

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

MÉMOIRE PRÉSENTÉ À
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À CHICOUTIMI
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN ART
Option Transmission

par

Marco Bacon

NOTRE LANGUE EST UN *TEUEHIKAN*

Novembre 2004



Mise en garde/Advice

Afin de rendre accessible au plus grand nombre le résultat des travaux de recherche menés par ses étudiants gradués et dans l'esprit des règles qui régissent le dépôt et la diffusion des mémoires et thèses produits dans cette Institution, **l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** est fière de rendre accessible une version complète et gratuite de cette œuvre.

Motivated by a desire to make the results of its graduate students' research accessible to all, and in accordance with the rules governing the acceptance and diffusion of dissertations and theses in this Institution, the **Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** is proud to make a complete version of this work available at no cost to the reader.

L'auteur conserve néanmoins la propriété du droit d'auteur qui protège ce mémoire ou cette thèse. Ni le mémoire ou la thèse ni des extraits substantiels de ceux-ci ne peuvent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

The author retains ownership of the copyright of this dissertation or thesis. Neither the dissertation or thesis, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

Ce travail de recherche a été réalisé
à l'Université du Québec à Chicoutimi
dans le cadre du programme
de la Maîtrise en art

Option : Transmission

Pour l'obtention du grade : Maître ès arts M.A.

RÉSUMÉ

« Si seulement vous en veniez à connaître nos paroles et preniez le temps d'y réfléchir, vous sauriez qu'elles sont vraies et précieuses. Ces enseignements sont de ceux que vous voudriez un jour enseigner à vos enfants. Mais si peu d'entre vous nous écoutent encore, alors que vous êtes maintenant si nombreux. Tout dépend donc de ceux, si rares, qui veulent apprendre. Vous ne serez jamais seuls. Vous apprendrez une chose après l'autre et les anciens vous aideront. Puis plus vous apprendrez, plus vous pourrez relier les choses entre elles et comprendre. Et ainsi c'est ceux d'entre vous qui sont vraiment intéressés qu'il revient d'écouter et de comprendre ce que nous disons. Un jour, vous serez respectés. Et l'on recherchera vos conseils... Les gens vous verront comme un feu vivant et étincelant. »

Ancien Navajo, « La pensée sauvage », *Le Nouvel observateur*, no 51, juillet/août 2003, p. 72.

Cette démarche est en premier lieu un travail de réflexion et de recherche sur la langue innu [noter que nous utilisons ici « innu » de façon invariable quant au masculin et au féminin, puisque le mot innu ne reconnaît pas ces genres qui sont propres au français]. Sur plusieurs années et à des contextes différents, la langue innu a perdu de sa vitalité. Dans plusieurs communautés autochtones du Québec et même du Canada le niveau de déperdition des langues autochtones est très élevé. Certaines l'ont perdue et d'autres attendent leur tour comme impuissant face à la situation. Il n'est déjà pas facile de maintenir une langue vivante, imaginez quant il faut la ressusciter. Nous avons tendance à penser qu'en écrivant cette langue elle restera intacte pour la vie. Et elle est là l'erreur. Car les mots laissés sur du papier sont démunis d'empreintes sonores. Comme le *teuehikan*, les sons ou la vibration que produit la langue innu sont en même temps le souffle qui maintient en vie des milliers d'années d'histoire et de culture du peuple Innu.

REMERCIEMENTS

Ce travail ayant été effectué sur plusieurs années, j'aimerais tout d'abord remercier Mme Élizabeth Kaine qui fut une des premières à m'encourager à écrire un mémoire sur la vision d'un autochtone vis-à-vis de l'enseignement. Aussi, je me dois de souligner le soutien les deux personnes qui ont dirigé ma première recherche, soit M. Denis Langlois et Mme Hélène Bonin. Les deux institutions qui sont les services éducatifs de Betsiamites et de Mashtueiatsh qui m'ont soutenu financière et ont suivi de très près l'évolution de cette démarche avec intérêt. Un merci à Mme Carmen Rock de l'institut éducatif culturel montagnaise (ICEM) qui elle aussi a contribué à une partie du financement en début de projet. Mes remerciements à Mme Annie Larouche pour la saisie des textes et la mise en page finale du mémoire. Je ne dois surtout pas oublier Mme Suzie Robichaud du Décanat Enseignement des Cycles Supérieurs et Recherche, car sans sa compréhension et surtout son accord afin que je poursuive ce projet, tout ceci n'aurait jamais eu lieu.

Enfin à mon grand ami, *tshimishtanishkumitin* (un grand merci) à M. Michaël La Chance qui m'a pris sous sa direction au moment les plus critiques du projet. Il a su me faire confiance et surtout croire en moi. J'ai beaucoup appris de ces échanges. Et le plaisir qu'on n'a eu ensemble à faire ce travail, démontre très bien que deux personnes de nations différentes peuvent échanger leurs idées et nourrir ses pensées afin de bien se comprendre et se respecter entre individus et en tant que peuple. Encore une fois *tshimishta nishkumitin* Michaël.

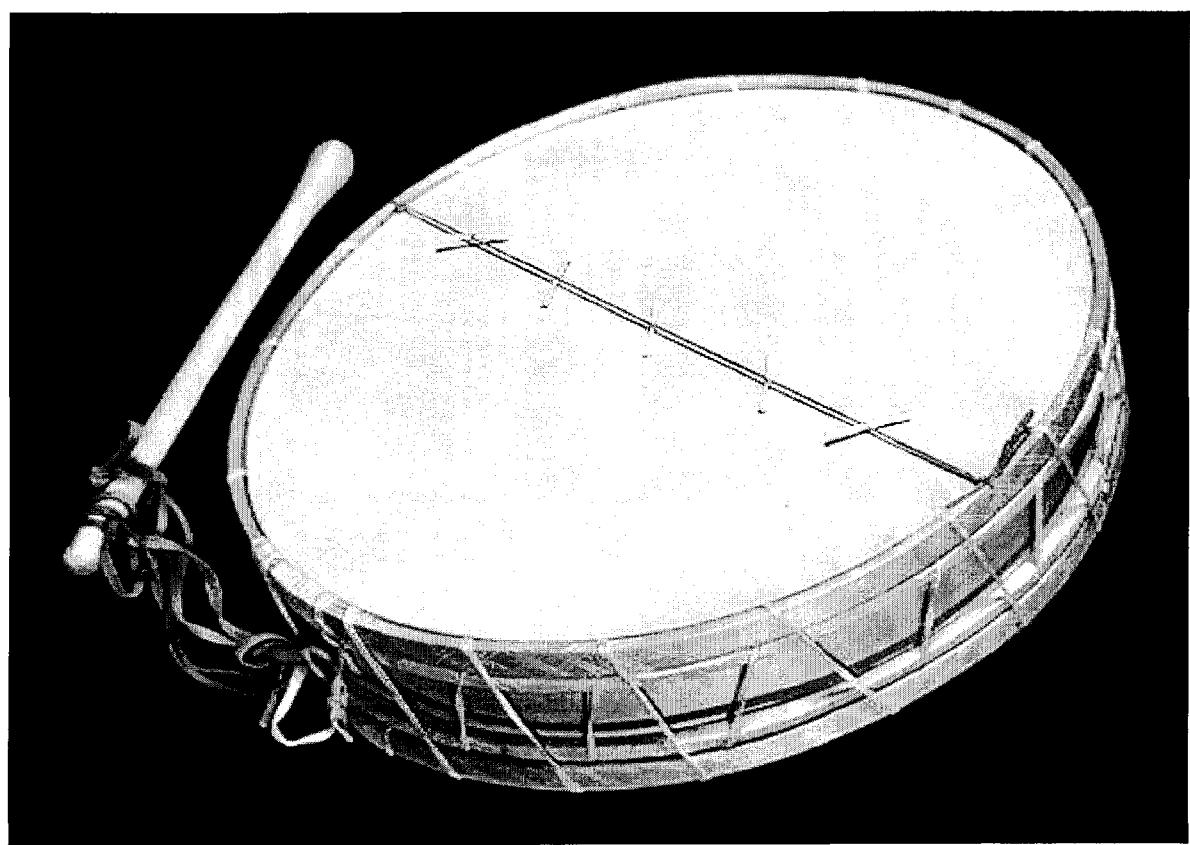
Pour terminer ces remerciements, il est important que vous sachiez que les Innus ne recherchent jamais les honneurs et les remerciements. C'est dans leur nature. Par contre je dois vous dire que c'est à travers eux que ce travail s'est réalisé. De ma famille, à la communauté et à la nation innu entière, je dis : vous habitez en moi dans mon cœur et dans mon esprit et c'est grâce à vous que maintenant je ressens une fierté et un grand plaisir d'être un Innu.

Tshinishkuminitau.

Marco Bacon

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	4
REMERCIEMENTS	5
TABLE DES MATIÈRES	7
INTRODUCTION	9
LE TESTAMENT	13
LE PATRIMOINE.....	15
LA PAROLE	17
LE GESTE	19
LA TRANSMISSION.....	21
LE PROCESSUS DE TRANSMISSION.....	23
L'IMMERSION	25
LE MYSTIQUE	27
LA RUPTURE.....	29
LE TERRITOIRE	32
LA DÉPERTITION.....	37
LE RITUEL	40
LA SAUVEGARDE.....	43
LE RÊVE	47
LE RIRE.....	50
LA TRADITION ORALE.....	52
LA PENSÉE.....	55
L'AUTONOMIE.....	59
L'ÉVOLUTION	62
L'HUMOUR	68
LA CULTURE	74
LES OUTILS	77
CONCLUSION	87
BIBLIOGRAPHIE	88
APPENDICE 1	90
APPENDICE 2	92
APPENDICE 3.....	95



INTRODUCTION

Nos racines proviennent de notre mère la terre et nous ne sommes qu'une infime partie de tous les éléments qui contribueront à maintenir un équilibre dans notre écosystème. Sommes-nous en mesure de connaître notre rôle sur la responsabilité qu'incombe, tous les gestes qu'on va poser pour rendre la vie sur cette terre la meilleure possible et évidemment vivre en harmonie avec notre mère.

Il y a longtemps de cela, alors que je n'étais qu'un enfant, mon grand-père m'amenait souvent en promenade sur notre territoire. Le territoire des Innus, c'est une forêt, c'est aussi un lieu propice à la transmission de nos us et coutumes, de nos traditions, nos valeurs et surtout, de tous les mythes et légendes qui entourent l'imaginaire et la spiritualité de notre peuple. C'est pour ainsi dire la mémoire collective de toute la nation innu depuis des temps immémoriaux et cette mémoire provient de notre mère la terre.

Donc, en me promenant sur ce lieu culte avec mon grand père, il m'arrivait parfois d'arracher quelques brindilles ou branches sur mon passage. Tout suite et à ma grande surprise, je recevais, sur le champ le châtiment d'usage de cette époque qui était un coup de branche d'aulne sur la main. Mon grand-père me dit alors : «Tu fais du mal à cette branche, aimerais-tu toi qu'on te casse le bras!» Paniqué, je ne comprenais pas le sens de son message. Je lui répondis : «Mais qu'as-tu grand-père, ce n'est qu'une branche, elle ne sait

même pas ce qui lui arrive, elle est démunie de cervelle.» Il me répondit alors : «Mon petit-fils, ce n'est pas de savoir si oui ou non elle a une cervelle qui importe, c'est de savoir si toi tu en possèdes une.» J'étais vraiment embêté par cette réponse. Nous continuâmes à marcher sur le sentier et je me demandais ce qu'il avait bien voulu me dire par là. Nous arrivâmes près d'un lac qui abritait une famille entière de castor. Observant les alentours, j'y remarquai des arbres petits et grands couchés sur le sol et flottant sur l'eau.

C'était un vrai ravage! C'est alors que me vint l'idée de répliquer une seconde fois. Le message que je n'arrivais toujours pas à comprendre et surtout à avoir une réponse concrète afin de satisfaire ma curiosité. Je lui dis alors : «Grand-père! Vois-tu ce ravage qu'ont fait ces castors et pourtant, moi je n'ai fait que casser des brindilles, souriant en dedans de moi-même, quels châtiments méritent-ils?» «Nous les mangerons!» S'exclama-t-il. Je me vis alors pris d'une plus grande panique que la première fois et me promis que je ne poserais plus de questions.

Par la suite, en grandissant j'appris tout le sens de l'évolution de l'écosystème, que chaque être avait sa place dans l'univers et que chacune des espèces dépendait de l'autre. J'ai aussi compris que les réponses ne viennent pas immédiatement aux questions qu'on se pose. Il arrive que la réponse ne survienne que plusieurs années plus tard. En fait, c'est le territoire lui-même qui va se charger de te la donner. Pour ça il faut le côtoyer. Ou, devrais-je dire, la côtoyer. Pour vous dire l'importance de tisser des liens avec nos grands-parents, jamais ils ne s'imposent, c'est nous qui devons aller vers eux et quand nous nous retrouvons

ensemble, cela fait un événement agréable comme une pièce de théâtre. Je me souviens des moments passés dans la maison de mon grand-père alors que j'avais 7 ou 8 ans vers les années soixante et dix. Mon grand-père s'appelait Basile Nanipou, mais le commun des personnes l'appelait Pahil en innu, il était un conteur extraordinaire presque tous les aînés de la rue Ashini venaient l'écouter raconter ses histoires. Pendant qu'il racontait ses histoires, il avait toujours en sa possession un petit canif et un petit morceau de bois. Alors qu'il débutait son histoire, il commençait à sculpter son morceau de bois. Il aimait sculpter des animaux et ses histoires nous transportaient en territoire où il passait en revue les mythes et les légendes et y mettant de sa touche personnelle. Le son de sa voix et le bruit que faisait le canif en coupant son bois nous amenaient directement sur les lieux de ses histoires. Jamais personne n'osait l'interrompre, il maintenait son public en haleine jusqu'à la fin, et ça même si tout le monde connaissait l'histoire ou la légende. C'était ça qui était particulier avec lui, il pouvait raconter la même histoire des dizaines de fois mais, avec lui, c'était comme une nouvelle histoire. Et quand il avait fini, il me jetait un regard et, sans dire un mot, il me donnait le petit animal qu'il avait sculpté. Le rideau tombait et son public s'en retournait jusqu'au lendemain pour de nouvelles intrigues.

Dans l'esprit d'un ancien ou d'une ancienne, il existe une profondeur si grande qu'une personne à elle seule ne pourrait comprendre l'amplitude des connaissances accumulées par leurs vécus de ces personnes. Quand un ancien nous parle et que son regard est dirigé ailleurs ce n'est pas signe de manque de respect envers son interlocuteur. Il est soit en train

d'exécuter une tâche qui ne peut attendre, ou bien son regard est plongé dans une autre dimension et il raconte son histoire comme s'il se déplaçait dans celle-ci.

J'ai mis plusieurs années à comprendre ce phénomène et voici l'explication qui en résulte :

Il y a longtemps de cela, avant même que les Innus soient sédentarisées, ceux-ci se déplaçaient à travers un territoire immense où ils étaient libres et maîtres de leurs destinés. Leurs connaissances et leurs expériences allaient de pairs avec les éléments de la nature, tout était une question de survie. De nos jours, ces anciens vivent dans la communauté et ils ne vont presque plus en territoire, c'est pourquoi nous, les plus jeunes, n'aurons jamais la même connaissance du territoire, car aujourd'hui même, la géographie du terrain a été modifiée par la volonté de l'homme blanc à trop vouloir s'enrichir de toutes les richesses dont le territoire dispose. La coupe à blanc a changé le paysage, les barrages ont dévié le courant des rivières en inondant systématiquement des lieux de sépulture, des emplacements de campement et plusieurs sentiers de portage. Ces inondations et ces coupes effacent les preuves des déplacements des Innus et sans eux il n'existera plus de preuve que ces territoires étaient occupés par mes ancêtres. Et quand je regarde cet ancien me parler de son territoire, je l'imagine dans ma tête, lui, il le porte encore dans son cœur et il y restera intact pour l'éternité...

CHAPITRE 1

LE TESTAMENT

« Chaque fois qu'un ancien s'éteint, c'est un chapitre de notre histoire qui disparaît. Nous en perdons le souvenir. »

Michael Thrasher, ancien, Winnipeg (Manitoba), 21 avril 1992.

Ce que je veux vous transmettre dans le cadre de mon travail de maîtrise, c'est d'abord le testament d'une langue autochtone, sujet dramatique mais qui se doit d'être abordé. Je vis dans une communauté où la langue est en déperdition. Seulement 10% des aînés et des adultes de ma génération parlent encore le innu. À travers mon travail, je vais vous expliquer pourquoi la situation est dramatique et pourquoi un testament. Un testament c'est une perte qui implique une fin. Le testament est comme la preuve d'une mort, que quelque chose est disparu. Mais qu'est-ce qu'on peut aller chercher dans ce qui reste? La langue est en train d'agoniser et ça se sent très bien, elle est même en agonie à travers moi, parce que je peux plus la transmettre correctement. J'essaye depuis sept ans de leur transmettre, mais mes enfants ne parlent toujours pas cette langue. Ceux qui parlent encore la langue aujourd'hui sont plus ou moins conscients de l'ampleur du problème, parce qu'ils ne prennent pas conscience de l'importance de transmettre celle-ci pour qu'elle puisse ainsi survivre. Ils pourront perpétuer la langue en la parlant jusqu'à leur mort mais, si elle n'est pas transmise aux générations qui suivent, elle ne manquera pas de disparaître. Je pense

que ceux qui vont lire ces lignes vont ressentir de la colère ou se sentir choqués, mais je souhaite que cela provoque une réaction. Parce qu'il semble important d'agir pour empêcher la disparition de cette langue. Et c'est ce que je vais tenter de vous démontrer dans cette présentation en vous traçant le portrait de celle-ci.

CHAPITRE 2

LE PATRIMOINE

Dans un premier temps, nous allons aborder l'importance de conserver les éléments de notre patrimoine dans un musée, mais aussi ses aspects négatifs. Lorsque qu'un objet se retrouve dans ce type de lieu c'est qu'il ne vit plus. Et plus souvent qu'autrement, il n'est plus qu'un artifice, un souvenir. Prenons l'exemple du mordillage d'écorce. Il ne reste plus que quelques personnes au Québec qui pratiquent cette activité. Après celles-ci, il est probable que cela s'arrêtera. L'an dernier, un ancien est décédé et c'était ici le dernier à jouer du tambour, du «teuehikan». Le tambour, en plus d'être un moyen de transmission (ce sujet sera abordé plus tard), représente aussi un lien avec, le monde mystique au cœur de notre culture autochtone. Maintenant plus personne ne possède la capacité de battre ce tambour. Curieusement, le battement du *teuehikan*, nous l'entendons encore dans notre langue et là aussi il disparaît. C'est l'agonie d'une langue qui commence elle aussi à disparaître, dans un monde contemporain qui ne favorise pas la transmission de cette langue : en se promenant ici dans le village, rien ne peut dire à un étranger qu'il se trouve dans un village autochtone. Et pourtant il entendrait notre langue, elle transporterait le village dans un autre territoire, car cette langue est une symbolique qui tient sa source du territoire. Le territoire, c'est en fait le territoire ancestral, celui des activités traditionnelles

et de la chasse. Mashteuiatsh représente le lieu de rassemblement estival des autochtones, ils se rencontraient là pendant l'été pour échanger des fourrures et autres denrées avec les autres nations. Mais la majeure partie de leur temps, de l'automne au printemps, ils le vivaient en territoire. Rappelons que «innus» est la seule façon de nous nommer, le mot « montagnais » nous vient des premiers Européens. Les Innus, c'est un peuple de survivance, c'était un peuple nomade. À travers ce peuple-là, qui se mouvait dans le territoire, qui chassait et se nourrissait de gibier, il y a une langue, la langue innu qui a une racine algonquine. La famille linguistique algonquine regroupe plusieurs nations du Québec dont les Cris, les Atikamekw, les Micmacs, les Malécites, les Innus. Il y seulement les Hurons et les Mohawk (les Iroquois) qui ont une racine linguistique différente de la notre. Donc la racine algonquine, qui est très ancienne et regroupait toutes ces nations qui parlaient des dialectes différents. Les dialectes se sont modernisés, ils ont changé au fil de l'évolution. Il fut un temps où tout le monde, tout le monde se comprenait entre les différents peuples car ils « parlaient » la langue du territoire, la langue source, la véritable racine : c'est le territoire qui est la source de la langue. C'est pourquoi cette langue nous donne accès aux autres nations, parce qu'elles partagent le même territoire. D'où l'accessibilité aux échanges culturels, à ce que les autres produisent. Cette langue-là, qui possède une forme écrite très récente, a une existence symbolique que ne peut expliquer sa structure particulière.

CHAPITRE 3

LA PAROLE

«Êtes-vous décontenancé lorsque vous m'entendez parler des animaux comme des personnes? Dans ma langue, voyez-vous, les gens et les animaux sont des êtres vivants. En fait, quand un de mes compatriotes aperçoit une créature au loin, il dit *Awiiyak*, qui signifie « il y a quelqu'un là-bas ». N'allez pas croire que nous ne sommes pas capables de distinguer les animaux des humains. C'est plutôt une marque de respect. Dès que la créature est assez proche pour être identifiée, nous la désignons par son nom.»
 Alex McKay, Université McMaster, Toronto (Ontario), 25 juin 1992.

Le peuple innu n'est pas un peuple qui parle beaucoup. C'est un peuple nomade, qui faisait ses déplacements en territoire avec sa famille. Dans le contexte, la langue ne possède pas uniquement une fonction de communication, elle possède aussi celle de faire des liens avec des éléments, celle de repérage dans l'environnement. La structure de la langue montagnaise est différente de celle du français en ce sens que, lorsqu'on nomme un lieu ou un endroit en territoire, on y va avec sa couleur, sa forme ou encore ce qu'on ressent quand on regarde, quand on est en contact avec lui. Ce sont donc les éléments qui décrivent un lieu qui les désigne, avec ceci de particulier que le mot est différent d'un endroit à l'autre. C'est une langue de perceptions. Aujourd'hui on a oublié d'où ces mots proviennent. Prenons l'exemple du mot merci, ça vient d'où merci, ça veut dire quoi comme mot? Pour nous c'est «tshinishkumitin», ce qui veut dire que quand on rendait visite à quelqu'un on apportait une ourarde (nishk) en offrande, en cadeau. Un autre exemple «tshitatimishkatin», je te salue, était un mot employé lorsque l'on rencontrait des gens à travers un vaste

territoire, on pouvait partager un lot ou un gibier trappé. Le plus répandu à l'époque était le castor. «tshitatimishkatin» : je te salue, je te donne un castor (amishk).

Tout est ainsi intégré dans le langage, des formules de remerciement, des notions de repérage. La langue ne possède aucune valeur écrite, mais elle prend sa force dans l'oralité, dans le lieu et dans le moment. Ceci prend sa source dans un fait fondamental : ce qui fait faire un pas à un nomade c'est l'événement, c'est le climat, c'est l'énergie qui passe. Il ne ferait pas un pas, par exemple, en se disant : «Demain, je vais aller tendre des pièges». En réalité, s'il pleut le lendemain, on ne va pas tendre des pièges et on fait autre chose. On n'est pas programmé à faire des choses, même si l'avait écrit. On est un peuple de survie, on est un peuple qui répond, ou qui est en connexion avec le moment présent. Il n'est jamais conseillé de prévoir à long terme, surtout en territoire. On peut savoir quand la glace sera d'assez bonne épaisseur pour pouvoir traverser le lac, ou assez mince pour revenir à la maison. Il faut donc vivre au même moment avec le temps, et en même temps que les animaux et sous la bénédiction des esprits.

Parce qu'il ne faut pas oublier que la spiritualité chez les autochtones, que la religion pour ce peuple-là était très proche du monde des animaux. Il n'y a pas beaucoup d'exemple, dans les civilisations humaines, où les animaux possèdent eux aussi leur dieux, ont leur maître aussi, pour qu'ils puissent vivre en parfaite harmonie. Mais cette question sera abordée un peu plus loin.

CHAPITRE 4

LE GESTE

Revenons au langage : les gestes et le regard, font partie de la langue. Le non verbal est aussi fort que le verbal chez les Innus. Dans un monde comme aujourd’hui, on oublie qu’on a des sens, on oublie qu’on peut lire avec les mains, qu’il faut être attentif à tous les bruits. Un simple bruit en forêt est perçu comme une parole, le bruissement des feuilles peut annoncer une tempête. Le cri d’un oiseau peut signifier l’approche d’un prédateur. Aujourd’hui on ne fait plus attention à ces détails, on entend un oiseau, mais on continue notre chemin. Le bruissement des feuilles, on n’y prend pas garde. Mais, quand on vit pour sa survie, ce sont des éléments essentiels auxquels il faut être attentif, avec lesquels il faut vivre en harmonie pour survivre. Il faut savoir les interpréter dans un langage qui prend alors une forme différente. Quand le simple acte de la parole va au-delà de l’acte lui-même. Il faut développer tous nos sens, les mettre à profit, pour maximiser cette écoute. Parce qu’écouter et parler ce sont deux choses qui vont de pair, nous avons une langue pour communiquer, donc parler et écouter. Au-delà de l’écoute, la langue innu interpelle aussi tous les sens l’odorat, le regard, le toucher, mais aussi le rêve. Le rêve est aussi un lieu de parole qui était autrefois très développé, porteur de messages. Le monde mystique est aussi pour les Innus, un langage.

C'est dans ce sens que je dis que le langage ne se véhicule pas uniquement par la parole, il touche à plusieurs sphères de la communication. À la façon des outils, qui ont une valeur pratique, mais qui ont aussi une valeur rituelle où ils constituent un lien de transmission. Chaque objet et chaque personne qui entoure le monde innu possède ainsi une spiritualité. Même le castor possède son propre dieu. Il y a un respect entre l'homme et les animaux, une communication s'installe entre ces deux types d'êtres dans l'harmonie requise pour que les deux puissent survivre sur un territoire parfois hostile, surtout pendant l'hiver. Ce respect-là entre les hommes, les animaux et le monde des esprits (le deuxième monde) est incorporé dans la langue.

CHAPITRE 5

LA TRANSMISSION

Dans un monde où tout est structuré de l'extérieur, la langue perd de son sens dans la communauté. Parce que se donner une langue c'est se donner un monde —et s'organiser comme communauté — de l'intérieur, à partir de ce que l'on a dans les mains, ce que l'on voit. À la base, avant même de parler on ressent, avant même de dire on s'imprègne. Il y a quelque chose qui se passe en toi et le langage vient après pour que tu puisses le deviner et le construire. Aujourd'hui, dans la communauté, on est à l'heure de l'industrialisation, où il n'y a plus rien à deviner, où tout est prévu. Même le langage et les mots que l'on doit utiliser sont décidés d'avance. C'est pour cela que la langue perd sa source de vitalité, elle perd ce qui lui permet de s'épanouir. C'est comme un fou qui a perdu la raison, il a encore son enveloppe corporelle, mais il a plus de raison. La langue, c'est pareil, on la parle encore, mais elle n'a plus de raison. On fait juste traduire, dans des phrases toutes faites d'avance — et l'on finit par dire des choses qui n'ont plus de sens. C'est comme ça qu'on utilise le français, qu'on l'utilise dans le contexte communautaire, contemporain, occidental, capitaliste... où la langue perd tout son sens. Maintenant, pour retrouver le vrai sens de la langue, il faut retourner aux sources, il faut rétablir le processus de

communication, à partir de ce que l'on voit, de ce que l'on a dans la main. Et le processus de communication n'est pas une chose simple.

CHAPITRE 6

LE PROCESSUS DE TRANSMISSION

« Les grands-parents vivent à travers les enfants, ces êtres dont les visages remontent vers nous des profondeurs de la terre. »

L'ancien Eddie Benton-Banai, des Ojibway, cité dans Harvey Arden et Steve Wall, Wisdom Keepers: Meetings with Native American Spiritual Elders, sous la direction de White Deer of Autumn, Hillsboro (Oregon), Beyond Words, 1990, note 3, p. 10.

Dans la chaîne de transmission, il y a les enfants et leurs parents, les adultes et les aînées. Aujourd'hui chez les amérindiens, on voit encore beaucoup de familles nombreuses. Entre le bébé et l'aînée il peut y avoir un écart d'âge important, c'est ainsi plus difficile de rétablir un processus de transmission dans ce contexte. Étant donné que les aînés sont de moins en moins nombreux et que les gens de ma génération, celle des 40-50 ans, sont moins nombreux à parler l'innu, c'est-à-dire 10% parlent l'innu de nos jours, et que les plus jeunes, âgés de 30 ans et moins, ne le parlent plus du tout. Une coupure s'est déjà effectuée entre les aînés et les gens de ma génération, natif de la communauté même... Les aînés sont porteurs de la langue ancestrale qui sert à survivre, ils la détiennent, mais ils ne l'ont pas transmise. Parce que déjà, on était sédentarisé, cette sédentarisation a forcé l'adaptation de la langue à un vocabulaire de sédentaire. Poser le problème de la transmission c'est rechercher un moyen d'inverser ce processus, chose presque impossible considérant le nombre de locuteur de plus en plus faible et les anciens qui se meurent,

emportant avec eux le bagage qu'ils n'ont pas transmis. Il faudrait vraiment poser une action gigantesque pour aider la langue.

CHAPITRE 7

L'IMMERSION

Je travaille présentement dans un projet d'immersion au préscolaire, sur deux ans, où nous montrons à l'enfant comment parler le montagnais. Les résultats de compréhension sont étonnantes, mais, au niveau de la production, cela reste très décevant, car quasi inexistante hors cours. L'enfant est en immersion dans la classe, mais dès qu'il en sort, même dans le couloir ou dans la cour d'école, tout est en français. C'est une langue «d'occupation» très présente, et l'enfant, de part sa nature, va choisir la facilité. Autant un enfant peut assimiler une langue extrêmement vite, autant il peut la perdre aussi rapidement. Ce qu'on donne avec beaucoup d'énergie à ces enfants-là pendant la période scolaire, lorsqu'ils reviennent des vacances, ils l'ont tout perdu. Malgré cela, j'aime beaucoup enseigner la langue. Parce que je la possède, j'ai la responsabilité de la transmettre. Mais nous ne sommes plus très nombreux à faire ce genre de chose et combien de temps pourrons-nous le faire? Nous avons besoin d'une nouvelle génération de locuteurs natifs, sinon nous devrons réellement faire le testament de notre langue. J'ose espérer que je me trompe. Il y a dix ou douze ans, une étude sociolinguistique produite par des linguistes à l'intérieur de la communauté disait que, dans dix ans, la langue serait perdue officiellement. Nous voilà dix ans plus tard et dans le concret, de petits gestes ont été posés, comme l'instauration d'une semaine de la

langue autochtone. Mais une semaine, qu'est-ce que ça apporte à une langue qui est en train d'agoniser. Voyez comment les moyens sont ridicules par rapport à l'ampleur du problème qui nous touche en ce moment. Je ne veux pas ici faire le procès de personne, mais j'aimerais provoquer des réflexions.

Non seulement je vois comme enseignant que les résultats sont insuffisants mais je ressens en moi-même que la langue agonise. Avant, quand je parlais l'innu, c'était fluide. Je me promenais avec mon grand-père dans la forêt et je m'exprimais aisément, spontanément. Lorsqu'on maîtrise bien cette langue, c'est comme-ci elle était chantée. Mais aujourd'hui, elle sort beaucoup moins facilement, elle sort comme des mots qui seraient déjà écrits sur une page. Je ne la chante plus, je la parle tout simplement. C'est parce que la raison fondamentale de la langue nous ne la possérons plus, et c'est pour cela qu'il faut en retrouver la source.

[Dans les chapitres qui suivent, la réflexion se poursuit sous forme de dialogue]

CHAPITRE 8

LE MYSTIQUE

J'ai la conviction que les meilleurs individus qui peuvent aujourd'hui comprendre tout l'aspect métaphysique de l'interprétation des chamans, on parle ici de sorciers, ce sont les artistes, parce qu'ils possèdent un sens développé de l'universalité et peuvent ainsi mieux comprendre le sens du chaman. Je me sens un peu dans cette position par rapport à ma langue, essayer d'en exploiter tout le sens, essayer de voir la portée de cette langue là, essayer de voir ce que l'on ressent avant même de la parler et le pourquoi on la parle aussi. Parce qu'il y a bien des moments où, lorsqu'on se retrouve en territoire, la parole devient inutile. La langue est comme remplacée par un autre bruit qui prend sa place, poursuivant son chemin nous conduisant à comprendre des choses. Tout à l'heure je parlais d'un bruissement de feuille, c'est lui qui prend la place de la parole et qu'on essaye de comprendre, ou l'oiseau qui prend la relève, ou le morceau de glace qui descend la rivière au printemps. Alors, nous n'avons pas besoin de tout dire, il nous faut simplement harmoniser notre communication avec les éléments qui nous entourent.

Remarque de Michaël LaChance :

En effet, lorsque l'on vit en famille ou en communauté, il y a beaucoup de choses qu'il n'est pas nécessaire de dire parce qu'elles vont de soi. Lorsque les gens se rencontrent, la

parole vient marquer l'inusité et non pas ce qui est déjà partagé, ce qui va de soi. La différence entre l'art stylisé des autochtones et l'art réaliste qui surgit à la Renaissance en Occident, vient du fait que l'artiste autochtone s'adresse à la communauté, avec son imaginaire partagé et ses repères mythologiques très forts. Deux ou trois coups de canif dans un bout de bois suffiront à évoquer un corbeau. Alors que l'artiste occidental s'adresse à l'individu, il ne sait pas ce qu'il a de commun avec celui-ci, il y a un tel brassage culturel, et à ce moment-là il est obligé de montrer le corbeau de façon très réaliste s'il veut le représenter. Ainsi nous évoquons un langage qui présuppose déjà que tout est déjà dit, que tout est en place. Dans ce langage, avant de parler, on s'imprègne d'un monde qui est là. Deux conceptions du langage s'opposent là, une où nous avons le monde en commun, l'autre où nous ne l'avons pas et c'est pour cela que nous avons besoin à tout moment de «réel». En fait, évidemment, ce langage s'effondre lorsque nous n'avons plus d'emblée un monde d'images et d'expériences en commun. Ce langage n'est pas fondé sur un partage préalable — et il ne saurait renouveler le partage.

Ce que nous désirons par-dessus tout ce n'est pas le réel, c'est que les êtres humains se parlent. Dans un lieu donné, à un moment donné, la langue est le lien organique qui nous permet de nous reconnaître et de nous révéler, les uns aux autres comme êtres humains. C'est le lien organique qui se perd dans toutes les langues lorsqu'elles s'asservissent à une société utilitaire et ne permettent plus la transmission. La disparition de la langue innée serait un symbole tragique, quand la disparition d'une langue implique une atrophie des rapports humains.

CHAPITRE 9

LA RUPTURE

«Il n'y a pas de fleur, si petite soit-elle, qui n'obéisse aux règles de la sagesse. Il n'y a pas un brin d'herbe, si infime soit-il, qui ne serve à l'indien. Connaître ces vérités et vivre en conséquence ne peut qu'être bénéfique à l'individu et plaire au Grand Esprit.»

Juliette Duncan, Première nation de Muskrat Dam, Big Trout Lake (Ontario), 3 décembre 1992.

Retour à Marco Bacon :

Finalement, tu ne parles plus du tout, lorsque ce que tu dis n'a plus aucune cohérence. Déjà ne pas parler le innu c'est une tragédie mais de savoir qu'il y a encore du monde qui la parle comme si c'était une traduction du français et qui ne la transmettent plus, c'est la situation présentement. Le innu qui va mourir ici, dans cette communauté, c'est le même drame qui risque d'arriver ailleurs. Il existe d'autres communautés innus qui poursuivent tranquillement leur chemin vers la mort.

On dit qu'une langue qui n'évolue pas est une langue morte. Nécessairement il faut que la langue évolue, selon les contextes historiques à l'intérieur de la communauté, mais l'innu n'a pas pu évoluer. À un certain moment, vers la fin du XIX^e siècle, on a retiré les autochtones des territoires, on les a sédentarisés et dispersés du jour au lendemain, ce qui a provoqué une rupture telle que la langue n'a pas pu suivre. Si l'intention des autochtones

avait été de se sédentariser sans y être contraint, il est fort possible que le langage aurait évolué au même titre que le changement de comportement.

En plus de déplacer la population et de changer les habitudes, ils ont séparé les enfants de leur famille en les plaçant dans des pensionnats, où la langue innu était interdite sous peine de châtiments et même de violences corporelles. L'environnement quotidien a, d'une certaine façon, explosé. Ce qui a eu pour principale conséquence de contraindre ceux qui, par après, ont appris la langue dans la communauté de le faire hors de sa source, de son contexte. On a développé une langue, qui est du innu quand même, qui se rapproche plus de la manière de transmettre du français. La méthode favorisée pour transmettre la langue dans l'école où je travaille, c'est celle d'une approche culturelle et naturelle. Pour qu'elle prenne vie, pour engendrer une force collective qui va protéger cette langue-là autour d'un bassin d'individus. C'est ma motivation de départ. Mais au fil du temps, comme le nombre d'individus devient insuffisant, les enfants se retrouvent enfermés dans une structure académique conventionnelle. L'enfant innu se retrouve ainsi à apprendre l'innu comme un autre enfant apprend le français. Mais l'innu c'est une langue qui vit dans un contexte, qui ne peut s'apprendre au rythme de quelques mots par année. En fait c'est une langue qui ne s'apprend pas vraiment c'est par l'observation de l'environnement, en accumulant des informations par les sens. Par exemple l'odeur du cuir qui fume, rappelle sa couleur déjà observée, la texture touchée auparavant. D'où l'importance d'ouvrir, de maximiser la perception par les sens, au-delà des rêves et des signes, et non de se limiter à l'apprentissage de la prononciation des mots. Selon moi la transmission de la langue trouve

un contact idéal dans les activités d'art plastique à l'école. [Voir notre liste d'ateliers thématiques et un exemple : ushku pishun, le mois où le caribou perd le velours de ses bois, — en appendice]

Prenons par exemple le commun : « bonjour, comment ça va ? », qui ne possède pas vraiment de valeur signifiante dans le langage dans l'utilisation courante. Mais, en territoire, cette expression de politesse devient complètement illusoire (comment vas-tu ? : « tan eshpalin ? ») : que l'on se sente bien ou pas il faut survivre. Tout ça sort du cadre de la politesse, parce que ça ne représente pas un besoin. Un individu en territoire à besoin d'être à l'affût de tout ce qui se passe autour de lui à chaque pas qu'il fait, autant à l'intérieur de lui-même, à l'extérieur de lui-même et au-delà de lui-même.

CHAPITRE 10

LE TERRITOIRE

«Les anciens sont les vecteurs du savoir de notre culture et de nos nations. Ils méritent qu'on leur prête l'oreille puisque c'est par la connaissance que leur ont léguée leurs ancêtres que se transmet le « mode de vie » traditionnel.»

L'ancien Peter O'chiese, lors du Onzième rassemblement traditionnel annuel, Université de Trent, Peterborough (Ontario), 18-20 février 1994.

Remarque de Michaël LaChance :

Il y aurait une capacité du langage de convoquer des formes d'attentions. Tu as parlé du langage comme un ruisseau dans le territoire, comme un chant aussi, — un chant de réconfort. Nous pouvons entendre ce langage lui-même ?

Retour à Marco Bacon :

Je vais essayer de vous faire visualiser que le territoire est vaste : Les bruits sont présents, mais on est tellement habitué à les entendre que ça provoque comme un silence, c'est comme normal. On ne ressent pas vraiment le besoin de se parler, parfois un regard, un geste ou dans la façon de préparer le dîner ou de réparer sa raquette. Le jeune enfant repose dans son berceau au fond de la tente, avec sa mère qui ne lui parle pas, mais celle-ci fredonne doucement en le berçant. C'est moment d'une forte spiritualité, parce qu'il s'agit d'un chant d'amour d'une mère à son enfant, sans aucune parole. C'est un hymne à la vie

toute simple qui porte beaucoup d'émotions. La simple évocation de cette scène me ramène à l'esprit une foule de sentiments agréables et réconfortants.

Remarque de Michaël LaChance :

C'est ça la source...

Retour à Marco Bacon :

Au cours de la soirée, l'aîné, l'ancien va prendre son tambour, son «teuehikan». Ce tambour, en plus de représenter l'astre lunaire, représente aussi le battement du cœur et fait le lien entre notre monde et le monde des esprits du territoire. L'ancien prend son tambour pour harmoniser les deux mondes : la terre, la lune, le soleil, le réel et le monde spirituel. Il honore et remercie ainsi les esprits en reproduisant le bruit de la pluie ou du cœur avec son «teuehikan». Après un moment, un chant sort de cet aîné, un chant qui a traversé les siècles, un chant de chasseur, le chant du caribou ou autres. La plupart du temps, on ne reconnaît pas les paroles, parce que ce qu'on apprend en innu à l'école ne correspond pas au montagnais en territoire. Car pour apprendre cette langue il faut être dans l'action, vivre la situation, être dans l'événement. Il devient difficile de décoder cette langue ancestrale qu'utilise les anciens dans ces chants.

Remarque de Michaël LaChance :

Perdre sa langue ça devient aussi perdre la capacité de faire parler la situation, de faire parler la nature...

Retour à Marco Bacon :

C'est perdre la capacité de faire parler la nature et même de la comprendre et de la respecter. À travers un chant, à travers un mot, il y a quelque chose qui honore autre chose. Si les mots ne peuvent être décodés, la véritable signification du chant reste inaccessible, mais le contexte aussi doit être décodé. Dans ce langage, tout est imprégné de spiritualité, mais il ne s'agit pas seulement de la langue, le contexte représente une partie importante de celui-ci, en dehors duquel il perd une grande partie de ce qui le rend possible.

Prenons une image pour représenter ce dont il est question ici. Les anciens dont il est question ici, ceux qui sont encore vivants, quand ils nous parlent de territoire, quand ils le décrivent ou racontent une histoire, on sent le territoire dans leur cœur. On voit que, pour l'ancien, le territoire n'est pas autour de lui, mais, à travers ses paroles, on sent qu'il se promène dans son territoire, qu'il se rappelle, qu'il en est imprégné. Par contre, pour nous les plus jeunes qui n'ont pas connu ce mode de vie, lorsqu'on nous raconte ce territoire, on le voit dans notre esprit, mais il ne vit pas dans notre cœur. C'est un peu la même chose pour la langue, les anciens la possèdent par le cœur et elle signifie vraiment ce dont elle est issue. Mais pour nous, étant acquise hors de son contexte, elle n'est qu'une chose qu'on essaie décoder sans avoir accès au contexte qui l'a vu naître.

Remarque de Michaël LaChance :

Certaines recherches récentes en neurolinguistique, sur les origines du langage verbal, suggèrent que la langue, dans le monde occidental, aurait vampirisé tous les autres moyens d'expressions. Et qu'au fond, dans toute langue verbale, il y a un résidu de toutes les autres façons de se communiquer et de s'exprimer, à travers des situations dont ils vont créer, des rituels, des occasions, des événements, des expéditions ...

Tous les modes d'expressions sont venus converger dans le langage verbal. Comme si le langage verbal possédait, pour le reste des temps, l'exclusivité de la communication et conservait une résonance de toutes les médiations avec toutes les pratiques.

La langue française elle-même peut être considérée comme un réservoir de métaphores usées, c'est-à-dire des mots qui renvoient à des gestes et des expériences sensorielles que nous avons oubliées. Alors c'est toutes les langues qui subissent une forme de blanchiment, que ce soit la langue de ceux qui offrent des outardes ou la langue de ceux qui côtoient le blé avec un fléau, — alors ils s'occupent à « stipuler », ou qui regardent à travers un miroir, — ils s'occupent à « spéculer ».

Ceux qui parlent français ont également vécu ce deuil et ils ne le savent probablement pas. Toute langue, à partir du moment où elle devient la base du travail et de l'échange commercial impose une violence dans les rapports humains — et dans les rapports avec la nature, parce qu'elle s'est elle-même formée au terme d'un mouvement exclusif et totalitaire. Quiconque cherche une forme d'expression qui n'est pas d'avance hypothéquée par notre modèle techno économique doit repartir de son vécu.

Il devra, à partir de son vécu, créer ou projeter des formes à travers lesquelles il pourra échanger ce vécu-là. Sinon, ce sont toujours les mots des autres qui s'imposent à nous et qui nous occupent. L'enjeu ce n'est pas seulement la survie de l'innu ici à Mashteuiatsh, c'est comment les gens, en se donnant un outil linguistique, acceptent de penser et de vivre le monde à travers les mots des autres.

CHAPITRE 11

LA DÉPERTITION

«L’histoire de l’Occident fut déterminée pendant environ trois mille ans par l’apparition de l’alphabet phonétique, moyen de communication où la compréhension dépend uniquement de l’œil. L’alphabet est un assemblage de morceaux séparés, sans signification sémantique en eux-mêmes, qui doivent être enfilés ensemble, comme des perles, selon un ordre déterminé. Son utilisation a nourri et encouragé l’habitude de percevoir tout environnement en termes visuels et spatiaux- plus particulièrement dans un temps uniformes,
c,o,n,t,i,n,u,s
et
r-e-l-i-é-s.

La ligne, le continuum- cette phrase constitue un exemple choisi- sont devenus le principe organisateur de la vie. « Comme on a commencé, on continue. » La « Raison » et la logique sont arrivées à dépendre de la présentation de faits ou de concepts connexes et continus. Pour beaucoup de gens la rationalité va de pair avec l’uniformité et la connexité. « Je ne vous suis pas » veut dire « je ne crois pas que ce que vous dites est rationnel ». L’espace visuel est uniforme, continu et cohérent. L’homme rationnel de notre culture occidentale est un homme visuel. Il ne comprend pas le fait que la plupart de l’expérience consciente comporte peu de « visualité ».

Marshall McLuhan et Quentin Fiore, *Message et Massage*, Toronto, Random House, 1967, pp. 44-45.

Retour à Marco Bacon :

C’est vrai qu’à travers le monde, il y des langues qui se perdent et qu’il y a des gens qui posent des actions concrètes pour retrouver leur langue. Comme les basques qui enseignent de nouveau leur langue dans les écoles. C’est cela qui m’inquiète, la manière dont on se réapproprie notre langue. Il y a un chercheur qui estime qu’environ cinquante langues devraient disparaître chez les autochtones et que dans une cinquantaine d’années, il n’y

aura plus que trois langues qui vont survivre : inuktitut, ojibway et le cri. Ce sont les langues les plus répandues et le cri et l'objibway possèdent des racines algonquiennes communes. Alors, ils nous ont conseillé d'utiliser dès maintenant une de ces trois langues, puisque de toute façon ce sont les seules qui survivront dans l'avenir. Et c'est là que j'accroche, d'accord ce sont des langues autochtones, qui découlent d'une même racine, comment renoncer à l'empreinte unique d'une langue, disons l'innu, pour favoriser une autre, disons le cri, qui deviendra une langue commune standardisée ? Un mélange de quatre ou cinq communautés qui verront leur dialecte brisé pour en faire un standard, comme un suicide de diverses langues au profit d'une seule plus répandue et dénaturée. Si ces langues sont condamnées à mourir, je vais tout faire pour qu'elles meurent avec dignité. Qu'elles disparaissent avec tout ce qui la compose, qui lui donne sa sonorité, sa couleur, ses intonations propres.

Remarque de Michaël LaChance :

Elles meurent en silence. On ne les entend pas mourir.

Retour à Marco Bacon :

On entend juste les autres bruits autour qui ont survécu, mais la langue, on ne l'entend plus.

Remarque de Michaël LaChance :

La disparition de l'innu signale alors quelque chose de plus général : ce qui se perd plus fondamentalement c'est un rapport de l'individu à sa langue. Lorsque l'individu cherche

par lui-même à créer les formes par lesquelles il va se signaler aux autres, il va échanger son expérience aux autres. On peut se référer à la poésie par exemple. Ce que nous perdons — fondamentalement, à l'échelle mondiale, c'est le rapport poétique à la langue, ce moment où les gens, quelle que soit la langue qu'ils parlent, cherchent individuellement à transformer leur langage.

CHAPITRE 12

LE RITUEL

Retour à Marco Bacon :

Plus tôt nous avons abordé le rituel qui se retrouve dans la langue : par le seul fait de la parler. Le fait d'utiliser certains mots dans certaines circonstances crée une dimension rituelle pour les mots qui ne pourront jamais être utilisés ailleurs que dans ce geste-là, de cette manière-là ou dans ce contact-là. Aujourd'hui on fait la promotion d'une imposture au niveau de la langue lorsqu'on lui dénie sa dimension rituelle.

Prenons l'exemple de l'art contemporain. Nous produisons des œuvres qui sont entourées de rituels muets. Lorsqu'il s'agit d'une œuvre qui porte une signature autochtone, que ce soit une installation ou autre, le plus souvent, un certain langage à été transposé dans l'objet pour en faire la promotion comme objet et aussi pour conscientiser les gens à l'existence de votre langue. Les artistes se l'approprient en passant par la poésie ou la musique du tambour. Mais il faut noter que ne s'improvise pas joueur de «teuehikan» qui veut, il faut d'abord que celui-ci t'appelle, il faut y avoir rêvé trois fois avant de pouvoir en jouer. N'importe qui aurait le droit d'en jouer par envie, en dehors de l'appel? Avons-nous le droit d'utiliser la langue de n'importe quelle manière? Il faudrait préférablement s'assurer de posséder la connaissance de sa source. Prenons l'exemple d'un autochtone qui apprend

la langue roumaine ; a-t-il le droit de prendre son «teuehikan» et de chanter la langue roumaine, sans manquer de respect pour les deux cultures? Qu'elles sont les limites à ne pas franchir?

Remarque de Michaël LaChance :

Alors prenons justement l'exemple d'un poète d'origine roumaine, Paul Celan, qui a choisi d'écrire en allemand, parce que dans le contexte historique qui était le sien, l'allemand était la langue du bourreau. Il désirait, par un acte poétique, confronter directement une langue qui lui paraissait hostile. Il lui paraissait essentiel, par la poésie et la spiritualité, de combattre la standardisation de l'expérience à travers des mots qu'on répète sans savoir ce qu'on dit.

Ainsi, en cultivant une langue qui est précieuse à nos yeux, comme l'innu pour toi, en cultivant cette langue on conçoit que ça permet, dans ce rapport à la langue, de retrouver ce geste fondamental où un être humain comparaît devant les autres êtres humains et devant le monde, où il s'improvise à travers des formes qu'il invente et crée des moments partagés. Ce que le langage standardisé fait beaucoup plus difficilement. Ainsi le combat pour la défense de l'innu, qui voit la langue comme un bien considérable qu'il faut protéger, peut se transposer dans n'importe quelle langue existante. C'est le combat de l'individu qui perçoit sa langue comme universelle mais tente néanmoins d'y laisser son empreinte individuelle. Le combat pour l'innu devient une occasion pour tous de le rappeler,

d'interroger la place qu'une langue doit prendre dans notre vie, au sens d'une conception de la vie qu'on se donne et qu'on veut transmettre justement.

CHAPITRE 13

LA SAUVEGARDE

«La Nature a produit les danseurs dans leur cercle comme elle produit le maïs dans son cercle et les signes dans la forêts.»
Antonin Artaud. *Les Tarahumaras*, Gallimard, 1971, p. 86.

Retour à Marco Bacon :

Il faut s'assurer de ne pas faire l'erreur de standardiser la transmission de la langue innu, comme on apprend le français à l'école, de manière magistrale. Il est impossible de considérer qu'une langue comme l'innu puisse se transmettre de cette façon. La seule technique de transmission efficace qu'on ait pu trouver jusqu'à maintenant, c'est en utilisant la structure de la communauté dans laquelle on se trouve déjà et en y développant une approche qui s'intègre à tous les aspects de la vie communautaire, qui retrouve ainsi toutes les valeurs de spiritualité contenues dans la langue. Par contre on vit dans une communauté dont l'organisation sociale est trop compartimentée. On essaie de sauvegarder la langue dans un contexte hiérarchisé et ça représente un tour de force de le faire. En espérant qu'elle contribue à modifier cette organisation et qu'elle prenne de l'expansion à travers ça, ou qu'elle modifie la structure même. C'est l'idée, qu'on est notre langue, que c'est la langue qui favorisera tout le respect qu'on lui doit, toutes les valeurs dont elle est imprégnée et la vision de ce qu'est un Innu. Sinon c'est comme planter une graine dans un

petit pot de plastique avec de la terre artificielle. La survie de la plante dépend d'un contexte naturel, où ta présence est importante pour son développement, de par l'eau que nous lui donnons et les soins que nous lui prodiguerons. La survie de la plante dépend encore de cet individu, qui peut à tout moment prendre la décision de mettre un terme à sa croissance en l'arrachant. À la différence d'une graine qui pousse de façon naturelle dans l'environnement, où tous les éléments interviennent sans manipulation humaine. Pour essayer de faire des actions pour retrouver cette langue qu'est l'innu et le mode de transmission qui lui appartient, on ne peut faire ça de n'importe quelle façon. Présentement le tout se déroule à l'école, mais il manque des éléments tels que des générations.

Remarque de Michaël LaChance :

J'aimerais connaître quelle est la part de l'inspiration dans une langue qui échappe à son expression écrite, qui peut être chantée et accompagnée du tambour. Tout comme la musique, en fonction de ce que les gens vivent à ce moment-là, peut s'emballer dans une improvisation, — il y aurait-il une dimension de la langue qui serait improvisée. La mère qui chantonnera auprès de l'enfant, cette image très belle que tu as mentionnée tout à l'heure, est-ce qu'elle chante un chant déjà inscrit dans son déroulement, fixé par la tradition, ou bien est-ce que ça lui ouvre un moment où elle peut rêver l'avenir de son enfant en inventant des mots, sinon des associations et des arrangements entre les mots. J'interroge ce rapport à la langue où quelque chose de neuf devient possible.

Retour à Marco Bacon :

Il est certain que dans ces élans poétiques du chant, comme il n'y a pas deux chants pareils, d'une femme à l'autre, d'un bébé à l'autre dans une même famille, le chant va être différent. Le geste, la vitesse à laquelle la mère berce son enfant ou se qui se passe autour d'elle à ce moment précis, va aussi influencer le chant. Ce ne sont pas des chants qui sont écrits mais traditionnellement transmis de mère en fille. Tout dépend de l'inspiration du moment et de tous les facteurs qui influencent ce moment. De la même façon qu'un poète à besoin d'un moment d'inspiration pour se mettre à la tâche.

Remarque de Michaël LaChance :

C'est ton attachement à l'innu, tu sais que dans cette langue-là tu trouves une inspiration pour les sens, un éveil vers le monde, c'est pour cette raison que tu es attaché à celle-ci.

Retour à Marco Bacon :

Il faut ouvrir tous les sens, et pas nécessairement essayer d'apprendre un mot pour apprendre un mot. Il faut ouvrir l'avant production, pour utiliser cette langue-là, pour faire des liens. On est en train de reproduire des mots, pour traduire des choses, puis on utilise ça de manière à perdre totalement le premier niveau. Le premier niveau, c'est ton être à toi, ça commence par le battement de ton cœur et avant que ça se transforme en sons, il y a une multitude de choses qui se passent, qu'on oublie trop souvent. Pédagogiquement, si on parle d'éducation, aujourd'hui il y a des recherches qui disent qu'il faut intervenir chez les jeunes, qu'il faut avoir une pédagogie sur les intelligences multiples où il faut faire travailler la musique, travailler le kinesthésique, le logicomathématique... Mais ces choses-

là existaient déjà, on n'a qu'à se rappeler tout ce qu'on développait pour saisir, pour comprendre quelque chose ou comprendre ce qu'un autre disait, une odeur, un chant. On les a oubliés tout simplement. Et aujourd'hui on nous le rappelle, mais quand on y pense, ce sont des choses qui ont déjà existé, ce sont des choses qui étaient en lien direct avec chaque moment. C'est pour ça que nos capacités d'interprétations sont liées à notre facilité à rêver. C'est comme-ci, à un moment donné on a arrêté de rêver et l'on s'est mis dans le concret et ça nous a fait perdre la sensibilité des sens. Il semble important de retrouver ce contact entre le monde spirituel et la de réalité et se reconnaître à travers ça. Dans l'intention de multiplier le langage qui ne devient plus juste l'utilisation de mots, mais tout ce qui entoure le mot et ce qu'il signifie. Comme un verre d'eau qui se rattache à la source dont il est issu. Aujourd'hui on se limite souvent à ne voir que ce qui se trouve concrètement devant nous, sans voir plus loin.

Remarque de Michaël LaChance :

Tout à l'heure tu as parlé des mots en rapport aux différents sens comme le toucher et l'odorat, et dans ton énumération tu as introduit le rêve. Quand le rêve serait un mode sensible comme les autres sens ?

CHAPITRE 14

LE RÊVE

Retour à Marco Bacon :

Il est possible de considérer le rêve comme un sens au même titre que les autres, dans le sens où ils entretiennent une relation avec le réel et la compréhension qu'on peut en faire. Évidemment le tout se situe plus à un niveau métaphysique. Il semble possible de percevoir sensitivement des choses à l'intérieur même de nos rêves, comme de sentir une odeur et de ressentir des émotions comme la peur. Comme si les sens se transportaient à l'intérieur même d'un autre monde, nous permettant de percevoir celui-ci un peu comme la réalité. Le rêve étant, en ce sens, la continuité même de nos sens.

En ce moment même, il y a des gens autour, des ancêtres, des enfants qui se querellent, un caribou qui se promène sur le bord d'un lac et il faut être conscient de tout ça. Chez les Innus le monde, le deuxième monde comme on le nomme, est très présent. Le tambour sert d'instrument de communion entre ces deux mondes, pour le chamane et les anciens, et pour les autres qui ne possèdent pas ces connaissances, le rêve intercède pour eux.

Remarque de Michaël LaChance :

Le langage établit des liens importants. Ou encore c'est un lieu où se dépose la mémoire et la charge des émotions. À différents moments de notre vie, notre langage nous restitue le courage, la sagesse dont nous avons besoin.

Retour à Marco Bacon :

Souvent, quand il est question de transmission chez les Innus, surtout autrefois, l'enfant est au cœur de la famille, dans le sens où chaque membre de la famille peut intervenir dans l'éducation de celui-ci. C'est une chose qui concerne toute la communauté. Aujourd'hui, considérant que les jeunes sortent de la communauté pour aller à l'école, les anciens interviennent beaucoup moins dans l'éducation des enfants. Certains le font par le biais d'histoires, d'images ou de paraboles, leur transmettant ainsi une partie de cette culture de laquelle ils sont aujourd'hui exclus. Et ces capsules de mémoire, qui leur sont confiées lorsqu'ils sont encore tout jeunes, les suivent et ressurgissent au moment voulu.

Ce sont des choses qui ont perdu de leur importance aujourd'hui, les services sociaux ayant un peu remplacé ces interventions par les dépliants informatifs qu'ils font circuler à propos de tous les conseils de sécurité à suivre à l'halloween ou quand on traverse la rue. Avant ça n'existe pas, donc la seule façon de procéder c'était par l'oralité en insérant des points d'ancrages pour introduire ces capsules.

Remarque de Michaël LaChance :

Mais lorsqu'on sait que notre langue disparaît et qu'on sait aussi à quel point cette langue était riche de tous ce qu'une génération peut transmettre à une autre pour l'aider à vivre, pour l'orienter dans la vie, est-ce qu'on ne ressent pas une tentation de conserver cet esprit-là en le déposant dans langue usurpatrice ? On ne voudrait pas tenter de le déposer dans la langue d'occupation ?

CHAPITRE 15

LE RIRE

Retour à Marco Bacon :

Il y a une aisance qui semble manquer à ce niveau. Dans le sens où, d'une langue à une autre, les correspondances ne sont pas toujours possibles. Un mot peut tout simplement ne pas exister dans la nouvelle langue, rendant ainsi difficile la transposition. Le problème se pose aussi entre le français et l'innu, lorsqu'il est question d'une image, le tout semble relativement simple, mais lorsque l'on entre en contact avec le monde spirituel, les correspondances sont plus difficilement réalisables. La difficulté de transmettre avec aisance de l'innu au français se situe au niveau de la traduction et aussi au niveau de l'attitude. Ce qu'il faudrait aussi noter, c'est que chez les Innus, à travers la langue, il y a le rire aussi, c'est une langue riche au niveau de l'humour. D'ailleurs le terme «papinachois» signifie le peuple rieur («pahpi» signifie rire). Un simple mot peut parfois provoquer un rire qui peut se prolonger pendant plusieurs minutes. Ce qui n'est peut-être pas autant le cas dans la langue française. L'absence de genre en innu marque aussi un écart entre ces deux langues et peut être l'occasion d'hilarité.

Remarque de Michaël LaChance :

Les récits, dans le monde occidental, affichent une fascination pour le succès. Les valeurs de réussite, de compétition et d'efficacité, sont continuellement mises de l'avant. Alors que dans la culture amérindienne, le coyote s'ingénie de façon risible à se mettre dans toutes sortes de pétrins. Ce qui invite à un autre regard sur l'être humain.

Retour à Marco Bacon :

Chez les Innus, la présence d'un animal mesquin dans les légendes est quelque chose de commun, pour certains il s'agit du coyote, pour d'autres du renard. Mais il représente toujours un personnage qui s'évertue à faire ressortir les particularités de la mesquinerie par la morale de la légende. On pourrait comparer ces légendes à une Bible orale, donnant, par le biais de la parole, les valeurs et la moral en vigueur dans la tribu. C'est aussi une richesse qui est en train de disparaître, parce qu'au moment où la légende passe par l'écrit elle ne signifie plus rien. La particularité d'une légende, c'est qu'elle s'adapte à la personne qui la raconte, celui-ci pointant les éléments qui lui semblent plus importants selon l'enseignement qu'il veut transmettre au moment où il l'a raconte. Certains passent par la blague, d'autres dramatisent quelque chose de drôle, tout dépend de l'auditoire et des intentions de celui qui raconte. Aujourd'hui ces légendes en devenant de simples histoires racontées, risquent de perdre leur âme.

CHAPITRE 16

LA TRADITION ORALE

Les légendes sont encore utilisées aujourd’hui dans la transmission orale de la langue, dans le programme de transmission à lequel je participe actuellement. Mais celles-ci ont toutes été retranscrites depuis quelques années. Bien que cela soit une bonne chose, il ne faut pas les utiliser de cette façon, parce qu’elles perdraient ainsi énormément de leurs valeurs. Il est nécessaire de ce les réapproprier dans le contexte où on les utilise, dans notre manière d’être, dans notre caractère pour y déposer la couleur nécessaire à la légende.

Mais, il n’y a pas seulement la littérature, avec les légendes, mais aussi l’art qui peut nous acheminer vers une compréhension qu’on se doit d’avoir pour se réapproprier une langue dans toute sa splendeur : développer ses sens, son imagination et être connecté à travers tout ça. Le message de ce que je veux transmettre, c’est qu’il faut donner tout ce qu’on peut donner à un enfant dans son cheminement d’apprentissage d’une langue, tout ce qui peut y avoir de créatif, d’imaginatif, de sensitif ou de concret. Quand un ancêtre fabriquait une raquette ou un mocassin, un morceau de cuir était remis aux enfants pour qu’ils se tiennent tranquilles. Par instinct, l’enfant portait ce morceau à la bouche pour le mâchouiller le cuir, pouvant ainsi le sentir, le goûter et connaître sa texture. Même chose pour les os ou autres

objets utilisés dans les traditions innus, donnant ainsi l'occasion aux enfants de découvrir le monde par les sens. Perpétuant ainsi les traditions en donnant l'occasion aux descendants de faire encore mieux que la génération d'avant.

Ce qui veut dire que l'art innu, dans son geste au premier degré de survie, de conception d'outil, d'aménagement de son environnement, avait le désir de laisser son empreinte, il voulait qu'on sache que cette famille-là qui résidait dans ce territoire-là était montagnaise, donc c'est son empreinte, ce qui est devenu un art aujourd'hui. Chacun des artistes qui travaillent aujourd'hui, essaient, eux aussi à leur manière, de faire leur propre empreinte artistique qui possède tout de même la connotation autochtone montagnaise. Ils essaient toujours de mettre un soupçon de quelque chose qui va les identifier.

Remarque de Michaël LaChance :

Les activités d'art plastique te sont apparues une façon privilégiée d'enseigner la langue.
Les activités plastiques sont tout à la fois des exercices d'apprentissage de la langue.

Retour à Marco Bacon :

Les activités d'art plastique, et aussi en art dramatique, intègrent ainsi le travail du corps, le jeu. Un enseignant qui doit apprendre une langue à un jeune enfant devrait être conscient des atouts que ces moyens procurent dans la réception. Parce que plus les points d'ancrages sensoriels sont nombreux, plus l'information risque de se conserver longtemps, ça va s'imprégner dans la tête de l'enfant pour ressurgir au moment voulu. Je pense que pour

maximiser l'apprentissage de la langue il importe de mieux connaître comment le processus se déroule chez l'enfant innu.

CHAPITRE 17

LA PENSÉE

«Le réel ne doit pas seulement être déterminé dans son objectivité historique, mais aussi à partir du secret, qui interrompt la continuité du temps historique, à partir des intentions intérieures. Le pluralisme de la société n'est possible qu'à partir de ce secret. »
Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, La Haye, Ed. 1974, p. 29.

On a beaucoup parlé de la langue innu, de tout l'aspect linguistique de sa transmission, en insistant sur la subtilité de la langue et sur sa précarité. Pour poursuivre, nous allons aborder la pensée qui accompagne cette langue. Selon Claude Lévi-Strauss, la pensée sauvage ce n'est pas la pensée des sauvages, mais c'est la pensée non domestiquée. À notre époque, au XXI^e siècle, on peut remarquer un grand mouvement de la domestication de la pensée par la communication. Par contre la langue innu n'est pas une langue qui décrit les choses de façon linéaire et temporelle, à la façon des langues occidentales comme l'a démontré Benjamin Lee Whorf pour certaines langues autochtones. Le innu renvoie à un autre système de perceptions. La langue innu est construite de manière à utiliser toutes formes de perceptions possibles qui font appel à tous les sens. Pour vous donner un exemple plus concret, quand la moutarde est arrivée sur nos comptoirs, on l'a nommé «uashemesh». Si on décortique le mot, on découvre que «auass» veut dire enfant, «mesh» représente la merde, donc «uashemesh» signifie un peu caca d'enfant, faisait référence à la

couleur jaune (uishauau) que les selles d'enfant ont lorsqu'ils sont tout jeunes. Un autre exemple, celui de l'oignon qui se dit «shekakushu» (ou shikakuessu) en innu. «shekak»(ou shikak) signifie mouffette, «ussu» correspond à l'odeur de celle-ci faisant référence à la forte haleine que l'oignon laisse lorsqu'on le mange. Donc, on se réfère ici à l'odeur, tandis que tout à l'heure, avec la moutarde, il était question de la vue.

Toute la langue innu est donc ainsi construite sur les sens perceptifs, mais aussi sur les genres animés et inanimés. Prenons l'exemple du tambour «teuehikan», objet inanimé, la racine du mot c'est «utehi» qui signifie le cœur. Pour les Innus, le tambour ne représente pas un simple objet, il est animé, un peu comme s'il était vivant. Plusieurs objets, comme le «teuehikan», qui entourent le monde innu, entretiennent un lien entre le monde physique et le monde mystique. Ce qui leur confère le statut d'objet vivant, même s'ils sont inanimés dans le réel. Le «teuehikan» est fabriqué par des êtres vivants, mais qui ne peut être adopté par n'importe qui, ça prend un être qui sent l'appelle du tambour et le tambour sert en même de temps de communication entre le monde physique et le monde mystique, le deuxième monde pour les Innus. Ce qui veut dire que dans toute la pensée, dans tout le vocabulaire ou dans tout objet, il existe ce rapport entre l'être, les objets et les animaux, une relation entre le monde mystique et le monde physique. Dans la langue innu ce concept se retrouve derrière chaque mot.

Remarque de Michaël LaChance :

La langue est à mi-chemin entre les références spirituelles et l'expérience sensible qui appartient au quotidien. Inversement les impressions sensibles sont immédiatement arrimées aux principes supérieurs. La langue est le fil qui relie ces deux mondes.

Retour à Marco Bacon :

Un genre de fil qui maintient en équilibre ces deux mondes. Il existe plusieurs stades de communication qui débutent avec le préverbal ou le non-dit, qui est une forme de communication au même titre que le verbal. L'observation constitue elle aussi une forme de communication, dans le sens où l'enseignement passe beaucoup par l'observation. Chez les Innus, l'observation précède les points d'ancrages à ce qui va venir comme communication par la suite. Ce n'est pas un enseignement qui passe par les mots, le mot est vide. C'est un peu comme un contenant quand tu le mets à l'extérieur. Sauf que le mot innu prend toute sa structure avant même de sortir du contenant, donc elle vient de l'intérieur. À travers la relation que l'innu entretient avec son environnement et les objets qui peuvent être animés. Noter que l'absence de féminin et de masculin empêche toute discrimination.

J'ai toujours cette image que la langue est le prolongement de l'être, sans nécessairement être un mot qui se déplace ou qui décrit quelque chose. Les Innus ne sont pas des gens qui parlent beaucoup, ils sont avares de commentaires, ils ne parlent que lorsque c'est nécessaire ou pour faire rire. Les différents stades d'apprentissage préparent bien à ça, à ce

que parfois il est inutile d'utiliser le verbe ou le nom parce que tout est déjà écrit dans ta mémoire depuis l'enfance.

Remarque de Michaël LaChance :

Est-ce qu'il existe des expressions du genre : «Je n'ai pas besoin de vous en dire plus» ou «Vous m'avez compris» ou «Vous voyez bien ce que je veux dire» ou «Je ne vous en dis pas plus».

Retour à Marco Bacon :

Non, autant la langue est très complexe dans sa syntaxe et sa structure, autant des choses comme les formules de politesse ou les excuses n'existent pas en innu.

CHAPITRE 18

L'AUTONOMIE

La réussite et l'échec n'existent pas chez les Innus. Ce qui est très important quand un enfant grandit, ce n'est pas de le mettre dans un contexte de compétition où la réussite est un but en soi. L'enfant est au cœur de nos préoccupations, un peu comme le «teuehikan», il se retrouve au cœur de la communauté, il faut faire en sorte que l'enfant évolue dans son contexte et toute sa famille immédiate (oncles, tantes, grands-parents, cousins) lesquels contribuent à l'éducation de celui-ci. Un enfant peut prendre la hache à six ans, parce qu'il a observé et qu'il ressent le besoin de la prendre. Et un autre enfant peut le faire seulement à douze ans et ça ne fait pas pour autant de lui quelqu'un qui est en échec, ça fait de lui quelqu'un qui est rendu là, qui se sent interpellé seulement à ce moment-là. On se centre tellement sur l'échec et la réussite aujourd'hui. L'autonomie de l'enfant était quelque chose de complètement absent de la culture innu. Avant, chaque être était dépendant de l'autre, de la nature, du territoire, du climat, de l'environnement. Ils survivaient tous ensemble, mais pouvaient autant en mourir. L'autonomie aujourd'hui est plus utilisée dans un contexte politique, elle est aussi centralisée. On n'entend jamais parlé d'autonomie par les aînés. Car ce qui a fait qu'ils ont survécu jusqu'à aujourd'hui, c'est l'entraide. Il n'y

avait pas d'individualité, ils étaient dépendants des compétences de tous mises ensemble. Les hommes partaient à la chasse, les femmes restaient au camp, selon leurs compétences.

Remarque de Michaël LaChance :

Le concept d'autonomie prend vraiment son sens dans une société où il y a une hétéronomie. C'est-à-dire une loi qui vient de l'extérieur, donc tu te donnes une autonomie, tu te donnes toi-même tes lois pour ne pas avoir à subir les lois de l'autre...

Retour à Marco Bacon :

Il n'y a effectivement pas vraiment de loi au sens où on l'entend aujourd'hui, il y a les lois de la nature.

Remarque de Michaël LaChance :

On ne peut pas être autonome face aux lois de la nature.

Retour à Marco Bacon :

Exactement. S'il faisait moins 35 degrés Celsius dehors et que la journée était prévue pour la vérification des pièges en forêt, les chasseurs devaient rester à la maison. On n'a pas à courir de risques. Ce qui développe un autre instinct, celui de la patience. Dans un contexte de vivre en territoire, la patience est un atout extraordinaire.

Remarque de Michaël LaChance :

Il faut quand même une discipline. Il y a aussi cet apprentissage.

Retour à Marco Bacon :

J'irais plus dans le sens de la discipline, c'est quelque chose de très présent, surtout dans un contexte où du jour au lendemain ça peut être la catastrophe. C'est vrai qu'on opère ici un retour dans le temps, au moment où les familles vivaient encore en territoire avec les rations, les difficultés et tout ce qu'implique ce mode de vie. Cet enseignement là, tu l'apprends dès le tout jeune âge. L'enseignement se faisait aussi à travers les légendes. Comme les légendes de créatures dangereuses qui habitent les endroits éloignés du campement qui enseignent aux enfants de ne pas s'éloigner.

Remarque de Michaël LaChance :

Forte de sa discipline, une personne peut se suffire à elle-même, elle peut survivre dans des conditions difficiles, voire même hostiles par moments. Et puis c'est aussi la volonté pour une personne de tirer le meilleur d'elle-même. Nous savons alors que cette personne va toujours chercher à tirer le meilleur d'elle-même. Il n'est pas nécessaire de lui demander de faire un effort, elle va toujours tendre vers le meilleur.

CHAPITRE 19

L'ÉVOLUTION

Revenons à la rupture décrite précédemment (*supra chap. 9*) pour envisager l'évolution à partir de là. En fait une deuxième rupture est survenue tout récemment. Nous avons dû, dans le mode de vie sédentaire, assimiler la langue française, qui est linéaire, temporelle. On n'a même pas totalement assimilé cette langue-là. On n'a pas eu le loisir de l'expérimenter convenablement, que déjà on nous propose un monde de communication virtuelle qui est aux antipodes de mode ancestrale de communication innu. Ce qui provoque un choc immense pour les individus, qui ne passe même plus par la voix et les sens, mais par des mots tapés sur un clavier, de simples signaux.

Cette problématique-là est réelle pour nous, mais pour un jeune enfant qui grandit maintenant en 2004. Un enfant, tu peux lui envoyer plein de signaux et il va les enregistrer, les assimiler et les utiliser comme il le veut bien. Le danger dans tout ça, dans le fait de réapprendre la langue innu, avec tous les signaux qu'il entend déjà et le français qui domine de plus en plus, c'est que l'innu devienne une langue conceptualisée sur les mêmes bases que le français, linéaire et temporelle. Parce que le réflexe est naturel de segmenter l'innu et le placer sur l'échiquier du français, cette langue d'occupation qui prend de plus

en plus de place. L'innu traditionnel se situe très loin de ces bases et de cette structure française.

Remarque de Michaël LaChance :

Tu mentionnais auparavant que l'on parlait parfois l'innu comme une traduction du français. Donc, ce n'est plus la pensée innu qui s'exprime en innu, c'est la pensée innu qui passe par le français, pour être retraduite en innu par la suite. Mais, il y a un point intéressant, c'est que par rapport aux langues normalisatrices comme le français et surtout l'anglais, devenus des codes de communication universels, — il y a aussi un phénomène qui veut que la langue verbale soit de plus en plus dominée par la communication par l'image. Pour réinstaurer des langues à empreinte unique comme l'innu, il faut également réinstaurer une diversité de modes d'expression, par le chant, le gestuel et le rituel. Il faut retrouver d'autres façons de communiquer. Il ne s'agit pas seulement d'assurer la survie d'une langue face au français, il s'agirait d'assurer la survie d'une diversité de modes d'expressions dans la communauté.

Retour à Marco Bacon :

Je suis prêt à assumer le fait que la langue française est maintenant ancrée en nous, surtout des plus jeunes. La génération qui est la mienne est probablement la dernière qui possèdera l'innu comme langue maternelle, dans ma communauté. Les jeunes d'aujourd'hui possède cette base en français. Notre génération ne pourra jamais arriver à restituer l'essence de la

langue que nous avons reçue. Mais nous pouvons néanmoins tenter de redonner son système perceptif à la langue, sa couleur d'origine.

Remarque de Michaël LaChance :

Tu voudrais privilégier les métaphores tirées de l'expérience, plutôt que d'y aller par la transcription phonétique.

Retour à Marco Bacon :

La phonétique représente quelque chose de beaucoup plus structurée que la langue innu, où ce type d'organisation linguistique n'existe pas. Ça engendrerait un décalage entre la nature même de la langue et son enseignement. L'époque où le peuple innu vivait en territoire est bel et bien révolue. Ce qu'on doit faire pour transmettre la langue avec toute la vitalité qui l'habite, c'est d'installer l'apprentissage de celle-ci dans des contextes signifiants, c'est de favoriser le développement de la perception, d'amener des enfants dans diverses expériences par l'art plastique et aussi dans différents contextes en territoire. Où le matériau va provenir du territoire, où l'on va sentir, voir, toucher, goûter toutes ces sensations dans le contexte même. Le but de cette manœuvre c'est de développer la perception au même titre que la communication.

Remarque de Michaël LaChance :

Une approche de l'enseignement de la langue est de travailler avec des métaphores. Un aspect intéressant de la métaphore, c'est qu'elle va chercher son matériau dans l'expérience et en même temps elle offre une grande liberté puisque tout le monde peut arriver avec une métaphore. Grâce à celle-ci nous pouvons donner des noms différents à la même chose. Nous ne sommes pas astreints à la nécessité d'utiliser toujours les termes d'usage courant. Chacun usant de son imagination propre pour trouver une façon de dire les choses.

Retour à Marco Bacon :

Cette situation-là elle existe chez les Innus d'autres communautés, où les dialectes sont légèrement différents. À titre d'exemple, lorsque le premier tracteur a fait son apparition dans la première communauté qui l'a vu, les individus qui assistaient à cet événement ont trouvé nécessaire de baptiser l'engin en question. Spontanément, ils lui ont donné le nom de jaune, «kauishauiss». Et le tracteur a poursuivi sa route et en arrivant dans la communauté suivante, les individus présents ont eux aussi ressenti le besoin de le nommer. Eux ont décidé de le baptiser selon la force qu'il dégageait, soit «kashutshit». Mais cela ne dérange pas le fait que d'une communauté à l'autre, lorsqu'il est question de tracteur, la compréhension n'est pas entachée, le tracteur sera perçu comme tel par les deux interlocuteurs.

Prenons l'exemple de la crème glacée. Dans ma communauté, on l'appelle «katikass», ce qui implique une fraîcheur, une caresse, un peu comme une brise. Dans une autre

communauté, ils la nomme «kamushkutet» qui fait plutôt référence à quelque chose qui fige, qui gèle.

Remarque de Michaël LaChance :

Une métaphore peut remplacer une autre qui est devenue habituelle. Un individu peut arriver avec une nouvelle expression pour une chose connue. C'est, dans la langue, un espace d'improvisation.

Retour à Marco Bacon :

Au lieu de cela, on construit les mots nouveaux en s'inspirant des étymologies du français. Ce qui nous ramène et nous raccroche tout le temps, c'est la facilité de la langue française, qui nous asservit dans une imitation de cette langue. Prenons l'exemple des nouvelles technologies, où la plupart des mots tournent autour de l'expression «taupékikan» qui signifie appareil, qui fut adapté à toutes les sauces : «taupékikan» pour la télévision (que l'on dit aussi «kamashinashtepilts»), «taupékikan» pour le stéréo (que l'on dit aussi tauapekahikan). On reproduit la même chose que ce qu'on peut faire avec la langue grecque, on prend une racine qu'on modifie pour les diverses utilisations qu'on veut en faire. Pourtant, chaque objet est différent, la perception qu'on en fait est différente. Pour les Innus, même la crème glacée est différente d'une communauté à l'autre. Actuellement, on assiste à l'universalisation du langage chez toutes les tribus, on pourrait même imaginer logiquement l'implantation d'un office de la langue innu pour standardiser davantage l'utilisation des termes à travers les différentes communautés. Il faut arriver à rompre ce

processus qui veut adapter le montagnais à une structure latine ou française. On anéantit toujours un peu plus la langue en faisant ce genre de choses.

CHAPITRE 20

L'HUMOUR

Retour à Marco Bacon :

Ce que nous mettons en valeur dans l'humour, chez les Innus, c'est l'absurdité. Comme dans la langue, dans l'humour il n'y pas de règle. Tu peux commencer par ton «punch» et après raconter l'histoire, ou encore couper et te diriger ailleurs. Le concept de l'humour est quelque chose qui me passionne depuis longtemps. Par son absence de règle et le fait qu'elle arrive à des moments où l'on ne l'attend pas vraiment. Pour les Innus, l'humour est quelque chose de très important, qui prend une grande place dans la vie au quotidien, même, et surtout, dans les moments tragiques. Avant l'arrivée des premiers jésuites et même après, le drame était chose courante dans les tribus innus en territoire. Le taux de mortalité infantile y était très élevé, les épidémies, les famines étant chose courante. L'humour s'y est donc un peu installé comme un théâtre absurde pour alléger les situations dramatiques qui se présentaient. Bien sûr l'humour est encore aussi présent et aussi absurde aujourd'hui. Ce n'est pas un humour de blague à la «c'était une fois un gars», il se présente plutôt sous la forme de mots qui sont lancés, ou une action, ou un geste. C'est un humour qui est difficile à décrire en mots de par son absurdité profonde.

Remarque de Michaël LaChance :

Cet amour traduit un goût d'irrationnel et du jeu. En toutes circonstances, nous cherchons à démystifier, à la limite de la délinquance. Par l'humour nous sommes toujours un peu décollés par rapport à ce que nous vivons. Nous ne nous laissons pas couler dans le cours des événements parce que nous sommes tout le temps en train de nous imaginer comment les choses pourraient se passer autrement. Toujours en porte-à-faux par rapport à ce qui se passe, toujours très présent néanmoins.

Retour à Marco Bacon :

C'est une contrainte, entre autres, dans notre milieu de travail. Prenons l'exemple d'un conférencier qui vient faire une intervention devant tout le personnel. À travers celui-ci se dissimule quelques Innus montagnophones qui rient tout le temps, soulevant des manifestations de désapprobation. Comme-ci on ne pouvait pas être sérieux en riant, simplement. Comme-ci l'humour marquait l'absence d'intelligence. Plusieurs contraintes de ce genre se manifestent dans la société d'aujourd'hui où on limite même les émotions. Même mettre le point sur la table pour défendre plus ardemment une opinion semble un acte trop emporté. Personnellement, je considère qu'un «leader» c'est quelqu'un qui a la capacité de me représenter dans mes pensées et mes émotions. Donc quelqu'un qui parle avec ses émotions.

Aujourd'hui on nous demande d'être comme des poissons rouges, de ne pas avoir d'émotions, de pas rire. Dans la structure actuelle, dans la plupart des organisations, c'est ça qu'on veut, on ne veut pas des personnes qui parlent haut, on ne veut pas des personnes

qui pleurent, qui rient ou qui fument à la limite. On veut seulement retirer par petites doses ce qui convient.

Remarque de Michaël LaChance :

Pierre Clastres, dans *La société contre l'état*, analyse la différence politique entre le système politique occidental et amérindien, en montrant que ce dernier possède des mécanismes pour éviter que des chefs de guerre ne monopolisent le pouvoir et conduisent la société à la catastrophe, — car lorsque le chef comprend qu'il a plus de prestige en devenant un grand chef de guerre, il a intérêt à ce qu'il y ait une guerre. Clastres fait valoir qu'il y a des mécanismes politico-culturels internes, dont certains relèvent de la bouffonnerie, qui font en sorte qu'on ne laisse pas un individu se prendre au sérieux. Le rire joue ici un rôle politique.

Retour à Marco Bacon :

Et un rôle social aussi, on rie les uns des autres peu importe le statut de chacun, le sexe ou l'âge. Par exemple, je travaille avec deux femmes qui ont 56 ou 57 ans, qui sont des femmes fortes qui enseignent la langue avec beaucoup d'émotions et qui se battent depuis longtemps pour protéger la langue. Et malgré nos conversations virulentes sur les débats entourant la langue et la différence d'âge, on se taquine continuellement. Les gens autour ne comprennent pas vraiment comment on peut être aussi intense lors d'un débat plus épique et que le moment d'après une remarque ou un événement absurde survient et tout

le monde éclate de rire. Le tout allège les débats. Tout cela pour dire que l'humour est présent autant politiquement, socialement, il accompagne autant la joie que le deuil.

Remarque de Michaël LaChance :

On rie des autres, mais est-on prêt à rire de soi-même ?

Retour à Marco Bacon :

Évidemment, il y a toujours quelqu'un pour rire de toi lorsque tu ris de quelqu'un d'autre. Ce qui crée une espèce d'équilibre. Il est difficile de traduire exactement toute l'absurdité de cet humour, le français ne donnant pas accès à toutes les subtilités nécessaires pour traduire la pensée innu. Bien qu'elle soit une langue complexe et riche dans sa structure, elle n'est pas en mesure de traduire toutes les intentions de la langue innu.

Moi je ne ressens pas le besoin de comprendre pourquoi l'humour, je ne veux pas comprendre, je veux juste l'utiliser, le vivre. Certaines choses ne demandent qu'à être vécu.

Remarque de Michaël LaChance :

L'humour maintient un espace d'indétermination. Souvent, dans une situation sociale, on se leurre de savoir ce qui se passe. Dans une discussion, on se leurre de croire savoir de quoi on parle. L'humour nous rappelle qu'on sait pas vraiment ce qui se passe, on ne sait pas vraiment qui l'on est. Est-ce qu'on possède suffisamment le sujet pour en discuter ? Est-on sûr de l'avoir abordé cela bonne façon ? Donc, en riant nous parvenons à nous

détacher de la situation, cette autodérision permet aussi de prévenir les moqueries des autres.

Retour à Marco Bacon :

Il y a toujours ce piège-là, et j'insiste là-dessus, d'avoir recours à quelque chose de tout fait. Lors d'une discussion avec des collègues de travail, où il était question de déterminer des niveaux de compétences chez les enfants en immersion innu, la première réaction fut de mettre le tout dans un schéma circulaire. On voit ici un bel exemple de l'endoctrinement d'une langue dans une autre, comme-ci tout pouvait s'inclure dans un cercle, dans un système. Tout cela m'a découragé, mais ça m'a permis aussi de me ramener à ma problématique à moi, au travail que je fais. Comment est-il possible de faire des activités pour les enfants qui seraient complètement à l'extérieur de ce système, avec une méthodologie différente, ce qui est en soi un défi immense. Mais j'ai confiance qu'une diversité d'activités possibles en atelier d'art plastique et en territoire permettront aux enfants de toucher à différents matériaux différents et de percevoir des choses différentes à toutes les étapes. Ça m'a amené à penser comment ça pourrait se dérouler sans structure. C'est important en éducation, de façon générale, que le tout se déroule dans une structure précise. Est-ce qu'elles sont vraiment nécessaires ces structures, est-ce qu'il faut les définir d'avance, ou peuvent-elles s'installer au fil du développement? Pouvons-nous attendre un retour ou un signal qui se dégagerait de l'enseignement lui-même, au même titre que la façon dont nous avons reçu nos enseignements à l'époque? Parce qu'il y a des choses que nous avons acquises en bas âge qui ne refont surface que plusieurs années plus tard, que

lorsqu'on est en contact avec une situation qui fait appel à cet apprentissage. Le but, ce n'est pas de réaliser un objectif précis ou de viser un résultat mesurable, il est question de perceptions. Les perceptions ont le pouvoir de nous amener loin, une odeur peut nous suivre toute notre vie. C'est pour cela que, dans les activités, il faut donner une part importante aux matériaux et aux aspects de la communication qui l'entoure, dans tout ce qu'on veut transmettre. C'est comme-ci on pouvait planter des choses qui pourront se perpétuer d'elles mêmes par la suite et même si l'activité à une fin en soi, le cheminement se poursuit.

CHAPITRE 21

LA CULTURE

«La voix humaine laisse une empreinte dans la mémoire et transmet les émotions et les pensées de l'orateur. Je résiste à la tentation de mettre par écrit les histoires et les légendes qui racontent notre passé parce que j'ai goûté au plaisir de les relater oralement, en personne. Je suis convaincu du caractère sacré et de la puissance du verbe pour avoir été témoin de situations où la simple voix de l'orateur a décidé les gens de l'auditoire à passer à l'action. J'ai également vu des personnes se métamorphoser après avoir écouté l'appel de leurs ancêtres à travers la voix du conteur. Les conteurs exercent une certaine magie ou un certain pouvoir sur les gens en ce qu'ils peuvent les toucher au fond d'une sorte de mémoire collective que seule la voix humaine est capable de déclencher, mais je suis incapable d'expliquer comment cela se produit. »

Esther Jacko, « Traditional Ojibwa Storytelling », dans *Voices : Being Native in Canada*, sous la direction de Linda Jaine et Drew Hayden Taylor, Saskatoon, Université de la Saskatchewan, Division de l'éducation permanente, 1992, p. 66.

Parce que tout cela a débuté dans la souffrance. Avec la perdition d'une langue, la culture s'appauvrit, à l'appauvrissement de la culture, l'importance des choses se modifie. Non seulement l'importance des choses, parce que chaque chose à sa fonction, mais avant que ces objets fonctionnent, ils possèdent une âme, une histoire, ils proviennent de quelque part. Prenons encore une fois l'exemple du «teuehikan», objet animé, objet vivant, aujourd'hui vous le voyez, il est suspendu à un mur, autrefois il y avait quelqu'un qui en jouait, il y avait quelqu'un qui communiquait avec les esprits à l'aide de ce tambour, avec le deuxième monde pour différentes raisons. On s'en servait dans les rituels de la tente tremblante (kushapitshikan) ou de la tente suante (mitishan), pour convoquer les esprits,

pour qu'ils viennent nous parler, pour essayer de prévoir si la chasse serait bonne. Et puis on attendait que les esprits se manifestent, comme le maître des caribous ou des lièvres.

Il existe plusieurs dieux dans les croyances innues. Le «tshitshemanitu», autrefois appelé dieu, possédait aussi sa correspondance féminine que l'on nommait «tshitshemanitu», qui était plus vilaine par contre. Il y a le maître des caribous et de tous les autres animaux importants pour nous, qui possèdent tous leur propre maître. Se sont tous ces dieux-là qu'on évoque lorsqu'on fait le rituel de la tente tremblante, une sorte de façon de communier, et c'est un petit peu le rituel qui fusionne les deux mondes : le monde physique et le monde mystique. C'est le rituel de prédilection pour les chamans, on dit même que la religion est née des chamans. Parce qu'ils ont utilisé des objets, des objets de rituels. Ils agissaient un peu comme des prêtres, même si l'exemple est pas le meilleur, mais ils prenaient le rôle de maître spirituel qui accomplissaient les rituels dans les familles. Se sont eux qui détenaient le lien entre le monde physique et le deuxième monde. Et l'outil par excellence, pour ce faire, était bien sûr le tambour.

Le «teuehikan» n'a pas toujours eu cette grosseur, avant on voyait plus des hochets qui donnait l'effet de faire du bruit, parce que c'est en faisant du bruit qu'on éloignait les mauvais esprits. On essayait d'invoquer les bons esprits, ceux qui pouvaient nous aider à survivre et, par la même occasion, d'éloigner les mauvais, de leur faire peur. Cet instrument à peuplé notre jeunesse, celle de nos parents, de nos grands-parents. Mais pour les jeunes d'aujourd'hui qui rencontrent cet objet pour la première fois le voient en général

suspendu à un mur. Tout un héritage que les jeunes ne connaissent pas, toute la fonction du «teuehikan», toute sa vitalité et tout le respect qui entoure l'instrument. On devrait trouver, sans nécessairement y aller de façon respectueuse, une manière de réintégrer le tambour dans nos rituels de vie. Comment pourrait-on y arriver? Ce n'est pas n'importe quel individu qui peut s'improviser joueur de tambour, parce qu'il y a des chants qui accompagnent la musique, celui du chasseur par exemple. Et pour cet apprentissage, on doit passer par les aînés, leur présence est indispensable. Donc, il y a un message à transmettre, un message vérifique, traditionnel, qui provient de la voix des ainés, du territoire ou de la communauté. Il faut toujours conserver l'idée que le respect est très important. Autant pour le «teuehikan» que pour le grattoir en os d'orignal qui sert à gratter les peaux.

Chapitre 22

LES OUTILS

Commençons par les «asham», ce sont les raquettes. On peut remarquer un travail exceptionnel au niveau de la distance de chacun des liens qui composent la babiche. Traditionnellement c'était de la babiche de caribou sur cadre de bois, de frêne ou de bouleau. Ce qui est important de savoir, c'est qu'il existe trois ou quatre types de raquettes différentes que le chasseur utilisait pendant l'hiver, tout dépend de la texture de la neige de la journée ou de la saison. Les pompons sont purement décoratifs, en territoire, ils sont complètement inutiles. C'était le moyen de transport privilégié en hiver. Ce qui conduit à vous dire, que la langue innu possède au moins dix façons de décrire la neige contre quatre environ dans la langue française.

Neige : *kun*; neige aveuglante du printemps : *tshikashu kun*; neige fondante : *apashu kun*, *tatishu kun*; bordée de neige légère : *mamishekua kuneplu*; neige molle : *milukankunukan*; neige mouilleuse : *tshilikupetshieu*; poudrerie : *piputeshtin*; première neige : *pehpetukakunepalu*; tempête de neige : *tshish kuenakuan*.

En plus de déterminer quelle raquette utiliser, l'état de la neige donnait aussi de l'information sur le gibier qui était susceptible de trouver ce jour-là. C'est ce qu'il faut faire comprendre aux jeunes, que la langue communique plus que les mots en eux-mêmes.

Les mocassins, qui vont avec les raquettes, en peau de caribou autrefois, on les retrouve aujourd'hui aussi en toile, comme celle des tentes. Un aspect qu'on retrouve souvent sur les mocassins, c'est le floral, qui est très important chez les Innus. À l'époque, on fumait le cuir, pour lui donner de l'imperméabilité.

Retrouvons maintenant le grattoir en os d'orignal. Aujourd'hui on hérite beaucoup des outils qui ont appartenu à nos aînés, on s'en donne en cadeau. Mais avant il y avait un processus qui débutait avec le choix de l'animal, son abattage, son dépeçage, tout ce qui se trouvait dans l'animal était important : sa peau pour nous vêtir, sa viande pour nous nourrir, certains organes pour leur propriété médicinale, jusqu'aux os qui nourrissaient par leur moelle et qui servaient à la confection des outils. Les outils étaient généralement confectionnés par l'individu lui-même, dans la suite de l'enseignement de ses aînés, qui se poursuivait dans la fabrication des outils et par la suite dans leur utilisation. Dans l'animal, il y a aussi tout l'aspect spirituel, du respect qu'on lui doit à lui et à son maître, de tout le rituel qui entoure toutes les parties de l'animal, comme les os qu'on ne devait surtout pas donner aux chiens. Tout l'aspect de la spiritualité de l'animal, jusqu'à la confection de l'outil, fait partie d'un tout qui unit les deux mondes. La spiritualité ne se limitant pas à une prière à la fin de la journée, faisant plutôt partie constamment du quotidien de l'individu,

dans chacun de ses gestes. Un mauvais comportement pouvait avoir une influence sur les résultats de ta chasse, un chien qui venait lécher le sang d'un animal signifiait un mauvais présage. Après la mort d'un animal, son esprit vient surveiller si le corps est respecté et, dans le cas contraire, celui-ci va faire en sorte que dans le futur la chasse soit moins prolifique. Aujourd'hui ces traditions sont quasi absentes des mœurs, mais elle représentent un héritage à transmettre.

C'est un peu la transmutation du contact entre les Européens et les amérindiens, à force de troquer des morceaux de métal ou autre. Comme cette lime, qui provient des Européens et qui a subi une transformation par un amérindien. On l'appelle «mukutan» qui veut dire écorcher. Lorsqu'on travaille avec cet outil, il est important de toujours l'utiliser dans le même sens, vers l'intérieur, un peu comme la pelle «melekapikan» qui servait à creuser l'ouverture du campement. C'est un peu comme une fusion des deux civilisations, mais pourtant le mouvement ne s'est opéré que dans un sens, il n'y a que les Innus qui ont adopté certains outils ou autres apports pouvant provenir des Européens. Mais ces usages ne se sont pas transférés aux colonisateurs, les échanges ne se produisant donc que dans un sens. Ces outils étrangers se sont adaptés aux usages que voulaient en faire les amérindiens, à leur savoir-faire, aux choses qu'ils fabriquaient déjà auparavant, comme les raquettes ou les canots. Il a donc adapté les outils à ses besoins, comme la coupe d'angles, arrondir les coins. Le «mukutan» devenant ainsi un objet extrêmement précieux qui est unique à chacun et que l'on possède pendant de nombreuses années. Le manche prenant ainsi

souvent la signature de propriétaire de par la matériau utilisé, que se soit de l'os, du bois de caribou ou autres.

Remarque de Michaël LaChance :

C'est une lime qui a été transformée et pas un couteau.

Retour à Marco Bacon :

Les couteaux, comme tous les autres types d'armes, ne circulaient pas beaucoup, peut-être qu'ils se disaient qu'avec une lime, on ne pourrait pas faire de mal, mais on a fait un couteau avec la lime, pas pour faire la guerre, mais pour une utilisation pratique.

La langue c'est un peu le prolongement de l'être de l'intérieur vers l'extérieur, tel la lime-couteaucroche, c'est aussi un objet qui est en extension de l'être. Ce n'est pas quelque chose qu'on laisse dans un coin, qu'on prend à l'occasion, c'est plutôt l'un des objets les plus sacrés qui accompagnait les Amérindiens en territoire. Pas comme les raquettes qui étaient fabriquées directement sur place. Les familles qui parcouraient le territoire en portage pendant un mois limitaient la quantité de bagages le plus possible, c'est pour cette raison que les raquettes étaient produites directement sur place au moment venu. Et les canots étaient fabriqués pendant l'été avec la parenté et les amis. Donc le couteau devenait l'objet de prédilection au moment du départ pour le territoire, tout comme les grattoirs d'ailleurs.

Il y a aussi le «milukapikan», soit une pelle, c'est un peu l'ancêtre de la pelle que l'on connaît aujourd'hui. Contrairement à ce que pourrait nous faire croire sa grosseur, ce n'est pas une pelle pour enfant, elle était confectionnée pendant l'hiver pour dégager l'ouverture des tentes, mettre la neige isolante autour des campements ou creuser la surface pour la cueillette de l'eau. Si la pelle pouvait parler, elle nous raconterait sûrement toutes sortes d'histoires de territoire très intéressantes. Quelle que soit la nature de l'objet et peu importe le vécu, c'est encore l'être qui communique, l'être qui produit les sons en réaction avec ces objets-là. C'est tout le discours de la spiritualité et de la philosophie de l'être qui entre ici.

Remarque de Michaël LaChance :

Une pelle ancienne est un objet rare car on se déplaçait avec peu. Dans un campement de chasse, on se fait une pelle pour le besoin sur place, pour l'abandonner sur les lieux par la suite. Peu d'objets pouvaient nous suivre d'année en année, pouvaient marquer la présence du grand-père. Cette culture doit perpétuer son héritage autrement qu'à travers des objets, face à une culture occidentale qui fétichise énormément les objets, elle semble sans héritage.

Retour à Marco Bacon :

Ces objets en même temps me rendent triste, parce que le tambour ne résonne plus. En résonnant plus il perd toute cette valeur qui pouvait venir me chercher intérieurement. Comme ces raquettes qui n'ont jamais été utilisé et seront probablement encore suspendues

dans un musée dans quarante ou cinquante ans, pour les générations qui suivront. Ce qui fait que ces raquettes prennent vie, c'est de les mettre sous les pieds et de sortir dans la neige. Le fait de marcher nous ramène à une certaine profondeur de la neige qui nous enfonce, mais chaque pas qu'on fait vers devant nous fait découvrir le monde et grandir. La nature nous parle à chaque pas et nous fait comprendre de plus en plus le monde. La pelle, elle ne déterre plus rien, et en ne déterrant plus rien c'est qu'on est pas en territoire, on est pas sur place, on est ici.

Ce sont des objets magnifiques, mais autant perdre la langue c'est triste, autant perdre le son de ces objets l'est encore plus.

Remarque de Michaël LaChance :

Les objets sont parfois des figurants dans un théâtre de la mémoire. Tu dis à l'instant que s'ils pouvaient parler, ils auraient des choses à nous raconter. C'est à nous de reconnaître leur valeur de témoin et de l'entendre.

Retour à Marco Bacon :

Parce qu'elle va invoquer des choses de la famille d'où elle vient. Et moi je veux transmettre des choses de ma famille, de ma pelle à moi avec mes souvenirs à moi que je veux transmettre à ma famille dans un premier temps et aux enfants à l'école ensuite. Il est certain que cette pelle a une histoire étonnante et la personne à qui elle appartient à un bon souvenir de ces histoires. Mais ces histoires appartiennent à une famille, au même titre que

chaque famille possède la sienne. Ça prend une pelle par famille, un couteau et des raquettes pour tout le monde. Pas nécessairement pour retourner en arrière, mais pour avoir une connaissance de ces objets, pour les manipuler. Alors chaque famille pourrait faire des outils qui serviraient aujourd’hui, parce que ceux-ci ont servi à faire des instruments d’hier et magnifiquement si on regarde la raquette. Les familles pourraient encore nous surprendre en fabriquant des choses plus actuelles, avec des matériaux qui sont encore à notre portée, qui ont une odeur, qui sont vivants, qui sont animés et pourraient nous ramener vers une spiritualité. Toutes les choses se faisaient sans dépenser, sans briser le territoire et c'est cette notion de respect là qui faut qui revienne, envers l'animal, envers le territoire. Tu vas pas faire une coupe à blanc avec ton couteau ou ouvrir une manufacture de raquettes. Il y a un équilibre là-dedans que tu peux apprendre et qui favorise toutes les espèces : les notions de transmission, le langage que tu vas inculquer, qu'est-ce que tu veux transmettre comme héritage à ta famille. Je pense qu'il y a encore de la place pour le «mukutan» (couteau-croche) aujourd’hui, pour ces petites pelles, pour les raquettes.

Remarque de Michaël LaChance :

Mon ami Gaston Miron me disait que son père, menuisier, vérifiait d'un coup d'œil si une planche était bien droite. Ainsi, il fallait que le poème se donne à lire d'un trait, quand il ne devait y avoir qu'un seul poème dans le poème. Il s'agit d'éviter de dire plusieurs choses en même temps et de finalement en dire aucune. Ainsi, peut-on partir d'un ensemble d'outils, la menuiserie, le travail du bois et, tout à coup, quelque chose de tout ça se déplace, nous inspire et nous accompagne dans un autre travail. Un travail sur un autre matériau, celui du

sens et des images que nous partageons. En devenant artisan des mots, Gaston Miron a repris les outils de son père dans un désir de perpétuation de quelque chose, d'un monde illettré, ayant pour sa part le privilège de rentrer dans le monde de l'écriture. Pour Gaston Miron, l'écriture était une façon de s'assurer que les outils ne soient pas perdus.

Retour à Marco Bacon :

Pour ma part, ce qui est important pour moi, dans l'action future de la transmission que je désire faire, c'est de partir de l'environnement. D'aller directement d'où ça provient, où l'on va les chercher, comment on les cherche, comment ils sont au toucher, comment ils sentent, toute la réalité, tout ce qui entoure ces matériaux-là, jusqu'à les intégrer dans le quotidien. Parce que le tout va se dérouler dans deux contextes, autant dans le scolaire, avec des ateliers thématiques, que dans un contexte extérieur, en plein air. Mais l'idée de la création, de l'invention va venir du jeune. C'est lui qui va manipuler, qui va transporter l'objet jusqu'au processus de création, où il va inventer son message, un peu comme sa langue à lui. Sauf qu'à travers son processus de communication, de compréhension ou de création, il va être en parti guidé par de vraies choses de la tradition, par un aîné qui va lui dire prendre celui-ci parce qu'il est plus adéquat et durable. De cet enseignement primaire va découler le respect envers ces matériaux. En intégrant la langue dans toutes les étapes de ce processus, on espère que la création de certaines choses, les choses de l'ancien monde pourraient revivre. Je ne désire pas faire revivre la langue comme elle était dans le territoire, parce qu'on n'est plus dans ce territoire, je ne veux pas non plus que ce soit très structuré, linéaire et temporel, comme le français. Mais plutôt que le jeune développe son

propre compromis entre les deux langues, pour ainsi créer sa langue à lui, son identité devenant, par le fait même, plus grande, se reconnaissant dans son langage. Comme le couteau que je tiens à la main, l'hybride des deux mondes, le monde occidental et le monde innu.

Remarque de Michaël LaChance :

Le couteau est symbolique et j'aime bien ton idée de compromis entre les deux, le fait que quelque chose d'hybride peut apparaître entre les deux. Quand on dit qu'un objet est hybride, ce ne sont pas deux parties qui se rencontrent, mais plutôt une transformation. Le métal de la lime recourbée et aiguisée d'un côté c'est un peu comme une métaphore de la langue française qui a pour but de découper les choses, les distinguer, les limer pour arrondir, et d'un autre le manche, c'est là où on tient les choses. Du fait qu'on est capable de les tenir près de son corps, de les tirer vers soi pour couper. Je remarque là une différence, quand je taille un bout de bois, je le fais en éloignant le couteau de moi, par sécurité, si jamais ça glisse, je ne veux pas que ça m'arrive dessus. Et là tu évoques quelque chose de bien différent, un travail vers soi, avec une lame qui est faite pour s'éloigner de nous, avec un manche qui est fait pour tirer vers nous. Et j'imagine que l'objet peut servir à toutes sortes d'autres choses, comme pour sortir la moelle, percer ou perforer avec le biseau au bout.

Retour à Marco Bacon :

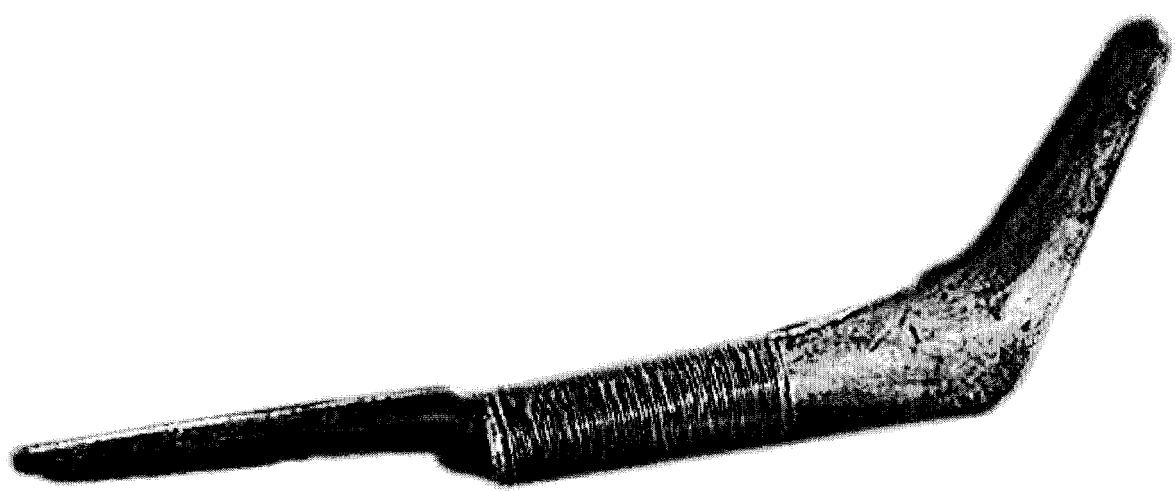
Mais ça sera jamais juste un couteau et comme notre langue ce ne sera jamais juste une langue.

CONCLUSION

Les ancêtres, les anciens, les grands-parents et nos parents ont perpétué la langue innu. Ils nous ont transmis la parole et le discours pour nourrir nos pensées et nous ont appris le silence pour ouvrir nos esprits. Ces éléments sont fondamentaux afin de maintenir un équilibre entre les hommes, les animaux et la terre. Car voyez vous, cette langue en est une de perceptions, elle est adaptée à l'environnement naturel du territoire. Et c'est grâce à elle qu'on maintiendra un équilibre et une harmonie avec notre mère la terre. C'est pourquoi qu'il faut ouvrir nos esprits, écouter le silence pour ainsi encore une fois entendre le doux son des battements de cœur de notre mère la terre tout comme les sons que fait le «teuehikan».

«Nous sommes tous responsables de tout et de tous devant tous, et moi plus que tous les autres.»

Dostoïevski cité par Émanuel Lévinas, *Éthique et infini*, Fayard/France culture, Paris, 1982.



BIBLIOGRAPHIE

- ARDEN Harvey et Steve Wall, Wisdom Keepers: Meetings with Native American Spiritual Elders, sous la direction de White Deer of Autumn, Hillsboro (Oregon), Beyond Words, 1990. Trad. Les Gardiens de la sagesse, Éditions du rocher, coll. Nuage rouge, 2000, 214 p.
- ARTAUD Antonin, Les Tarahumaras, Gallimard, 1971,
- BARBA, Eugenio, 1993, Le canoe de papier, France, Éditions Bouffonneries.
- BEAUDET, Christiane, 1984. Mes mocassins, ton canot, nos raquettes. La division sexuelle du travail et la transmission des connaissances chez les Montagnais de la Romaine, Recherches amérindiennes au Québec, Vol. no 3, p. 37-44.
- BEAULIEU, Alain, 1990. Convertir les fils de Caïn, Jésuites et nomades en Nouvelles-France, 1632-1642, Québec, Nuit Blanche Éditeur.
- CASTONGUAY, Daniel, 1989, Les impératifs de la subsistance chez les Montagnais de la traite de Tadoussac (1720-1750), Recherches amérindiennes au Québec, Vol. XIX, no. 1 pp. 17-30.
- CLASTRES Pierre, La société contre l'état, recherches d'anthropologie politique, Minuit, coll. « Critique », 1974, 186 p.
- DEBRAY, Régis, 1997. Transmettre, Paris, Éditions Odile Jacob.
- COLLECTIF, Les théâtres du monde, Gallimard Jeunesse 1993.
- JAINA Linda et Drew Hayden Taylor (dirs), Voices : Being Native in Canada, Saskatoon, Université de la Saskatchewan, Division de l'éducation permanente, 1992.
- JAUVIN, Serge, 1993. Aitnanu. La vie quotidienne d'Hélène et de William-Mathieu Mark, Montréal, Édition Libre-expression.
- KENDALL, Laurel, MATHÉ, Barbara, ROSS MILLER, Thomas, 1997. Drawing shadows to stone, Copyright American Museum of Natural History.
- LEVINAS Emmanuel, Autrement qu'être ou au-delà de l'essence, Martinus Nijhoff, La Haye, Ed. 1974.
- LEVINAS, Emmanuel, Éthique et infini, Fayard/France culture, Paris, 1982
- MC LUHAN Marshall et Quentin Fiore, Message et Massage, Toronto, Random House, 1967.
- PROULX, Jean-René, Acquisition de pouvoirs et tente tremblante chez les Montagnais. Documents tirés de Mémoire battantes d'Arthur Lamothe. Recherches amérindiennes au Québec, Vol. XVIII, 1988, no 2-3, pp. 51-59

VINCENT, Sylvie, 1976. L'histoire dans la tradition orale montagnaise, Ottawa, manuscrit déposé au Musée National de l'Homme.

WHORF Benjamin Lee, Linguistique et anthropologie. Les origines de la sémiologie, Paris, Ed. Denoël/Gonthier, coll. « Médiations», 1969.

APPENDICE 1

Exemple d'atelier thématique

Thématique : Ushku pishum (septembre) : Le mois où le caribou perd le velours de ses bois.

Mots clés :

- ♦ Le bois de caribous
- ♦ Le velours

Matériaux : Les cervidés fournissent une pléiade d'articles : vêtement, du fil à coudre, la babiche pour les raquettes, la peau pour le tambour, divers outils et des médicaments. La nature fournie les autres éléments importants comme le bois et l'écorce.

Historique : Jadis les mois d'août et de septembre étaient consacrés aux préparatifs et à la montée vers les territoires de chasse automnaux. C'est aussi le commencement des activités de piégeage des animaux à fourrures comme le castor, le rat musqué, etc. Et de la petite chasse comme le lièvre et la perdrix au collet.

Mise en situation : C'est le début de la migration, on se prépare pour la montée en territoire, ici nous amènerons les élèves à découvrir les matériaux de bases d'un élément important à la survie et la réussite du voyage. Donc à travers des expériences vécues et racontées par des aînés de leur montée en territoire et la signification du vocabulaire utilisé dans ce contexte. L'élève devra réaliser un certain nombre d'esquisses sur les éléments les plus significatifs pour lui sur papier brouillon ensuite il devra, avec l'enseignant, discuter de sa compréhension des enseignement véhiculés par les aînés. Des démonstrations de savoir-faire des aînés comme l'écorçage de bouleau, tannage de peaux et l'installation de pièges traditionnel seront présentés aux élèves afin de mieux assimiler les méthodes employées par ceux-ci et cela bien sûr dans un contexte signifiant (territoire).

Activité-projet : L'élève devra créer ou inventer avec les matériaux de base utilisées par les

aînés autrefois une série d'objets utiles actualisés pour notre temps (21^e siècle).

Exemple de production : Contenant en écorce pour le transport de matériel scolaire. Fabrication d'un instrument de musique. Confection d'un meuble de rangement, etc.

Présentation : Tous les élèves devront présenter leur démarche et leur réalisation en utilisant des mots de langue innu à la classe ainsi qu'en présence des élèves et des aînés participants au projet.

Durée de l'activité-projet : septembre-octobre

APPENDICE 2

Plan de classe et fin d'étape

Il est certain qu'on ne pourra plus jamais revenir en arrière et vivre comme les anciens l'ont fait. L'important aujourd'hui c'est de savoir comment ils s'y sont pris pour garder cet équilibre entre eux et le monde visible et invisible. Il y a là-dessous un savoir-faire extraordinaire de débrouillardise (exemple : confection de raquettes, traînes sauvages, canots, etc), une connaissance des lieux, un respect pour la religion et un mode de transmission étonnamment efficace aujourd'hui devenu industriel et standard. Tout cela est synonyme de créativité artisanale, artistique et d'invention. Et c'est dans cette optique de la transmission de ces valeurs que je me suis engagé à créer des moyens ou des outils pédagogiques pour l'enseignement de cette culture à travers la tradition orale innu.

Cela fait déjà une dizaine d'années que je traîne cette idée de trouver une méthodologie qui permette la transition des valeurs innus en les adaptant dans le contexte actuel. Finalement, cette réflexion a porté fruit, je suis parvenu à encadrer ce projet dans le milieu scolaire, dans une approche axée sur la communication de la langue comme prétexte à la création. De nos jours, les jeunes apprennent tout de leurs cultures et autres moments historiques par les livres, des vidéos éducatives ou par des enseignants insoucieux de l'aspect oral de la tradition. J'ai voulu stimuler la communication entre les individus et les diriger vers des contacts directs, concret, un processus qui laisserait de la place à la créativité et à l'imaginaire, tout en apprenant les fondements de leur culture.

Ce cours se présente favorablement dans une classe au primaire, spécialement aménagée et divisée de manière à extraire cinq (5) parties égales (équilibre) et associées à des thèmes spécifiques.

Plan de la classe

3^e lieu : Hiver Sculpture + bricolage		4^e lieu : Printemps Textile + broderie + couture
	1^e lieu central : rassemblement Discussion + présentation Début et fin	
2^e lieu : Automne Dessin + peinture + gravure		5^e lieu : Été Photo + diapo + vidéo + audio + ordinateur

Mode de fonctionnement approximatif. Ajustement en conséquence.	Début et moitié d'étape : 1x (1), 2x(1, 2, 1), 2x(1, 3, 1), 2x(1, 4, 1), 2x(1, 5, 1)
	Fin d'étape : 1, 2, 3, 4, 5, 1 sur deux semaines

L'idée principale est de sensibiliser l'élève aux valeurs d'autrefois par l'instauration d'un mode de fonctionnement en classe parallèle à celui d'un rituel.

Le rituel du cercle qui fait référence aux cycles des saisons, migration par exemple, permet à l'élève de faire des liens avec l'histoire transposée au monde d'aujourd'hui. Tout en

approfondissant ses connaissances dans l'apprentissage des bases et fondements du langage plastique et dramatique (voir G. Péd. Du MEQ)

Vers la fin de chaque étape (4), l'élève produit une œuvre qui fait appel à tous les niveaux d'une démarche en création (voir plan de la classe) pour ensuite finir par une présentation du projet. Les objectifs étant toujours de stimuler la communication chez l'élève tout en favorisant l'imagination et la créativité de celui-ci.

Exemple de projet de fin d'étape

Mise en situation : Demander à l'élève de fabriquer un objet ou un instrument qui lui servirait de moyen de communication avec l'au-delà et les esprits qui y habitent. Ce projet sollicitera sûrement l'imaginaire et la créativité de l'enfant

Les étapes de création :

- 1^{er} lieu : présentation et discussion du thème
- 2^e lieu : conception, esquisse de l'objet
- 3^e lieu : réalisation de l'objet
- 4^e lieu : finition, montage
- 5^e lieu : travail sur la présentation avec les outils disponibles au laboratoire
- 6^e lieu : présentation finale, devant l'enseignant, parents et invités

Or, vous voyez que le but de tout cela n'est pas de reproduire la «vie d'antan», mais d'être sensible au chemin du temps présent, que nos ancêtres ont ouvert pour nous, en pensant toujours que l'on porte en nous le feu sacré de sauvegarder et transmettre cette culture, pour qu'elle reste durable et encore vivante pendant plusieurs années.

APPENDICE 3

Le cercle du nomadisme : activités selon les saisons
 (Musée amérindien de Mashteuiatsh)

