

Étrange familiarité du Windigo
Windigo's strange familiarity
Extraña familiaridad del Windigo
Estranha familiaridade do Windigo

Gilles Bibeau

Volume 32, Number 2, Fall 2007

Mosaïques de recherche (1) et Windigo II (2)

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/017809ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/017809ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Revue Santé mentale au Québec

ISSN

0383-6320 (print)

1708-3923 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Bibeau, G. (2007). Étrange familiarité du Windigo. *Santé mentale au Québec*, 32(2), 239–249. <https://doi.org/10.7202/017809ar>

Article abstract

The Windigo belongs to the mythology of the Algonquian people, who represent this giant creature as a seductive woman whose heart is made of ice. It is also how the first European explorers of the boreal forest represented the spirit of the North, which lured lost men in the white vastness, while at the same time leading them to madness. In the literature on transcultural psychiatry, the Windigo psychosis has classically been presented as a "culture-bound syndrome" specific to the sub-Arctic populations of Canada. Among the symptoms of those affected is the conviction that they are possessed by the Windigo spirit, the fear that they are going to be devoured or transformed into a "spirit of the cold" to wander forever in the lonely "North," and the compulsive desire to eat human flesh. All of these symptoms are evoked in the songs that aboriginal shamans have invented in honor of Windigo. The author examines how English-Canadian novelists (notably, Margaret Atwood) have made Windigo a symbol of Canadian identity.



Étrange familiarité du Windigo

Gilles Bibeau*

*Windigo est une longue ombre
sur la neige de plus de 25 pieds de haut.
Windigo était hier un homme
dans lequel l'hiver est entré.
Son cœur est désormais fait
d'une glace dure.
Il vit dans une forêt
d'arbres chétifs.
Chant d'un chamane algonquin*

Le Windigo appartient à la mythologie des peuples Algonquins qui se représentent cette créature géante sous les traits d'une femme séductrice dont le cœur est fait de glace. C'est aussi de cette façon que les premiers voyageurs européens des terres boréales se sont représentés l'esprit du « Nord » qui séduisait les hommes perdus dans l'immensité blanche en même temps qu'il les précipitait dans la folie. Dans les travaux de psychiatrie transculturelle, le Windigo a été classiquement présenté comme un culture-bound syndrome spécifique aux populations sub-arctiques du Canada. Parmi les symptômes signalés, on retrouve la conviction chez la personne d'être possédée par l'esprit Windigo, la crainte d'être dévorée ou d'être transformée en un « esprit du froid » et d'errer à jamais dans les solitudes du « nord » ainsi que le désir compulsif de manger de la chair humaine. Tous ces symptômes sont évoqués dans les chants que les shamans amérindiens ont inventé en l'honneur de Windigo. L'auteur montre que les romanciers anglo-canadiens (notamment Margaret Atwood) ont fait du Windigo un symbole pour penser l'identité canadienne.

Si le « Nord » séduit les hommes et les précipite souvent dans la folie, c'est qu'il est peut-être habité, a-t-on pensé dès le XVII^e siècle, par d'étonnantes créatures, par les esprits des grands froids et des grands vents, par des puissances surnaturelles. Les premiers voyageurs des terres boréales et subarctiques se représentèrent volontiers ces créatures sous la forme de femmes d'une grande beauté mais dont le cœur était tout entier fait de glace. Le Wendigo de la mythologie des peuples Algonquins est décrit, par Margaret Atwood, comme « a giant spirit-

* Professeur, Département d'anthropologie, Université de Montréal.

creature with a heart and sometimes an entire body of ice, and prodigious strength; and that can travel as fast as the wind» (1995, p. 66). La peur de tous les voyageurs nordique était double : d'un côté, la crainte d'être dévoré par le Wendigo ; de l'autre, la peur d'être transformé en un « esprit du froid » et d'errer à jamais dans les solitudes du « nord ».

Les anthropologues et autres chercheurs admettent ne pas très bien savoir ce que représente au juste le personnage du Wendigo qui est au cœur de la mythologie algonquine : peut-être personnifie-t-il, disent-ils, l'hiver, la faim, la déroute et la folie, ce qui rendrait compréhensible le fait que les shamans des nations amérindiennes aient inventé des chants en son honneur. Dans les premiers travaux de psychiatrie culturelle, le Wendigo a été classiquement présenté comme un « culture-bound syndrome » : on en faisait un type de folie spécifique qu'on disait retrouver principalement dans les populations habitant les régions sub-arctiques du nord du Canada. Parmi les symptômes signalés, on retrouvait la conviction chez la personne d'être possédée par l'esprit du Wendigo, une possession qui entraînait le désir compulsif de manger de la chair humaine. Dans son récent ouvrage (2004), l'anthropologue James Waldram démontre qu'une telle interprétation ne correspond que d'une manière fort imparfaite aux représentations que les peuples Algonquins se faisaient du Wendigo.

Il est certain que les représentations populaires de la folie se sont de fait mêlées, chez les pionniers canadiens, à celles des Amérindiens : « White people and Native people have been interacting in the North, and cross-pollinating one another's inner landscapes, for hundreds of years now, and the concepts of getting « bushed » and « going Wendigo » can overlap in interesting ways. [...] In such hybrids the Wendigo tends to suggest a split-off element of the protagonist's psyche » (Atwood, 1995, p. 81). Le Wendigo semble avoir été comprise comme une sorte de folie nordique qui convenait parfaitement à ces hommes et à ces femmes qui avaient pris le risque d'affronter les grands espaces de l'Amérique et qui s'y étaient souvent perdus. Sans doute les disparitions dans le passage du Nord-Ouest des grands explorateurs que furent Martin Frobisher, Henry Hudson et John Franklin, et les incroyables aventures des voyageurs de la Compagnie de la Baie d'Hudson, ont-ils profondément marqué l'imaginaire des Anglo-Canadiens et contribué à mettre en place une véritable « mystique du Nord » dans les représentations que les Anglo-canadiens se font, aujourd'hui encore, des régions nordiques du Canada.

On en trouve la preuve la plus éclatante dans le fait que le personnage du Wendigo et tout l'imaginaire qui lui est associé n'ont

jamais cessé de hanter les grands romanciers canadiens-anglais. Les œuvres de Margaret Atwood, Rudy Wiebe, Robert Kroetsch, Mordecai Richler et de bien d'autres sont en effet profondément imprégnées de la thématique de l'appel du Nord, de l'errance dans l'immensité des déserts nordiques et de la descente lente dans la folie. Chez tous ces écrivains anglo-Canadiens, le scénario mettant en scène le Wendigo est assez semblable à ce qu'écrit Margaret Atwood dans *Strange Things* : « if you go Wendigo, you may end by losing your human mind and personality and destroying your own family members, or those you love most », écrit Atwood (1995, p. 67). Cette femme au « cœur de glace » dévore les siens, ses frères, son père, ses amis ou ses proches, en même temps qu'elle les fait basculer dans la folie ; le plus souvent cependant, la victime semble être un homme puissant qui a perdu son combat face à une nature toute-puissante qui le séduit en même temps qu'elle le rend fou. Cet homme perdu est transformé, par l'esprit Wendigo, en un animal, en un monstre, en une espèce de Loup-Garou. À l'analogie animale, certains écrivains anglo-Canadiens ont substitué l'analogie de l'indomptable nature en écrivant, par exemple, de la personne touchée par le Wendigo que « l'hiver a pénétré son cœur, que le vent du nord court dans toutes ses veines et que la glace l'immobilise tout entier ».

Pour bien comprendre cette étrange symptomatologie qui est sans doute empruntée aux mythes des peuples Inuit et amérindiens (des Algonquins particulièrement), il nous faut retourner aux récits de voyage des explorateurs des mers de l'Arctique et de l'immensité des terres canadiennes.

Le roman *Surfacing* de Atwood

Dans *Surfacing* (1979), une femme d'âge moyen en pleine crise existentielle s'engage dans une quête irrépressible du père qui la fait basculer dans la folie lorsqu'elle réalise son incapacité à s'ancrer solidement dans une origine significative et dans un espace territorial qui lui appartiennent vraiment. Le *Surfacing* de Atwood entraîne les lecteurs, par-delà la quête du père, dans la profondeur de la préhistoire américaine que l'auteure restitue à travers la figure de l'Amérindien algonkin, à travers aussi l'esprit des chamanes, et des esprits de la nature qui ont sans doute entraîné dans la mort le père de la narratrice.

À l'image des mythes, les fictions romanesques disent sans doute la vérité plus souvent que l'histoire elle-même. Ainsi dans le *Surfacing* d'Atwood, une femme d'âge moyen retourne sur le lieu de son enfance, dans la cabane de bois rond que son père a construite quelque part dans une forêt de la Gatineau, au Québec, sur une petite île au cœur d'un lac

lointain et solitaire. Elle se retrouve là-bas, à la recherche de son père disparu que l'on dit mort. De nombreuses lectures ont été proposées de ce roman : certains y lisent l'expression passionnée de la grande épopée canadienne, de ce pays fait d'explorateurs qui ont arpenté ce vaste territoire et qui ont permis l'exploitation de ses ressources (le fait que le père de la narratrice ait été un arpenteur-géomètre semble légitimer cette interprétation « canadienaisante ») ; d'autres y voient décrite au contraire la tragédie de l'identité canadienne, à travers l'histoire de ce père anglophone qui se perd dans les forêts du Québec et de la folie de la narratrice, sa fille née à Ottawa, en ce lieu d'indifférenciation des cultures anglophone et francophone ; d'autres lisent plutôt le roman comme une allégorie de la famille occidentale moderne dans laquelle la figure paternelle semble s'être éclipsée ; des analystes féministes préfèrent découvrir dans cette fiction la description de la profonde crise existentielle d'une femme d'âge moyen qui se réfugie dans la forêt au lendemain d'échecs amoureux ; enfin, certains analystes en font un roman écologique qui oppose la vitalité de la nature à la société technique. La lecture que je propose s'ancre dans une lecture amérindienne de cette œuvre.

Surfacing peut en effet être lu, je crois, comme le roman de nos origines en tant que peuple immigré sur les terres amérindiennes, lesquelles posent constamment le problème de la légitimité d'habiter le pays où nous vivons ; l'auteur soulève aussi dans son roman la question de l'autochtonie à partir de la figure de l'Amérindien. Après avoir cherché en vain son père le long des lacs et au-delà des portages, la narratrice a pensé que celui-ci avait sans doute été pris d'une crise de folie, de cette folie qui s'empare de ceux qui vivent trop longtemps seuls dans les bois, qu'il avait sans doute marché vers le nord du nord, qu'il avait erré après s'être perdu et qu'il était vraisemblablement mort au bout de ses forces. Progressivement la narratrice est cependant amenée à changer d'idée : les dessins étranges qu'elle avait d'abord attribués à l'esprit dérangé de son père (« Hands and antlered figures, always with numbers scrawled in the corner, a half-moon with four sticks coming out of it » ; « the body was long, a snake or a fish ; it had four limbs or arms and a tail and on the head were two branched horns », p. 109) prennent en effet une autre signification lorsqu'elle découvre la correspondance que son père avait entretenue avec un archéologue spécialiste des peintures rupestres. Les dessins bizarres n'étaient sans doute rien d'autre, pensa-t-elle, que des reproductions de pictogrammes amérindiens, de ces signes que les peuples autochtones ont laissés sur les rochers et à la découverte desquels son père semblait s'être engagé avant de disparaître mystérieusement. Son père n'était donc pas fou.

Les emplacements des peintures rupestres catalogués par son père avaient été marqués d'un « x » sur les cartes qu'il avait laissées dans son camp, invitant en quelque sorte sa fille à le suivre dans cette quête d'un autre univers de sens, celui des premiers habitants des terres américaines. « The Indians did not own salvation, écrit Atwood, but they had once known where it lived and their signs marked the sacred places, the places you could learn the truth » (p. 155). À son tour, la narratrice veut découvrir ces lieux où se cache la vérité amérindienne, souhaitant de plus en plus entrer en contact avec le pouvoir concentré dans ces signes puissants et désirant accéder, éventuellement, pour elle-même à la « vision ». Lorsqu'elle arrive au rocher sur lequel les pictogrammes indiens ont été peints, là en profondeur sous la ligne de l'eau, elle plonge dans le lac ; au lieu de dessins rupestres elle découvre que tout le lac est contaminé par la mort, celle des Indiens disparus, celle de son père, celle de son propre enfant dont elle vient d'avorter. « It was there, écrit la narratrice, but it wasn't a painting, it wasn't on the rock. It was below me, drifting towards me from the furthest level where there was no life, a dark oval trailing limbs. It was blurred but it had eyes, they were open, it was something I knew about, a dead thing, it was dead » (p. 152). Tout s'enroule dans sa tête en forme de chaos informe : la mort de son père et celle du fœtus dont elle s'est délivrée ; la disparition des Indiens, de leurs signes de puissance et sa violation de leurs lieux sacrés ; le passé lointain et l'aujourd'hui ; elle et tous les autres.

Cette première vision constitue pour la narratrice le début d'une quête chamanique et d'une rencontre traumatisante avec les esprits de la nature qui lui transmettent une partie de leur pouvoir tout en l'entraînant dans un voyage qui la conduira au bout d'elle-même. « I sensed the power in my hands and running along my arms » (p. 167) ; « The gods, their likeness : to see them in their true shape is fatal while you are human ; but after the transformation, they could be reached. First I had to immerse myself in the other language » (p. 170) ; « It's too late, I no longer have a name » (p. 181). Elle se sent se transformer en un élément de la nature : « I am not an animal or a tree, écrit la narratrice, I am the thing in which the trees and animals move and grow, I am a place » (p. 195) ; « I am part of the landscape, I could be anything, a tree, a deer skeleton, a rock » (p. 201). Arrivée au bout de son délire, elle crie : « There is a creature, neither animal nor human, furless » (p. 204). La voilà maintenant transformée en un animal : elle rampe sur la terre et se nourrit de plantes sauvages, elle dévore l'amanite tue-mouches (l'*Amanita muscaria* des chamanes) qui la fait délirer, elle court nue dans la forêt, et elle parle avec les bêtes et les plantes. Elle a enfin atteint l'identification avec son père, elle s'est réconciliée avec son origine la

plus lointaine, et elle l'a fait en passant à travers l'expérience chamanique que les Amérindiens lui ont révélée. Dans son extrême lucidité elle se sait pourtant déjà condamnée, soit à l'hôpital soit au zoo, mais cela lui importe peu puisqu'elle a atteint l'unité avec la nature, avec la force sacrée du territoire et qu'elle s'est transformée en quelque sorte en une amérindienne. La folie est désormais pour elle du côté des descendants des colons qui ont effacé de leur mémoire les crimes de leurs ancêtres plus que dans son délire hallucinatoire.

Le « malevolent North »

Aucun écrivain canadien n'a sans doute mieux explicité cet imaginaire collectif du Canada anglais que la romancière et essayiste Margaret Atwood qui a dédié une série de « lectures » à un des thèmes centraux de la littérature anglo-canadienne, celui du « malevolent North », dans une série de « lectures » qui prolonge le livre qu'elle avait dédié en 1972 à la littérature canadienne sous le titre de *Survival*.

Dans le Nord, quelque part dans la nuit arctique, tout proche du pôle, d'« étranges choses » (ses « lectures » sont intitulées « Strange things ») surviennent, et parmi elles, Atwood en a identifié trois principales qui lui ont permis de révéler ce qui lui apparaît central et spécifique à l'identité canadienne. En bonne romancière, Atwood révèle cette identité commune des Canadiens en racontant trois histoires qui sont toutes portées par une même mystique, celle du « Nord », que la romancière représente sous la figure d'une femme fatale qui enserme dans ses bras glacés, jusqu'à la mort ou jusqu'à la folie, les hommes qu'elle séduit. « In every culture, signale Atwood, many stories are told, (but) only some are told and retold, and these recurring stories bear examining » (1995, p. 11). Et ces histoires typiquement anglo-canadiennes sont précisément nourries par un imaginaire nourri de la mystique entourant la « nordicité ».

Atwood commence par raconter l'histoire des 135 hommes de l'équipage de Sir John Franklin qui disparurent tous en 1845 et dont on ne retrouva jamais plus rien, si ce n'est quelques corps congelés dans le permafrost que découvrirent récemment des anthropologues canadiens. Certains indices leur ont fait conclure que plusieurs de ces marins sont sans doute morts dans un état de folie, désorientés qu'ils étaient dans l'immensité blanche, et victimes du « malevolent North » comme beaucoup d'autres l'ont été avant eux. « Popular lore, and popular literature, rappelle Atwood, established early that the North was uncanny, awe-inspiring in an almost religious way, hostile to white men, but alluring; that it would lead you on and do you in; that it would drive you crazy,

and, finally, would claim you for its own.» (1995, p. 19) Dans cette lutte inégale entre les navigateurs et les mers arctiques, aucun homme ne pouvait espérer survivre à moins qu'il ne connaisse ce monde de glace à la manière d'un Inuit et qu'il consente à y vivre à la manière de l'Inuit lui-même. Autour du Nord qui a attiré les explorateurs et à la conquête duquel ils ont lancé leurs équipages, on a vu ainsi se mettre progressivement en place une mystique de la « malevolent wilderness », une mystique dont tout le pays a finalement hérité, les Anglo-canadiens particulièrement.

Il se pourrait bien que «le syndrome de l'assiégé» ou «le syndrome obsidional» qui est au cœur de l'identité canadienne et québécoise ne soit qu'une des manifestations des rapports conflictuels que les Canadiens et les Québécois entretiennent avec leur environnement. Dans son livre *Survival*, M. Atwood écrit : «The central symbol for Canada — and this is based on numerous instances of its occurrence in both English and French Canadian literature — is undoubtedly Survival, la Survivance. [...] For early explorers and settlers, it meant bare survival in the face of hostile elements and/or natives: carving out a place and a way of keeping alive. [...] In earlier writers the obstacles are external—the land, the climate, and so forth. In later writers the obstacles tend to become both harder to identify and more internal; they are not longer obstacles to physical survival but obstacles to what we may call spiritual survival» (1972, p. 32-33). Ce diagnostic s'applique tout autant à l'imaginaire de la société québécoise qu'à celui des Anglo-canadiens : la « mentalité de la survie » prend chez les premiers des colorations d'échec qui sont plus marquées encore que dans le Canada anglais.

Dans ses travaux de critique culturelle, Atwood a exploré plus en profondeur le chemin ouvert par son maître Northrop Frye qui a considéré, pour sa part, que le Canada possède une « mentalité de garnison » dont il a hérité du fait que le pays est constitué d'une suite de petites communautés isolées « surrounded with a physical or psychological frontier, separated from one another and from their American and British cultural sources: communities that provide all that their members have in the way of distinctively human values, and that are compelled to feel a great respect for the law and order that holds them together, yet confronted with a huge, unthinking, menacing, and formidable physical setting... A garrison is a closely-knit and beleaguered society, and its moral and social values are unquestionable. In a perilous enterprise, one does not discuss causes or motives: one is either a fighter or a deserter » (1970, p. 226). L'intuition de Frye et de Atwood

a été développée par de nombreux anthropologues dont les travaux ont démontré de manière convaincante que le symbole central de l'identité canadienne se trouve dans l'idéologie de la survie et de la mentalité de victime. Ce diagnostic vaut aussi bien, selon Atwood, pour les Canadiens français que pour les Canadiens-Anglais bien que ce soit d'une manière différente; elle écrit dans *Survival*: «For French Canada after the English took over it became cultural survival, hanging on as a people, retaining a religion and a religion under an alien government. And in English Canada now while the American are taking over it is acquiring a similar meaning» (Atwood 1972, p. 32). L'obsession pour la survie, et le syndrome de la fragilité, de la précarité, dans un environnement menaçant semble constituer le défi majeur auquel ont été historiquement confrontés les Franco-Canadiens tout autant que les Anglo-Canadiens.

Il existe une seconde face à ce «syndrome obsidional»: c'est la fascination du «devenir indigène» qui accompagne toute l'histoire coloniale du Canada anglais et de la Nouvelle-France, «the desire among non-Natives to turn themselves into Natives» (1995, p. 35) dont parle aussi Atwood en racontant ici l'histoire paradigmatique de Archie Belaney. Archie était un Anglais immigré au Canada qui a été adopté par des Indiens Ojibway chez qui il prit femme, auprès de qui il vécut toute sa vie sous le nom de Hibou Gris (Grey Owl), et qui ne voulut jamais retourner vivre dans le monde des Blancs. M. Atwood pose dans son récit, mieux que le ferait tout essai anthropologique sans doute, la question de la fascination de la double identité, amérindienne et européenne, en terre américaine. L'histoire de Grey Owl vient rappeler que certains hommes ont réussi, apparemment tout au moins, à concilier le monde de l'étranger blanc avec celui de l'autochtone, le pays de l'ailleurs avec la terre d'ici, la «wilderness» et la «salvation», comme l'écrit Atwood. Sans doute plus que dans d'autres colonies de l'Empire britannique, les Anglais semblent avoir en effet été fascinés, dans l'esprit de St. Jean Crève-cœur et de Fenimore Cooper, par la liberté, le sens des rythmes naturels et l'équilibre que représentait la vie quotidienne des Amérindiens, à un point tel que plusieurs *pioneers* ont de fait adopté des «coutumes» indiennes ou sont même devenus de véritables *native*.

Dès le lendemain de sa mort en 1938 à l'âge de 50 ans, le célèbre Grey Owl que tout le monde semblait respecter, les Amérindiens autant que les non-Amérindiens, à cause surtout de l'énergie qu'il avait mise à la défense de la «cause des castors», cet Anglais devenu Ojibway fut subitement considéré comme «un mystificateur, un fraudeur, un imposteur» (1995, p. 50). Cet apparent échec de la vie de Grey Owl

n'empêche pas Atwood de conclure, avec optimisme et contre l'évidence, que : « Grey Owl's longing for unity with the land, his wish to claim it as homeland, and his desire for cultural authenticity did not die with him; not at all » (1995, . 58-59). L'histoire de Grey Owl semble plutôt montrer que toute tentative de devenir un authentique autochtone ne risque de conduire qu'à d'illusoires imitations ou qu'à l'usurpation d'une fausse identité comme si la terre amérindienne devait à jamais rester étrangère aux envahisseurs Européens.

Dans son roman *Surfacing*, Atwood ne réussit pas à sauver son héroïne de la folie. Sans doute est-ce encore le Windigo qui rôde autour des envahisseurs blancs qui se sont installés sur les terres amérindiennes. L'esprit du « malevolent north » continue à prendre sa revanche en défendant, jusqu'à ce jour, l'île de la Tortue.

RÉFÉRENCES

- ATWOOD, M., 1995, *Strange Things. The Malevolent North in Canadian Literature*, Oxford, Clarendon Press.
- ATWOOD, M., 1972, *Surfacing*, Toronto, General Publishing Co. (New Press Canadian Classics) (traduction française par Marie-France Girod, *Faire surface*, Montréal, Éditions l'Étincelle).
- ATWOOD, M., 1972, *Survival. A Thematic Guide to Canadian Literature*, Toronto, McClelland and Stewart.
- FRYE, N., 1970, *The Bush Garden: Essays on the Canadian Imagination*, Toronto, Anansi.
- WALDRAM, J. B., 2004, *Revenge of the Windigo. The Construction of the Mind and Mental Health of North American Aboriginal Peoples*, Toronto, University of Toronto Press.

ABSTRACT

Windigo's strange familiarity

The Windigo belongs to the mythology of the Algonquian people, who represent this giant creature as a seductive woman whose heart is made of ice. It is also how the first European explorers of the boreal forest represented the spirit of the North, which lured lost men in the white vastness, while at the same time leading them to madness. In the literature on transcultural psychiatry, the Windigo psychosis has classically been presented as a "culture-bound syndrome" specific to the sub-Arctic populations of Canada. Among the symptoms of those

affected is the conviction that they are possessed by the Windigo spirit, the fear that they are going to be devoured or transformed into a “spirit of the cold” to wander forever in the lonely “North,” and the compulsive desire to eat human flesh. All of these symptoms are evoked in the songs that aboriginal shamans have invented in honor of Windigo. The author examines how English-Canadian novelists (notably, Margaret Atwood) have made Windigo a symbol of Canadian identity.

RESUMEN

Extraña familiaridad del Windigo

El Windigo es propio de la mitología de los pueblos algonquinos, quis representan esta criatura gigante en forma de una mujer seductora cuyo corazón está hecho de hielo. Es también de esta manera como los primeros viajeros europeos de tierras boreales representan el espíritu del “Norte”, que seducía a los hombres perdidos en la inmensidad blanca al mismo tiempo que los precipitaba hacia la locura. En los trabajos de psiquiatría transcultural, el Windigo ha sido clásicamente presentado como un “síndrome ligado a la cultura”, específicamente en las poblaciones subárticas de Canadá. Entre los síntomas señalados se encuentra la convicción de la persona de estar poseída por el espíritu Windigo, el temor de ser devorado o transformado en un “espíritu frío” y errar eternamente en la soledad del “norte”, así como el deseo compulsivo de comer carne humana. Todos estos síntomas son evocados en los cantos que los chamanes amerindios han inventado en honor de Windigo. El autor muestra que los novelistas anglocanadienses (particularmente Margaret Atwood) han hecho de Windigo un símbolo para pensar en la identidad canadiense.

RESUMO

Estranha familiaridade do Windigo

O Windigo pertence à mitologia dos povos Algonquinos que representam esta criatura gigante com os traços de uma mulher sedutora cujo coração é de gelo. É também desta maneira que os primeiros viajantes europeus das terras boreais representaram o espírito do “Norte”, que seduzia os homens perdidos na imensidão branca, ao mesmo tempo que os precipitava na loucura. Nos trabalhos de psiquiatria transcultural, o Windigo foi classicamente apresentado como uma síndrome ligada à cultura (culture-bound syndrome) específica das populações subárticas do Canadá. Entre os sintomas assinalados, encontra-se a convicção da pessoa de ser possuída pelo espírito Windigo, o temor de ser devorado ou de ser transformado em um

“espírito do frio” e de vagar pelo o resto da vida na solidão do “norte”, assim como o desejo compulsivo de comer carne humana. Todos estes sintomas são evocados nos cantos que os xamãs ameríndios inventaram em honra a Windigo. O autor mostra que os romancistas anglo-canadenses (principalmente Margaret Atwood) fizeram do Windigo um símbolo para pensar a identidade canadense.