinciana, est le produit et dernier survivant de graines apportées là par le tout premier missionnaire trois générations auparavant. La croissance de cet « arbre de Dieu » n'est pas affectée par la misère environnante et les Aborigènes voient en lui un symbole de leur oppression :

The Aboriginal inmates thought the tree should not have been allowed to grow there on their ancestral country. It was wrong. Their spiritual ancestors grew more and more disturbed by the thirsty, greedy, foreign tree intruding into the bowels of their world. (4)

L'arbre se nourrit littéralement de leur corps et de leur sang, comme l'indiquent les métaphores corporelles et anthropomorphiques.

La mission en tant qu'espace religieux est le lieu où deux croyances s'opposent dans « a war of the mind » et parfois se mélangent dans un curieux syncrétisme. Ainsi, selon le prédicateur aborigène Jimbo Delainy, Jésus viendrait du Temps du Rêve : « He told them God made heaven and earth and all the people. He made the trees and animals. God was really someone. He was even from the Dreamtime, if you thought of it. It was the biggest story. » (66) Les Aborigènes s'accommodent donc de ces deux croyances, « secretly, partaking in their own rituals but looking as though they were converts to Christendom, [...] hedging their bets both ways. » (18) Cette dualité ou duplicité leur permet de prendre en charge leur destin et de maintenir l'intégrité de leur identité « regardless of the white man enforcing his way of doing things » (41). Malgré les tentatives d'assimilation dont on nous montre l'échec relatif, « the real law of the mission was preserved in spite of white domination and attempts to destroy it, and to understand what really happens under their white missionary eyes. » (8-9) La répétition de « real » et « really » souligne le décalage entre les deux peuples et le degré d'incompréhension de la culture aborigène dont fait preuve l'homme blanc. Ce qu'Alexis Wright met finalement en avant, c'est l'affirmation de la permanence des valeurs aborigènes liées à la terre et la préservation des coutumes malgré tout. C'est dans cette permanence que réside l'espoir promis dans le titre du roman :

The white people wanted everyone to become white, to think white. Skin and all. [...] Yet no one could change the law. [...] In spite of the foreign burrs and stinging nettles along the riverbanks—nothing foreign could change the essence of the land. No white man had that power. (74-5)

Cette déclaration contredit l'idéologie de la race mourante en vigueur au début du vingtième siècle, idéologie qui était à l'origine de la politique d'assimilation.

Dans une allocution intitulée « Breaking Taboos », Alexis Wright s'explique sur ses intentions en tant que romancière :

What I try to do in my writing is make some sense of our world, the stupidity of it, the despair of it, and create a record of it. In *Plains of Promise* I was concerned with what happens when you cannot crawl out of the pile at the bottom of the barrel. What happens when you are an outcast in mainstream society because you are black, and you have become, for some reason or another, stigmatised, and outcast in your own society? (Wright, « Breaking Taboos »)

C'est effectivement ce qui arrive à Ivy au sens propre, elle qui doit d'abord supporter le poids du gros Errol et qui ne peut s'en dégager lorsqu'il abuse d'elle, puis au sens figuré, lorsque les Anciens lui font porter tout le poids de la culpabilité et du mal lié au suicide de sa mère. Wright demande : « How do you cope? » La réponse est : c'est impossible. Mais ce sont les générations futures, en la personne de Jessie, qui apportent espoir et rédemption.

Le roman d'Alexis Wright est donc ce qu'on pourrait appeler un roman engagé, comme le sont la plupart des romans par des écrivains aborigènes, qui dénonce par la fiction une politique de promesses non tenues envers ceux que les Australiens appellent avec mépris « People like you ». Cette expression est reprise deux fois dans le roman, pour indiquer l'infériorité des Aborigènes, et elle avait servi de titre provisoire au roman, ce qui lui donnait une orientation bien différente du titre définitif. Dans la même allocution, Alexis Wright cite l'écrivain Carlos Fuentes qui disait qu'au Mexique, « all times are living, all pasts are present », et elle commente en disant : « I think the same applies to Aboriginal people and our traditions. At the same time etched in our memories is the history of our 200-year relationship with Australian governments and the state of cross-cultural relationships here today. » La poétesse aborigène Oodgeroo Noonuccal écrit aussi :

« Let no one say the past is dead.
The past is all about us and within. » (« The Past », *My People*)

La reprise de l'expression « plains of promise » est une bonne illustration des visions passée et présente d'un monde nouveau : la vision passée d'un monde nouveau prometteur (celle que formulait l'inventeur de l'expression) et la vision présente du passé, d'un passé qui écrit le présent autour de ses promesses non tenues, un présent qui écrit aussi un avenir peut-être plus prometteur. Ces deux visions se rejoignent aux frontières de l'identité aborigène.

Sources :

Burke Shire Council, The Morning Glory Site. « A History of Burketown and Surrounding Districts. The Plains of Promise. »
http://www.burkeshirecouncil.com/plains_of_promise.htm

Collingwood-Whittick, Sheila. « Sally Morgan's *My Place* : Exposing the (Ab)original 'Text' Behind Whitefellas' History ». *Palimpsests, Commonwealth* 25.1 : 41.

Nunaccal, Oodgeroo. « The Past », in *My People : a Kath Walker Collection* (1970).

Shoemaker, Adam. *Black Words White Page : Aboriginal Literature 1929-1988*. Brisbane : University of Queensland Press, 1989. Consulté sur http://epress.anu.edu.au/bwwp/mobile_devices/index.html (version révisée 2004).

Wright, Alexis. « Breaking Taboos ». Alexis Wright at the Tasmanian Readers' and Writers' Festival, September 1998. *Australian Humanities Review* (September 1998).
<http://www.lib.latrobe.edu.au/AHR/Archive/Issue-September-1998/wright.html>

Wright, Alexis. *Plains of Promise*. Brisbane : University of Queensland Press, 1997.