

Anthropologie et Sociétés



Mythologie et calendrier

Note de recherche

Rémi Savard

Volume 1, numéro 3, 1977

Le rapport Hommes-Femmes

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/000868ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/000868ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Savard, R. (1977). Mythologie et calendrier : note de recherche. *Anthropologie et Sociétés*, 1(3), 131–135. <https://doi.org/10.7202/000868ar>

MYTHOLOGIE ET CALENDRIER

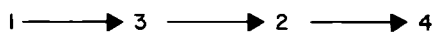
note de recherche

Rémi Savard

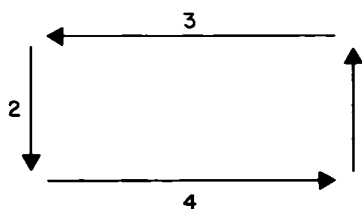
UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL



Mis en présence d'une collection de contes, recueillis depuis 1967 dans diverses communautés montagnaises du nord-est québécois, mon attention fut assez tôt attirée par quatre d'entre eux, qui évoquaient différentes phases du mouvement migratoire des oiseaux. Alors que les événements des contes 1 et 2 se situent respectivement à l'arrivée et au départ des oiseaux, les contes 3 et 4 rapportent avec une abondance de détails la longue genèse de leur départ dans le premier cas, de leur retour dans le second¹. Les deux premiers font donc appel à une durée ponctuelle, par opposition au temps plus long impliqué par les deux derniers. De plus, la référence aux oiseaux migrateurs permet d'ordonner chronologiquement les quatre contes:



Enfin, en raison même du mouvement d'aller-retour inhérent à cette migration, une telle série prend la forme d'un cycle complet (année):

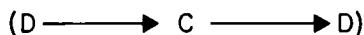


Sachant que les Montagnais, à l'instar de plusieurs autres peuples algiques, divisent l'année en deux parties correspondant plus ou moins à notre hiver (**pupun**) et à notre été (**nipen**), et connaissant déjà le rôle important joué par cette distinction dans plusieurs domaines de l'activité conceptuelle montagnaise (Bouchard et Mailhot 1973), j'abordai l'étude de cet ensemble de contes en me disant que la distinction en question s'y reflétait surtout par les contes 3 et 4, tandis que les contes 1 et 2 servaient de charnières permettant au mouvement d'alternance **nipen-pupun** de se produire. Etant donnée cette position intersticielle des contes 1 et 2, il n'y avait pas lieu de s'étonner que le rôle de héros y soit tenu par le carcajou, cette version montagnaise du trickster amérindien. Dans un autre travail (Savard 1977b), j'ai tenté d'exposer comment diverses inversions, caractéristiques des rapports entre les contes 1 et 2, donnent lieu à un énoncé global prenant la forme d'un chiasma

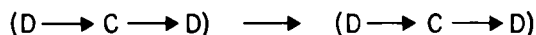
à travers lequel les humains cèdent leur immortalité au trickster, en échange de la nourriture (oiseaux migrateurs) que ce dernier avait jusque-là tenté de leur enlever.

Avant de les considérer comme faisant partie de l'ensemble 1-2-3-4, j'ai longtemps étudié de façon isolée chacun des contes 3 et 4 (Savard 1972 et 1973). Si de telles lectures furent indispensables au développement ultérieur de la recherche, il est significatif de constater qu'une des caractéristiques structurales du conte 4, pourtant déjà perçue lors des premières lectures, n'a vraiment pris la forme d'une énigme qu'au moment où je suis passé à un autre niveau de lecture, celui de l'ensemble 1-2-3-4. La présente note est consacrée à la formulation et de cette énigme, et de la direction de recherche pouvant conduire à sa solution.

Le conte 3 débute lorsqu'un père jaloux décide de faire mourir son jeune fils, en allant le déposer dans une île très éloignée du bord. Mais l'enfant parvient à revenir chez lui, grâce à l'intervention d'un esprit chtonien détenteur du feu naturel. Utilisant le pouvoir que lui a transmis son protecteur, l'enfant se venge de son père en le faisant périr dans un incendie de forêt allumé à cette fin, le fils et sa mère se transformant enfin respectivement en oiseau non migrateur et en oiseau migrateur. S'ouvrant sur une disjonction entre le père et le fils, le conte 3 prend donc temporairement la forme d'une conjonction père-fils, avant de se terminer par une disjonction radicale entre les deux personnages:



Si on examine le conte 4 sous le même angle, on est forcé de constater qu'il présente une image dédoublée du conte 3:

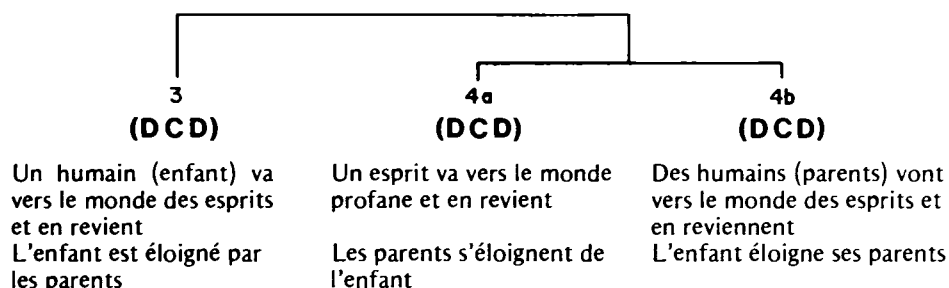


Dans la première partie (4a), une mère décida de faire mourir son jeune fils, en l'abandonnant au moment où elle et son époux changeaient de territoire de chasse. Or un esprit venu du haut le qignit l'enfant et entreprit de le conduire au nouveau campement de ses parents. Après avoir accompli sa mission, ce protecteur regagna son habitat surnaturel. Mais l'enfant, qui avait eu le temps de s'y attacher, tenta vainement de le rejoindre. La seconde partie du conte (4b) débute lorsque cet enfant exige de ses parents qu'ils aillent lui chercher les petits oiseaux migrateurs, c'est-à-dire **nipen** (l'été). Jusqu'alors, les gens avaient vécu dans un hiver perpétuel (**pupun**). Pour répondre à cette demande, les adultes doivent se rendre au delà de la frontière séparant leur monde profane de celui des esprits. L'expédition n'aboutit toutefois qu'à un succès mitigé; on revint avec un compromis, à savoir l'alternance **nipen-pupun**. Les oiseaux d'été ne passeront désormais qu'une demi-année seulement là où ils résidaient jadis en permanence, l'autre partie de l'année les trouvant chez ceux qui n'avaient connu jusque-là que

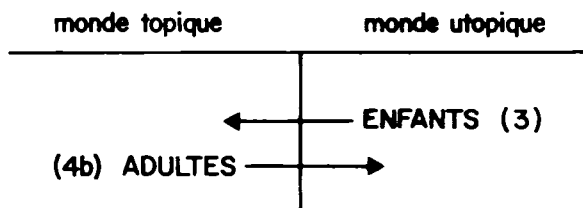
l'hiver. Mais peu après leur retour, les adultes constatèrent que leur fils les avait définitivement quittés, en se transformant définitivement en oiseau d'été.



Comme c'était le cas pour les contes 1 et 2, à la condition toutefois qu'on tienne compte de la distinction 4a-4b, les contes 3 et 4 forment un sous-ensemble hautement organisé:



En 3 et en 4b, alors que les humains voyagent entre leur monde et celui des esprits, il leur faut franchir un obstacle difficile situé en plein centre de cet itinéraire fantastique. S'il n'en est pas fait mention en 4a, c'est que les humains se contentent alors d'être visités par un habitant de l'autre monde. On notera de plus que ce fameux obstacle est en quelque sorte franchi dans les deux sens: d'abord en 3, lorsque l'enfant revient du monde utopique où ses parents avaient souhaité le refouler, ensuite, en 4b, lorsque les parents eux-mêmes, et cette fois à la demande du fils, entreprirent d'accéder à ce monde des esprits:



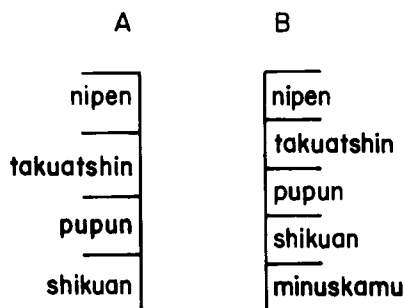
Avant que l'alternance des saisons ne soit mise en marche, alors que **pupun** et **nipen** sont encore l'objet d'une distribution spatiale fixe, cet obstacle se présente comme une sorte d'équinoxe séparant de façon permanente les deux mondes. Le sous-ensemble 3-4a-4b nous fait donc assister à la diachronisation d'une répartition jusque-là synchronique et, en même temps, à l'articulation des mondes profane et surnaturel. Cette innovation (hétérogénéité du monde et cyclicité saisonnière) vient préciser le sens du cycle vie-mort introduit par le sous-ensemble 1-2: les nouveaux-nés arrivent du

monde des esprits (3) et, devenus vieux, ils y retournent (4b). L'existence humaine (4a) se déroule ainsi entre la naissance (3) et la mort (4b). On se souviendra que, selon le sous-ensemble 1-2, la perte de l'immortalité était envisagée comme une condition nécessaire à l'élimination de la famine. C'est pourquoi 4a insiste tant sur la délicate mise en place, par l'esprit pourvoyeur de nourriture venu à cette fin du monde utopique, d'une chaîne écologique savamment équilibrée en vue de garantir la bonne alimentation des humains.

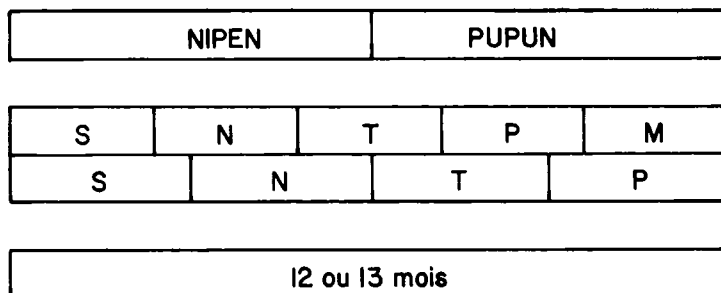
L'analyse qui précède indique que la structure de l'ensemble 1-2-3-4 implique la distinction entre 4a et 4b. C'est donc la cohérence même de cet ensemble qui fait apparaître une certaine dysharmonie structurale entre les contes 3 et 4.



Un rapide examen des nombreuses variantes montagnaises du conte 4 nous apprend que les conteurs soit se limitent à l'un ou l'autre de ces deux volets, soit les considèrent tous les deux comme des unités narratives isolées. Par ailleurs, la linguistique montagnaise suggère que l'année est divisée, selon les groupes, en 4 ou 5 segments² :



Il n'est pas impossible que la série A résulte d'un processus d'acculturation (nos quatre saisons). Le terme *minuskamu*, pose des problèmes aux observateurs: certains le considèrent comme un *early spring*, d'autres comme un *late winter*. Le découpage de l'année se ferait donc au moins à trois niveaux:



En ce qui a trait au conte 4, la version que j'ai étudiée provient de la Basse Côte Nord (La Romaine), où la division de l'année semble relever de la série A (quatre termes). C'est peut-être ce qui explique la réunion en une seule unité narrative de ce que d'autres groupes, qui privilégient la série B, considèrent comme deux contes différents. Il faudra donc vérifier la corrélation entre les découpages narratifs et les découpages saisonniers.

NOTES

1. Le lecteur intéressé trouvera le texte de chacun de ces contes dans les publications suivantes: contes 1 et 2, Savard 1977b (à paraître); conte 3, Savard 1972 et 1977a; conte 4, Savard 1973.
2. G. Lemoine 1901; D. Cooter, J. Mailhot, G. McNulty, N. Clermont (communications personnelles).

RÉFÉRENCES

- BOUCHARD S. et Mailhot J.
1973 "Structure du lexique: les animaux indiens", *Recherches amérindiennes au Québec*, 3, 1-2:39-67.
- LEMOINE G.
1901 *Dictionnaire Français-Montagnais*. Boston: W.B. Cabot and P. Cabot, Tremont Building.
- SAVARD R.
1972 "Note sur le mythe indien de Ayaseu à partir d'une version montagnaise", *Recherches amérindiennes au Québec*, 2, 1:3-16.
1973 "Structure du récit: l'enfant couvert de poux", *Recherches amérindiennes au Québec*, 3, 1-2:3-37.
1977a "Mythe et Cosmologie des Indiens montagnais: résultats préliminaires": 50-76, in *Actes du Huitième Congrès des Algonquinistes*, édités par William Cowan. Ottawa: Carleton University Press.
1977b "La faim et la mort dans la littérature orale montagnaise", *Anthropologica* 19, 1 (à paraître).