

Traditions orales

Les Innus et leurs chefs-d'oeuvre

Rémi Savard

Number 85, Spring 2006

Des Montagnais aux Innus. L'histoire d'un peuple : « Utshiulnut ut luash Ilnut. Ilnut Utipatshimunuau »

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/7013ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Éditions Cap-aux-Diamants inc.

ISSN

0829-7983 (print)

1923-0923 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Savard, R. (2006). Traditions orales : les Innus et leurs chefs-d'oeuvre. *Cap-aux-Diamants*, (85), 16–20.

Jean-Marie McKenzie
au *teueikan*, pendant le
tournage de *Ntési Nana
Shepen (Nitassinan
Nana Eshipan - On disait
que c'était notre terre)*,
film d'Arthur Lamothe,
1974. Photographie :
Serge Giguère.



TRADITIONS ORALES

LES INNUS ET LEURS CHEFS-D'ŒUVRE

PAR RÉMI SAVARD

Dans un premier temps, je voudrais évoquer très brièvement la situation actuelle du peuple innu. En second lieu, je souhaite partager avec vous ce que me révèle le fait que ces gens nous aient suggéré, il y a à peine quelques décennies, de les appeler Innus plutôt que Montagnais. Finalement, je tenterai de disposer de certaines idées reçues sur la nature de ce que nous appelons leurs contes et légendes, que nous avons encore trop souvent tendance à associer à un genre mineur pour tribu primitive en attente d'écriture.

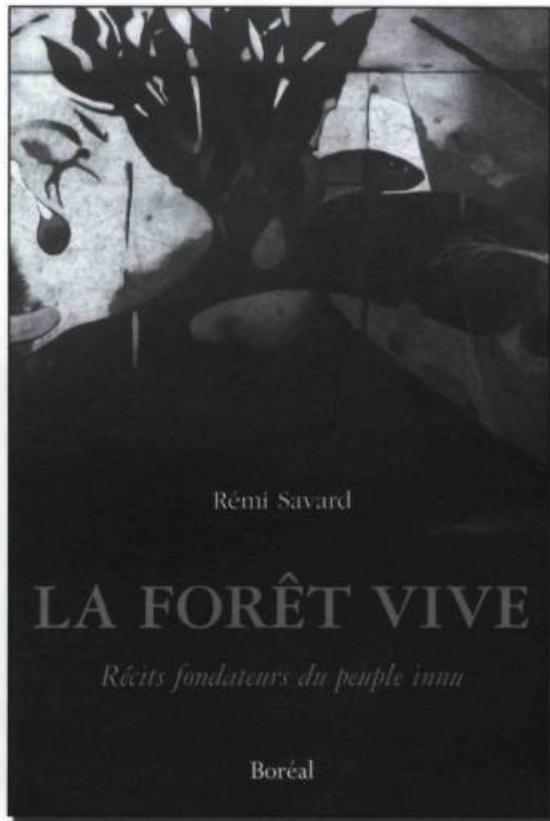
La plupart des Innus vivent ou ont de la parenté dans l'une des communautés suivantes : Masteuiatsh au Lac-Saint-Jean, Matimekush à Schefferville, Sheshatshit et Utshimassit sur la côte du Labrador et enfin huit autres échelonnées le long de la rive nord du Saint-Laurent, de Tadoussac jusqu'à l'entrée du détroit de Belle-Île (Essipit, Pessamit, Uashat, Mani-Utenam, Ekuantshit, Nutashquan, Unaman-shipit et Pakua-shipit). Le gouvernement canadien évalue leur nombre à près

de 15 000. Mais il faut savoir que l'objectif de ce calcul, depuis un siècle et demi, n'a jamais cessé d'être l'extinction rapide de la population autochtone. Si on le dit moins ouvertement aujourd'hui, on en rêve secrètement tout autant que les décideurs politiques canadiens de la fin du XIX^e siècle. Une portion importante de ces 15 000 individus réside temporairement ou définitivement hors de ces réserves. Ce qui est moins connu, ce sont ceux et celles dont les ancêtres n'avaient jamais rejoint les réserves, et qui n'ont jamais été inscrits sur le registre du ministère des Affaires indiennes. Pourtant plusieurs de ces personnes connaissent de science certaine leur origine innue. Ce flou dans l'évaluation démographique des populations amérindiennes s'explique par une sorte de dépit d'avoir à en compter encore autant, alors que les promoteurs du Nouveau Canada, dans les années 1860, avaient prévu et promis aux payeurs de taxes qu'avant la fin du XIX^e siècle, la population amérindienne ne serait plus qu'un vague souvenir décoratif dans nos musées ou sur nos pièces de monnaie!

Depuis la fin du XVI^e siècle, nous avons pris l'habitude de les désigner par le terme Montagnais. Mais ils nous faisaient récemment savoir qu'ils apprécieraient que nous utilisions le terme Innu. Un terme dont la prononciation varie d'une communauté à l'autre; il peut se prononcer *innu*, *ilnu* ou encore *illu*. Il désigne les êtres humains par opposition à diverses autres formes de vie. Les premiers intéressés n'ont jamais cessé de s'en servir pour parler soit d'eux, soit de tous les autres Autochtones des Amériques, et même du monde entier. Il doit s'agir d'un terme ancien, puisqu'on l'a retrouvé sous diverses formes dans plusieurs langues formant ce qu'on a convenu d'appeler la famille linguistique algonquienne. Pourquoi algonquienne? Simple-ment parce que, à l'époque coloniale, quand nos ancêtres s'avancèrent hors de la vallée du Saint-Laurent, dans le vaste bassin des Grands Lacs et du fleuve Mississippi, ils se trouvèrent pour la première fois en présence de nombreux peuples, dont les langues ressemblaient à celle qu'ils avaient d'abord entendues à Trois-Rivières ou dans la vallée de l'Outaouais de la bouche de gens qu'ils avaient pris l'habitude d'appeler Algonquins. Et d'où leur était donc venue cette habitude? Simple-ment du fait qu'au début des Malécites du Nouveau-Brunswick avaient utilisé cette expression pour parler aux Français de ces gens qu'ils rencontreraient en remontant jusqu'à la tête du Saint-Laurent. Une expression signifiant pour ces Malécites «ce sont nos alliées». C'est souvent ainsi que sont apparus, dans notre vocabulaire de descendants de colons, la plupart des noms des peuples qui occupaient ces territoires avant nous. Toujours est-il qu'on a fini par se rendre compte que cette famille linguistique comprenait quelques douzaines de langues parlées dans un vaste espace géographique, allant du flanc est des Rocheuses canadiennes et états-uniennes jusqu'à la côte atlantique de ces deux pays, et de la ligne des arbres dans le Bouclier canadien jusqu'à une ligne imaginaire traversant l'Illinois, le Nebraska et le Wyoming. La langue mère de ces langues algonquiennes aurait été parlée dans la région des Grands Lacs, il y a trois ou quatre millénaires. C'est pourquoi on l'appelle le proto-algonquien, dont les spécialistes nous disent qu'il est «comme le proto-indo-européen, une des langues les mieux reconstruites au monde». Avec la dispersion de la population originale des Grands Lacs vers l'est, le sud et l'ouest, un phénomène de diversification linguistique favorisa l'apparition de l'innu, du cri, de l'arapaho, du menomini, du potowatomi, du mimac, du cheyenne, de l'illinois, du delaware, du mohican, etc. Si bien que, lorsqu'on aborde l'imaginaire innu, il faut savoir qu'on est en présence d'un vaste phé-

nomène de civilisation dont les racines américaines sont aussi répandues qu'anciennes.

Or, dans la plupart de ces langues, les variantes du terme innu ont ou avaient le même usage que celui qu'il a pour ceux que nous appelions encore tout récemment Montagnais; elles servaient d'ethnonyme. Ainsi, les Cris du Québec, d'Ontario, des trois provinces de l'Ouest canadien et des Territoires du Nord-Ouest se nommaient *Iyiniwok*, forme plurielle de *Iyiniwiw*.³ Même actuellement, dans leurs publications officielles, les Cris du Québec emploient de plus en plus le terme *Eeyou* plutôt que *cri* ou *crie*. Il en va de même des Arapahos du Colorado, qui se nommaient *Inunaina* («our people»)⁴ et de ceux que les Français du XVII^e appelaient les Fols Avoines, soit les Menomins du Wisconsin. Menomini (de *meno'mä* «riz sauvage» et *eneniou* «les gens»)⁵. Sur la côte atlantique, les Micmacs utilisaient à cette même fin le terme *elnu*.⁶ Au sud de ces derniers, dans l'État du Delaware où ils vivaient avant d'en être chassés, les gens se désignaient par le terme *lenuwak*, qui n'est rien d'autre que la forme plurielle de *lenu*, comme *ilnuat* l'est de *ilnu*⁷ au Québec. Les oreilles états-uniennes ont transformé ce terme en *lenu-lenape*. À cet égard, le cas des Algonquiens du sud-ouest du lac Michigan est particulièrement intéressant. Dans les *Relations des Jésuites*, on peut lire des choses comme «Nos Pères sont partis aux Illinois». Or, il suffit de prononcer ce der-



Page couverture d'un ouvrage publié par l'auteur aux Éditions du Boréal, en 2004. (Archives de l'auteur).

nier terme à haute voix pour se rendre compte qu'il s'apparente à la forme plurielle d'*ilnu* (soit *ilnuat*). Par la suite, il a fini par désigner l'État américain de l'endroit. Si bien que, si les Jésuites étaient arrivés ici par le Mississipi plutôt que par le Saint-Laurent, le Québec aurait bien pu s'appeler l'Ilnuat! On comprendra alors qu'en imposant récemment ce nom, ceux qu'hier encore nous appelions Montagnais nous ont envoyé un message assez clair sur leur désir de reprendre, sur leurs propres bases, la maîtrise de leur avenir comme peuple. Et si cela préfigurerait pour l'avenir une forme quelconque de coalition des Algonquiens du Canada, sinon de l'Amérique du Nord?

LÉGENDES, FABLES, RÉCITS

Jean-Baptiste Bellefleur de La Romaine jouant du tambour lors d'un rassemblement d'ainés à Innu Nikamu, le 1^{er} août 2004. Photographie : Adélar Joseph.

Doit-on parler de contes, de légendes, de fables, de récits...? Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, l'anthropologie britannique naissante les avait appelés «mythes». C'est que ce terme avait déjà connu un certain succès dans les milieux académiques du nord de

l'Europe, notamment chez les historiens de ce qu'on nomme les religions de notre Antiquité. Depuis lors, l'helléniste Marcel Détiéne a montré que ces savants, héritiers des Lumières, étaient surtout préoccupés d'étancher ce qui leur semblait un petit scandale embarrassant. Il citait à cet égard Max Müller (1823-1900), un des chefs de file de cette cohorte de spécialistes en histoire comparée des mythologies et des religions, pour qui nos illustres ancêtres grecs avaient pu attribuer à leurs dieux, «des choses qui feraient frissonner le plus sauvage des Peaux-Rouges [...]». «Dans les tribus les plus arriérées de l'Afrique et de l'Amérique, écrivait aussi Müller, nous avons peine à trouver rien de plus hideux ni de plus révoltant.»⁸ C'est ainsi que l'anthropologie naissante donnait une nouvelle vie au regard pour le moins condescendant, porté par les philosophes des toutes premières cités grecques, sur les sources d'inspiration d'Homère et d'Hésiode, en l'étendant cette fois aux traditions de pensée autochtones propres aux régions alors colonisées par l'Europe.



Quoi qu'on dise, les termes qu'on emploie ne sont jamais innocents. À mon avis, toute dénomination autre que celle de «mythe» serait préférable; même «énoncé discursif» qui fait un peu dialecte savant. Pour ma part, j'emploierai indifféremment «récit» ou «histoire». Encore qu'il faille être prudent même avec ces termes. Car plus que de simples récits oraux pour une humanité en attente d'écriture, on est en présence de véritables monuments sonores. Il s'agit de performances émaillées de dialogues, de chants, de rebondissements imprévisibles et de pirouettes sémantiques les plus inattendues, au cours desquelles la voix humaine, comme telle, jouait un rôle semblable à celui que Paul Zumthor avait reconnu dans la poésie orale du Moyen-Âge. Selon ce médiéviste suisse, la voix de ces Gaston Miron du Moyen-Âge contribuait «de sa pleine matérialité à la signification du texte»,⁹ parce qu'elle est déjà en elle-même ce qu'il appelait «vouloir dire et volonté d'existence». On a affaire ici à un art probablement aussi ancien que l'humanité; celui de parler des histoires, dont les accents innus ne sont pas sans nous rappeler ceux de François Rabelais. En parlant de la prose de ce dernier, je pense à la remarque suivante de François Bon : «Le grand rythme hypnotique de Rabelais s'écrit à l'intérieur même des mots, dans la pâte même du texte et ses reprises sonores.»¹⁰

Les récits dont il est question sont souvent, mais pas toujours, d'un genre particulier. On parle de «récits de Genèse» ou de «récits des origines», sans doute parce qu'ils ont l'air de

vouloir refaire le monde à partir du néant. Comme d'ailleurs les genèses rencontrées dans toutes les parties du monde. On pourrait parler de grands classiques algonquiens, tant ces œuvres orales entendues chez les Innus ont des échos assez fidèles dans les vieilles civilisations de l'ensemble de l'Eurasie.

Il est impressionnant de constater que certaines de ces histoires innues ont traversé les siècles. C'est le cas de quelques-unes de celles dont j'ai traité dans *La Forêt vive*.¹¹ En 1970, François Bellefleur a dit devant moi la même histoire qu'un de ces ancêtres avait racontée au jésuite Paul Le Jeune, en 1637, et au surplus dans la même langue innue.¹² Cette histoire des prouesses de Tshakapesh s'était rendue jusqu'à ce conteur sans autre support qu'une chaîne sonore longue d'un tiers de millénaire. Je crois que cette pérennité s'explique par le fait que, à travers de telles performances orales, ces sociétés parlaient non pas tellement de ce qu'elles étaient ou souhaitaient demeurer, mais bien de leur «vouloir dire» et de leur «volonté d'existence». On aborde trop souvent ces œuvres comme s'il ne s'agissait que de précieuses archives orales. Il est certain qu'elles constituent de véritables joyaux. Mais je propose de commencer à y voir plutôt les rêves collectifs de ces peuples, tels qu'ils les formulaient à l'époque classique de leur histoire, avec la même intelligence, la même gravité, le même humour et la même sensibilité qu'on retrouve en écoutant chan-

ter un Florant Volland ou en lisant un poème de Rita Mestokosho. Car sans quitter le champ de l'art, cette pratique narrative jouait un rôle identique à celui de nos traditions juridiques, et avec des taux d'échec et de succès très comparables. Du moins jusqu'à ce que l'on supprime les outils qui leur permettaient d'exercer leur souveraineté. Ce qui semble échapper encore à un grand nombre de nos juristes, peut-être parce que nos codes de loi n'ont rien à voir avec nos œuvres d'art! Pourtant l'un d'eux, Sébastien Grammond, déplorait récemment que les juristes de tradition européenne aient autant de peine à imaginer l'existence de véritables traditions juridiques autres que la leur. «Au premier plan, écrivait-il, figure l'idée couramment répandue que les sociétés autochtones ne connaissaient pas le droit avant l'arrivée des Européens. [...] tout au plus les Autochtones possédaient des coutumes orales, mais il ne s'agirait pas de véritable droit.» Or, ajoutait-il, «Le droit existe dans toute société humaine et recouvrirait l'ensemble des règles et des processus nécessaires à la reproduction de cette société. [...] Les récits et les légendes orales des peuples autochtones ne sont pas moins normatifs que les lois écrites. [...] On reconnaît donc de plus en plus que les Autochtones possédaient de véritables systèmes juridiques.»¹³ Heureux les peuples chez qui la philosophie et les projets de société étaient dansés, chantés et parlés avec autant de grandeur.



Ainée dirigeant une danse nommée *makusham*.
Photographie : Adélar Joseph.

Georges Gabriel, Marie-Madeleine Vachon (Matiushis) et un enfant, Amérindiens de la réserve de Matimekush. Tournage du film *Mushuau Innu (L'homme de la toundra)* d'Arthur Lamothe, dans la série «Chroniques des Indiens du Nord-Est du Québec», deuxième volet : *Innu Asi (La terre de l'Homme)*; 1974-1976. Photographe : Serge Giguère.



Mais ce genre genèse n'épuise pas le registre «littéraire» innu. Dès les tout premiers contacts avec les pêcheurs de baleine et de morues au XVI^e siècle, suivis de la ronde des marchands-aventuriers, puis des premiers colons au XVII^e et XVIII^e siècles, sans compter l'arrivée des fonctionnaires des Affaires indiennes, des forces de l'ordre et des juges au XIX^e et XX^e siècle, une nouvelle vague est apparue. Les conteurs explorent cette donne, en soupesant ses retombées avantageuses ou désastreuses, s'interrogent sur les avantages et les inconvénients de faire avec, sur les façons de maximiser les premiers et d'atténuer les seconds. Une production dont l'humour est loin d'être absent.¹⁴ ◆

Rémi Savard est anthropologue.

Notes:

1. Day, Gordon M., et Bruce G. Trigger, «Algonquin», dans Bruce G. Trigger (directeur), 1978, *Handbook of North American Indians*, Vol. 15 «North-East», p. 792-797.
2. Trask, Larry, 1996, *Historical Linguistics*, London, Arnal Edition, cité par Duval, Véronique, 2001, *Le rituel à la Tente tremblante comme héritage algonquien : exploration comparative*, Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de Maître ès sciences (M. Sc.) en anthropologie, Université de Montréal, décembre 2001.
3. Swanton, John R., *The Indian Tribes of North America*, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 145, City of Washington, Smithsonian Institution Press, 1984 (1952), p.554; Petitot, Emile, 1967, *Traditions indiennes du Canada Nord-ouest*, Paris, Maisonneuve & Larose, p. 445.
4. Swanton, John R., *o. c.*, p. 384.
5. Hoffman, W.J., 1896, «*The Menomini Indians*», p. 3-328, Fourteenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, p. 302.

6. Bock, Philipp, 1966, *The Micmac Indians of Restigouche : History and Contemporary Description*. Ottawa, National Museum of Canada, Bulletin n° 213, Anthropological Series n: 77, p. 6.
7. Black, G., 1954, *Walam Olum or Red Score. The Migration Legend of the Leni Lenape or Delaware Indians*, Indianapolis, Indiana University Press, p. 19, 26, 39, 42, 44, etc.
8. Detienne, Marcel, 1981, *L'invention de la mythologie*, Paris, Éditions Gallimard, p. 18.
9. Zumthor, Paul, 1987, *La lettre et la voix*, Paris, Éditions du Seuil, p. 20.
10. François Bon, 1996, «Rabelais d'aplomb», dans Rabelais, *Pantagruel*, Paris, Éditions Les belles lettres, p. II.
11. Savard, Rémi, 2004, *La Forêt Vive. Récits fondateurs du peuple innu*, Montréal, Éditions du Boréal, premier récit (p. 29-41).
12. Dans les *Relations des Jésuites*, les nombreux passages en Innu sont aussi faciles à déchiffrer pour les Innus contemporains que le français du XVII^e l'est pour un lecteur francophone d'aujourd'hui.
13. Grammond, Sébastien, 2003, *Aménager la coexistence. Les peuples autochtones et le droit canadien*, Bruxelles, Bruylant, collection «Droit, Territoires, Cultures», 23-24.
14. Savard, Rémi, 1992, «*Kamikwakushit* ou les ruses de l'ethnicité», dans N. Khouri (sous la direction de), *Discours et mythes de l'ethnicité*, ACFAS, Les cahiers scientifiques (78), Montréal, p. 123-138.

Pour en savoir plus :

Serge Bouchard. *Récits de Mathieu Mestokosho chasseur innu*, Montréal, Éditions du Boréal, 2004.

José Mailhot. *Au pays des Innus. Les gens de Sheshatshit*, Montréal, *Recherches amérindiennes au Québec* (Collection Signes des Amériques), 1993.

Rémi Savard. *La forêt vive. Récits fondateurs du peuple innu*, Montréal, Éditions du Boréal, premier récit, 2004, p. 29-41.

Sylvie Vincent. *Le récit de Uepishtikueiau : l'arrivée des Français selon la tradition orale innue*. Montréal. Publié sous le parrainage de l'Institut culturel et éducatif montagnais (ICEM, Sept-Îles), 2003.