

PAROLES, RÉCITS ET SAVOIRS
DES FEMMES NASKAPIES

Carole Lévesque, Denise Geoffroy et Geneviève Polèse

Montréal 2017





### Cahiers DIALOG

Cahier DIALOG nº 2017-02. Analyse ethnographique Titre: Paroles, récits et savoirs des femmes nakapies

Auteures : Carole Lévesque, Denise Geoffroy et Geneviève Polèse

Éditeur : Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Institut

national de la recherche scientifique (INRS)

Lieu de publication : Montréal

Date: 2017

### Carole Lévesque

Professeure titulaire, Centre Urbanisation Culture Société, INRS. Directrice de DIALOG.

#### **Denise Geoffroy**

Consultante en affaires autochtones. Société de Développement des Naskapis.

### Geneviève Polèse

Agente de recherche, Centre Urbanisation Culture Société, INRS.

### **Photographies**

Nadine Trudeau

### Diffusion

DIALOG. Le Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones Institut national de la recherche scientifique
Centre Urbanisation Culture Société
385, rue Sherbrooke Est
Montréal, Québec, Canada H2X 1E3
reseaudialog@ucs.inrs.ca

### **Organismes subventionnaires**

DIALOG – Le réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones est subventionné par le Fonds de recherche du Québec - Société et Culture (FRQ-SC) et par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH).

## Université d'accueil du Réseau DIALOG



ISSN : 2291-4188 (imprimé) ISSN : 2291-4196 (en ligne)

Dépôt légal : 2017

Bibliothèque et Archives nationales du Québec

Bibliothèque et Archives Canada



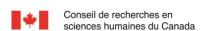
Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones Aboriginal Peoples Research and Knowledge Network Red de investigación y de conocimientos relativos a los pueblos indígenas

Le réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones — DIALOG — est un forum de partage et de rencontre entre le monde autochtone et le monde universitaire fondé sur la coconstruction, la mobilisation et le transfert des connaissances, et voué au développement de rapports sociaux justes, égalitaires et équitables entre les peuples. Regroupement stratégique interuniversitaire, interinstitutionnel, interdisciplinaire et international créé en 2001, DIALOG est ancré à l'Institut national de la recherche scientifique (une constituante de l'Université du Québec). Subventionné par le Fonds de recherche du Québec — Société et Culture (FRQ-SC) et par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH), DIALOG réunit plus de 80 personnes et bénéficie de l'étroite collaboration de plusieurs partenaires universitaires et partenaires autochtones.

Les membres de DIALOG, qu'ils soient chercheurs/chercheures, étudiants/étudiantes ou leaders, intervenants/intervenantes et intellectuels/intellectuelles autochtones, proviennent d'horizons disciplinaires multiples, partagent des pratiques et des intérêts de recherche diversifiés et ont pour objectif commun l'avancement des connaissances scientifiques et autochtones pour une société plus juste et une reconnaissance à part entière des cultures, des droits, des valeurs et des visions du monde des Premiers Peuples. Par ses travaux de recherche qui allient questionnements scientifiques et défis sociétaux, par ses activités d'animation scientifique, ses programmes de soutien à la recherche collaborative et partenariale, à la formation et à l'édition, ses initiatives en matière de mobilisation des connaissances, ses mécanismes de diffusion et ses banques de données interactives, DIALOG contribue à la démocratisation des savoirs relatifs au monde autochtone à l'échelle nationale comme à l'échelle internationale. À l'heure de la société du savoir, DIALOG participe pleinement aux efforts de réconciliation avec les Peuples autochtones et au déploiement du vivre-ensemble. Le mandat de DIALOG comporte quatre volets :

- CONTRIBUER À LA MISE EN PLACE ET AU MAINTIEN D'UN DIALOGUE ÉTHIQUE, novateur et durable entre l'université et les instances et communautés autochtones afin de dynamiser et de promouvoir la coproduction des connaissances et la recherche interactive et collaborative.
- DÉVELOPPER UNE MEILLEURE COMPRÉHENSION des réalités historiques, sociales, économiques, culturelles et politiques du monde autochtone, des enjeux contemporains et des relations entre Autochtones et non-Autochtones en misant sur la coconstruction des connaissances et en favorisant la prise en compte des besoins, savoirs, pratiques, perspectives et approches des Autochtones en matière de recherche et de politiques publiques.
- SOUTENIR LA FORMATION ET L'ENCADREMENT des étudiants universitaires, et plus particulièrement des étudiants autochtones, en les associant aux activités et réalisations du réseau et en mettant à leur disposition des programmes d'aide financière et des bourses d'excellence.
- ACCROÎTRE L'IMPACT INTELLECTUEL, SOCIAL, ÉCONOMIQUE ET CULTUREL de la recherche relative aux Peuples autochtones en développant de nouveaux outils de connaissance interactifs, participatifs et pédagogiques, et en multipliant les initiatives de diffusion, de partage, de transmission et de mobilisation des connaissances afin de faire connaître et de mettre en valeur ses résultats, ses contributions et ses avancées au Québec, au Canada et à travers le monde.







# Table des matières

Int	roduction	1
1.	Contexte des travaux	2
2.	Éléments du système de connaissances des Naskapis	5
3.	L'interface entre l'univers féminin et l'univers masculin	8
4.	Plantes médicinales et reconnaissance sociale	11
Со	nclusion	17
Bih	oliographie	19



## Introduction<sup>1</sup>

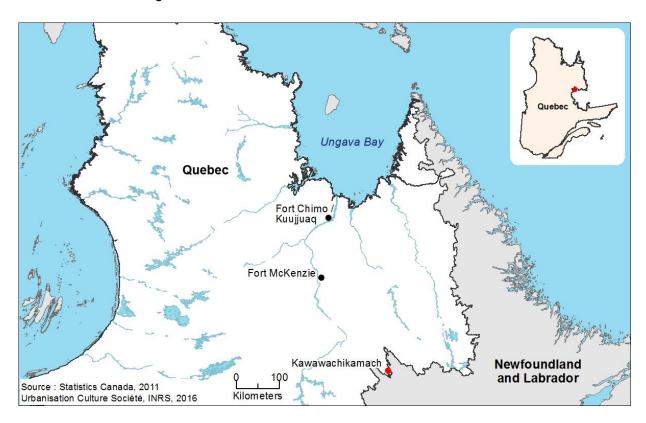
Ce texte vise à faire connaître le rôle et la contribution des femmes naskapies à la reconstitution du patrimoine culturel et écologique du peuple naskapi à travers leurs propres récits et savoirs; il met l'accent sur les corpus de savoirs détenus par les femmes d'une part, ou partagés entre les hommes et les femmes d'autre part. Le peuple naskapi, établit dans la région subarctique de la province de Québec, regroupe aujourd'hui environ 900 personnes dont la grande majorité réside au village de Kawawachikamach localisé à une quinzaine de kilomètres de l'ancienne ville minière de Schefferville, à la hauteur du 55° parallèle (voir la carte à la page suivante). Les Naskapis de Kawawachikamach sont les descendants de plusieurs groupes de chasseurs qui ont sillonné la portion septentrionale de la péninsule du Québec-Labrador à partir du 18° siècle². Ils sont reconnus dans la tradition orale et dans la littérature comme de grands voyageurs nomades, chasseurs de caribou par excellence. Contrairement à de nombreux peuples de chasseurs du subarctique, leur sédentarisation fut relativement tardive puisqu'elle s'est produite dans les années 1950 (Lévesque, Rains et de Juriew 2001).

Ce patrimoine que les Naskapis ont entrepris de reconstituer pour le bénéfice des futures générations est étroitement associé à la dernière période de leur vie nomade, qu'ils nomment *l'époque de Fort McKenzie*, et qui s'échelonne de 1915 à 1950. Plusieurs des témoins directs de cette époque sont encore vivants et c'est avec ces hommes et ces femmes que l'exercice de reconstruction historique a été entrepris au début des années 2000. Notre propos des prochaines pages s'articule autour de trois thèmes qui permettent de reconstruire certaines composantes de l'univers des savoirs naskapis. Le premier thème propose un rapide tour d'horizon des catégories de savoirs qui étaient partagés entre les hommes et les femmes naskapis. Le second vise à documenter l'interface qui existait entre

Une version anglaise de ce texte (*Naskapi Women : Words, Narratives, and Knowledge*) a été publiée en 2016 dans le livre suivant : *Living on the Land. Indigenous Women's Understanding of Place*, edited by Nathalie Kermoal & Isabel Altamirano-Jiménez, Athabasca University Press, 2016. Disponible en ligne : https://doi.org/10.15215/aupress/9781771990417.01

Les premiers textes qui font état de l'existence et de l'origine des Naskapis datent de la fin du 18e siècle ; il appert que les groupes que l'on désigne par ce terme ne formaient pas une bande intégrée à l'arrivée des Européens. Selon toute évidence, il s'agirait de familles ou groupes de chasse d'origine innue qui auraient quitté la Côte-Nord du St-Laurent vers le milieu du 18e siècle (où étaient établies plusieurs bandes innues) pour occuper, exploiter et fréquenter l'intérieur des terres de la région subarctique. D'abord peu nombreux, les Naskapis auraient regroupé environ 300 personnes vers 1830. Plus tard, vers le milieu du 19e siècle, des familles cries originaires de la région de la Baie-James ont rejoint les familles naskapies; vers la fin de ce siècle, ces familles fréquentent régulièrement le poste de traite de Fort-Chimo dans la baie d'Ungava où elles viennent échanger leurs fourrures et s'approvisionner en biens manufacturés et produits alimentaires. Le naturaliste américain Lucien M. Turner (1894-1979), lors de son séjour à Fort-Chimo entre 1882 et 1884, note la présence de Naskapis qui se désignent eux-mêmes par le terme Nenenot (qui signifie « homme rouge véritable »). De nombreuses autres sources (dont Cooke 1976; Graburn 1975; Mailhot 1983) affirment qu'il s'agirait bien des ancêtres des familles naskapies résidant aujourd'hui à Kawawachikamach. À l'époque, les Naskapis se distinguent des autres groupes autochtones (Premières Nations et Inuit) du subarctique parce qu'ils privilégient la chasse au caribou plutôt que le piégeage des animaux à fourrure, qu'ils ne sont pas rattachés en continu à un comptoir de traite en particulier mais en fréquentent un très grand nombre en des endroits fort éloignés (Labrador, Baie-James, Abitibi, Côte-Nord, vallée du Saint-Laurent, Fort-Chimo) et qu'ils conservent, ce faisant, une certaine indépendance dans leurs rapports avec les commerçants comme avec les missionnaires, à tout le moins jusqu'au début du 20e siècle (Lévesque, Rains et de Juriew 2001).

les hommes et les femmes dans la poursuite de leur existence. Le troisième thème permet d'explorer plus en détails les pratiques des femmes en ce qui a trait aux plantes médicinales. Enfin, le quatrième thème met l'accent sur la reconnaissance sociale dévolue aux femmes comme gardiennes des savoirs médicinaux.



Les données sur lesquelles repose le présent texte proviennent d'une enquête ethnographique qui s'est déroulée en plusieurs phases au cours des années 2000 et qui a été mise en œuvre conjointement par la Société de développement des Naskapis et l'Institut national de la recherche scientifique. Cette enquête a nécessité de fréquents séjours à Kawawachikamach et elle a mobilisé plusieurs groupes d'aînés naskapis, des hommes et des femmes, de même qu'une équipe de recherche universitaire<sup>3</sup>.

Cette enquête a également entretenu deux finalités indissociables tout au long de sa réalisation : 1) entendre et consigner la parole et les savoirs des hommes et des femmes naskapis ; 2) créer les conditions propices à une prise de parole équitable et à un partage de connaissances entre les femmes et les hommes. Ce faisant, les propos dont font état les

L'équipe des aînés naskapis réunis par la Société de développement des Naskapis était formée de : Jane Einish, Philip Einish Jr., Thomas Einish, Joseph Guanish, Luke Guanish, Sandra Guanish, Ann Joseph, Matthew Mameamskum, Ruby Nattawappio, Sandy Nattawappio, Donald Peastitute, John Shecanapish, David Swappie, Shinapest Tooma, Kathleen Tooma, Minnie Uniam, Sandy Uniam. L'équipe des chercheures, placée sous la direction de Carole Lévesque et Denise Geoffroy, était composée de Nadine Trudeau, Marcelle Chabot, Christiane Montpetit, Muriel Paradelle, Geneviève Polèse. La traductrice Noat Einish et les traducteurs Philip Einish et Silas Nabinacaboo ont assisté les participants et participantes.

prochaines pages concernent autant la nature et la portée de l'information transmise spécifiquement par les aînés naskapis, que la démarche méthodologique, collaborative et réflexive qui a nourri les échanges et les activités de recherche proprement dites. Cette démarche traduit, de la part de toutes les personnes impliquées dans l'enquête, chercheurs comme aînés, un réel engagement face à la coproduction des connaissances sur la culture et le mode de vie ancien du peuple naskapi.

## 1. Contexte des travaux

Il ne fait aucun doute que nos travaux de coconstruction des connaissances s'inscrivent dans ce mouvement de reconnaissance des savoirs des Peuples autochtones qui s'est constitué et a pris de l'ampleur au cours des dernières décennies (voir notamment Chabot et Lévesque 2001; Ellen, Parkes et Bicker 2000; Lévesque et al. 2001; Lutz et Neis 2008; Menzies 2006). En effet, depuis le début des années 1980, l'intérêt à l'égard des savoirs des Autochtones n'a cessé de grandir. Au fur et à mesure que les Peuples autochtones se sont imposés comme des acteurs incontournables sur l'échiquier politique national et international, les savoirs sont devenus un fort marqueur identitaire et un nouvel espace d'affirmation culturelle et politique.

Leur légitimité en tant que source d'informations pertinentes pour la protection des écosystèmes, l'aménagement des territoires, la gestion des ressources naturelles, de même que pour la compréhension des phénomènes environnementaux, a été reconnue à maintes reprises par les gouvernements de nombreux pays, et notamment par le Canada; cette reconnaissance s'exprime entre autres par des dispositions particulières visant leur protection et leur prise en compte dans nombre de conventions internationales, de lois environnementales nationales, de stratégies de cogestion régionales et locales (pour en savoir davantage au regard de la situation au Québec nordique, voir Lévesque et al. 2004). Il suffit par exemple de se rappeler les termes de la *Convention sur la diversité biologique* (signée en 1992) qui incite les pays membres à prendre des mesures afin que les savoirs traditionnels soient reconnus et protégés, et que leur application soit considérée en matière de conservation et de développement durable<sup>4</sup>.

Plus récemment, avec les dispositions incluses dans la *Déclaration des Nations unies sur les droits des peuples autochtones,* les engagements antérieurs au regard des savoirs des Autochtones se sont transformés en droits humains universels et se sont étendus à tous les domaines de la vie sociale, économique, politique, artistique et culturelle des peuples

\_

Sous réserve des dispositions de sa législation nationale [Chaque partie contractante] respecte, préserve et maintient les connaissances, innovations et pratiques des communautés autochtones et locales qui incarnent des modes de vie traditionnels présentant un intérêt pour la conservation et l'utilisation durable de la diversité biologique et en favorise l'application sur une plus grande échelle, avec l'accord et la participation des dépositaires de ces connaissances, innovations et pratiques et encourage le partage équitable des avantages découlant de l'utilisation de ces connaissances, innovations et pratiques. Article 8j, Convention sur la diversité biologique 1992.

autochtones<sup>5</sup>. Ces derniers développements dans le dossier des savoirs des Autochtones viennent confirmer le fait que ces savoirs procurent davantage que des informations empiriques sur le milieu naturel; ils désignent une multitude d'aptitudes, d'habiletés et de compétences que leurs détenteurs et détentrices déploient dans la conduite de leur existence et dans la poursuite de leur vie en société; ils traduisent des modes particuliers d'appréhension du réel et de l'irréel, des relations de diverses natures avec les humains et les animaux de même qu'avec les composantes variées de l'environnement (Berkes 1999; Descola 2005; Stevenson 1996; Turner *et al.* 2008).

Néanmoins, dans ce vaste dossier, malgré des centaines d'études provenant de plusieurs parties du monde et une implication considérable de la part de plusieurs instances autochtones, la parole des femmes a été plus souvent qu'autrement passée sous silence (Native Women's Association of Canada 2007 : 3-4). Lorsque les membres de la Société de développement des Naskapis ont souhaité, en l'an 2000, mettre en œuvre un projet portant spécifiquement sur les propriétés médicinales des plantes et des végétaux, domaine de connaissances réservé aux femmes de leur communauté, leur initiative était pour le moins audacieuse et novatrice (Lévesque, Geoffroy et Polèse 2006).

Par ailleurs, nos travaux ethnographiques s'inscrivent également dans la mouvance d'une société du savoir qui valorise de plus en plus la multiplicité des types de savoirs de même que les compétences et expertises des détenteurs de savoirs, quels qu'ils soient (UNESCO 2005). L'expression société du savoir (parfois appelée société de l'information) a fait son apparition vers la fin des années 1990 pour désigner les nouvelles conditions d'apprentissage et de transmission des savoirs rendues nécessaires par l'émergence des technologies de l'information. Dans cette perspective, il importe que les sociétés modernes investissent de plus en plus dans la connaissance et la formation des humains, et qu'elles misent sur la créativité et l'innovation sociale autant que technologique.

Tel que définie par l'UNESCO (entre autres), la société du savoir propose un nouveau type de développement, non plus seulement axé sur la croissance économique mais aussi et surtout sur le développement social et le capital humain. Les initiatives visant à reconstituer des savoirs disparus ou en voie de l'être, à l'instar de celle mise de l'avant par les Naskapis de Kawawachikamach, contribuent directement à ce nouveau projet de société en permettant de documenter des systèmes de connaissances peu connus, desquels il est possible de tirer des enseignements fort éclairants sur la manière dont les humains de différentes origines et à différentes époques ont construit leur rapport au monde et à l'environnement (Lévesque 2009).

Les peuples autochtones ont le droit de préserver, de contrôler, de protéger et de développer leur patrimoine culturel, leur savoir traditionnel et leurs expressions culturelles traditionnelles ainsi que les manifestations de leurs sciences, techniques et culture, y compris leurs ressources humaines et génétiques, leur semences, leur pharmacopée, leur connaissance des propriétés de la faune et de la flore, leurs traditions orales, leur littérature, leur esthétique, leurs sports et leurs jeux traditionnels et leurs arts visuels et du spectacle (...). Article 31 (1), Déclaration des Nations unies sur les droits des peuples autochtones 2007.

# 2. Éléments du système de connaissances des Naskapis

Entre le début et le milieu du 20° siècle, les déplacements des familles naskapies se sont principalement circonscrits à l'intérieur d'une région couvrant de 150 à 200 km² et chevauchant la frontière entre la forêt boréale et la toundra, dans la portion est de la péninsule du Québec-Labrador. C'est au cœur de cette région que la Compagnie de la Baie d'Hudson a installé un comptoir de traite au cours de l'hiver 1915 - 1916, appelé Fort McKenzie. Ce comptoir, localisé à l'intérieur des terres, à quelque 150 kilomètres au sud de la baie d'Ungava, est rapidement devenu le point de ralliement de nombreuses familles naskapies.

Pendant plus de trois décennies, jusqu'à la fin des années 1940, Fort McKenzie a joué un rôle structurant dans la vie de ces familles de chasseurs nomades qui venaient y échanger leurs fourrures et s'approvisionner en thé, tabac, farine, sucre, tissus, armes, munitions et autres produits manufacturés<sup>6</sup>. Si au début l'endroit était surtout fréquenté pendant la saison estivale — alors que les groupes de chasseurs (formés en général de trois ou quatre familles, soit une vingtaine de personnes) qui avaient passé l'hiver dans des campements éloignés les uns des autres se retrouvaient après plusieurs mois consacrés principalement à la récolte du gibier à fourrure—, il s'est transformé en port d'attache régulier au fil des ans en particulier pour les employés du poste, les personnes âgées, les veuves et leurs enfants, jusqu'à devenir un lieu d'ancrage autant géographique qu'identitaire (Lévesque, Rains et de Juriew 2001). Dans les récits qui relatent cette époque nomade aujourd'hui révolue et dont ils et elles veulent transmettre les enseignements et la mémoire aux jeunes de leur communauté, les hommes et les femmes naskapis ont identifié quatre ensembles de connaissances en interaction continue que nous avons classées comme suit : des connaissances écologiques, matérielles, sociales et spirituelles<sup>7</sup>.

\_

Le poste de traite Fort McKenzie a fermé ses portes en 1948. La population naskapie (environ 190-200 personnes) retournera alors s'installer à Fort-Chimo, dans la baie d'Ungava. La vie à Fort-Chimo sera très difficile pour les Naskapis qui se retrouvent dans un environnement moins familier, loin de leurs habituelles aires de chasse et de piégeage et loin de leurs lieux de campement privilégiés. Plusieurs d'entre eux souffrent de tuberculose. La pauvreté s'installe et les rapports des équipes de médecins et d'administrateurs qui visitent Fort-Chimo à l'époque sont éloquents. Le gouvernement fédéral commencera à prendre des mesures pour favoriser l'installation du groupe dans la région de Schefferville où une nouvelle mine de fer est en opération depuis le début des années 1950. Le déplacement officiel du groupe se fera en 1956. Entre cette date et la fin des années 1970, la population naskapie sera encore déplacée à plusieurs reprises, faute de se faire reconnaître un territoire propre ; ce n'est qu'à la suite de la signature de la Convention du Nord-Est québécois en 1978, que les Naskapis se verront reconnaître des droits sur des portions de terres spécifiques de la région de Schefferville. Ils déménageront une dernière fois en 1984, dans le tout nouveau village de Kawawachikamach, qu'ils ont construit et habitent depuis lors.

La définition de ces ensembles de connaissances n'est apportée ici qu'à titre indicatif. Plusieurs des auteurs qui ont travaillé sur la question des savoirs écologiques traditionnels ont proposé des classifications dont on peut s'inspirer, notamment Berkes 1998; Mailhot 1993; Menzies et Bulter 2006; Stevenson, 1996.Pour notre part, nous nous référons plus directement à des catégories issues de l'anthropologie et de l'ethnologie (Leroi-Gourhan 1971 et 1973). Notre intention n'est pas pour l'instant de proposer une nouvelle catégorisation; elle est plutôt de systématiser et de synthétiser l'information à notre disposition pour les besoins de la présente démonstration.

Young people have to know about nature so that they can find means of survival. It would be very useful for the community to pass the knowledge to the young. There needs to be a way to show our traditions to the Youth; they need to see it. It is important to preserve the Naskapi culture. Our knowledge is the product of our observation of the environment during thousands of years and of these observations, influenced by our beliefs, values and customs. (Naskapi elder woman 2003)

Sous l'angle écologique, leurs récits dénotent une connaissance intime du milieu naturel dans lequel ils évoluaient et de ses diverses composantes. Des animaux et des poissons, on connaissait les comportements, les habitats, les maladies, les prédateurs, les cycles de reproduction et de déplacement.

The wolves run in packs. They ambush the caribou. They go at the back of the herd, and then there is another pack that comes to the front. Once a pack spots a herd, they sneak up on it. When they howl it is a message to other wolves to join in for the kill; just like a normal hunter gives direction to another hunter. They encircle the herd along with the reinforcements. Then they go in for the kill. Usually a wolf strikes behind the hind leg. This way it slows the caribou down. And then they go for the neck and the windpipe for the final kill. It lets the caribou get out of breath. Or when the wolf bites the hind leg of the caribou: it tires out the caribou. Then it goes in for the final assault. The wolf lives in harmony with us and with nature; it is also a keen hunter. The wolf is afraid of humans but is has also be part of our roots and traditions for thousands of years. We live side by side with similar guidelines. When we hunt, we do not waste one bit of caribou, as well, the wolf respects its prey, and it doesn't leave anything behind either. The wolf does not waste anything (although it doesn't eat the bones or might leave some scraps for the birds). (Naskapi elder man 2005)

Des plantes, arbres et végétaux, on pouvait facilement distinguer les variétés, les propriétés, les phases de croissance, les effets du climat et la localisation. Des minéraux on appréciait la solidité ou la friabilité de même que la capacité à emmagasiner la chaleur. On classait également les animaux et les plantes selon l'importance sociale, économique ou symbolique qu'on leur accordait. Ainsi le caribou occupait-il une place de choix, autant dans le monde réel, en tant que source complète de nourriture et de matières premières, que dans la cosmogonie et dans le monde des esprits; les Naskapis lui prêtaient des qualités à la fois humaines et surhumaines et des pouvoirs considérables.

We greatly respect the caribou because it gave us life and that it is always present among us. To attract the caribou and survive, we would sing and play the drums and dream. If an elder dreamt of his brother or his grandson, the description of the caribou hunting scene would take that person's name. (Naskapi elder man 2006)

At the traditional feasts, nothing is wasted. Because nothing is wasted, that is how you honour the caribou because it provides food, shelter, lodging, warmth, toys, etc. An area might also be named after a successful hunt has taken place there. The caribou is very important so there is a name it is associated with for each season and for different moments during the year. (Naskapi elder woman 2005)

Les déplacements sur le territoire, à pied ou en canot, requéraient également une connaissance approfondie de l'espace, de la topographie, de la géologie, des cours d'eau et des facteurs météorologiques.

We used the stars as guide when we went on a hunting expedition. The stars were our clocks and compass. We followed the stars, when they are in a certain area; we know that it is time to go. With the sun, we would put a stick in the ground, look at the shadow and know at what point we have to be back according to where the shadow is – it was our sundial. (Naskapi elder man 2006)

Sous l'angle matériel, les aînés font référence aux techniques de fabrication, d'acquisition et de consommation, de même qu'aux objets, outils, armes, médicaments qui en découlent et qui facilitent la mise en œuvre des activités, actes et gestes nécessaires à la survie, à la subsistance et à la vie de tous les jours ; il s'agit autant des techniques et activités de récolte proprement dites, qui variaient selon les types de gibier et la saison, que des tâches de la vie quotidienne telles que la préparation de la nourriture et l'entretien domestique, le traitement des peaux et des fourrures, la fabrication des objets usuels et cérémoniels, la confection des vêtements, l'aménagement des campements, le transport des personnes et des provisions (voir Desmarais, Lévesque et Raby 1994 pour une discussion sur le rôle des femmes dans la vie quotidienne des Naskapis).

The elders taught young men how to prepare the pemmican. Once they had the knowledge, as men, they would prepare the pemmican for the elders. But, everyone ate the pemmican; it is shared by everyone, even the small kids. It is honoured because it comes from the caribou. It is so sacred that you can't leave scraps behind, you have to devour everything. The tradition is that after the pemmican is done there is the beating drum ceremony to call upon the animals and to thank them. Once the drum has been set-up, the drummer has the first taste. Young people were not allowed to be next to the drummer. People come and thank the caribou for feeding them so well. Everyone is feasting away and they are thanking the animals and asking for more. (Naskapi elder man 2006)

Sous l'angle social, les aînés insistent sur les méthodes d'apprentissage et sur les modalités de la transmission des connaissances entre les adultes et les enfants, sur les soins à apporter aux enfants, aux parturientes, aux malades, aux blessés et aux personnes âgées, sur les rôles et responsabilités de chacun en différentes circonstances de même que sur les moyens et dispositifs destinés au maintien de la cohésion sociale. Les enfants étaient très tôt socialisés à l'entraide et à la solidarité. Ils mettent également l'emphase sur les attitudes et comportements des enfants envers leurs parents et des jeunes envers les aînés. Les apprentissages couvraient autant les manières de faire que les manières d'être, c'est-à-dire les façons d'interagir avec les autres autant dans la vie de tous les jours que lors des déplacements ou des événements particuliers comme la naissance et la mort.

Before a young person gets to start having knowledge he (she) has to fast four days. Fasting opens the mind. During those days, the person fasting drinks three different kinds of medicinal teas. After that, an elder can start teaching some traditional knowledge. This normally takes place in the bush. You have to be in good thoughts; the person who gets the medicine has to be positive. (Naskapi elder man 1999)

Le quatrième ensemble de connaissances quant à lui, réfère au monde spirituel et au système de croyances des Naskapis. Il comprend la communication avec les esprits des animaux, les dispositions mentales, les pratiques divinatoires, les rituels, les chants incantatoires, les rêves, la prière. Lorsque les hommes aînés et les femmes aînées prennent la parole à ce sujet, leurs propos sont peu explicites. Ces connaissances disent-ils, ne sont pas à la portée de tout le monde, elles permettent de décoder les signes de la nature et de comprendre la place de l'humain dans l'univers. Leur traduction et leur application reposent d'abord sur un état d'esprit et un sens profond des relations entre les humains et les animaux, de même qu'entre les humains et les non-humains, des qualités qui s'acquièrent seulement avec l'âge et l'expérience.

Children used to ask the elders why they were using the drums and what the sounds meant. The elders said that they were singing of their dreams of what they dreamt, songs about caribou and other animals (bears, wolves, otters, martens, etc). The elders used to be able to tell what each sound meant. That is how they knew where the caribou was, because they would ask with their drums. They depended on the caribou. They would beat the drum before a hunting expedition. When an elder beats the drum, they listen and they know according to the sound, where the caribou is. It has been known, that these songs really benefited them. Sometimes these visions really happened. (Naskapi elder man 2004)

Il va de soi que ces ensembles de connaissances ne se présentaient pas comme des domaines exclusifs de compétences ou d'expertises. Bien au contraire, ils étaient étroitement imbriqués les uns aux autres, interdépendants, et cette distinction conceptuelle ne vise qu'à mieux caractériser les multiples registres sur lesquels se déployaient ces connaissances et ces savoirfaire. Ils n'étaient pas davantage exclusifs aux Naskapis; tous les groupes de chasseurs du subarctique ont développé des systèmes de connaissances semblables (Descola 2005). De la même manière, aucun de ces ensembles ne relevait de manière exclusive de l'univers féminin ou de l'univers masculin parmi les familles naskapies de l'époque; ils formaient l'univers écologique et culturel du groupe dans sa globalité. Toutefois il est clair, dans les propos des aînés autant hommes que femmes, qu'une spécificité de genre se manifestait. Cette spécificité doit par conséquent être prise en considération aujourd'hui dans les efforts de reconstitution de leur patrimoine écologique et culturel.

## 3. L'interface entre l'univers féminin et l'univers masculin

La littérature qui alimente le dossier des savoirs des Autochtones de même que la littérature anthropologique relative aux sociétés de chasseurs font largement état d'une division des tâches entre les hommes et les femmes et identifient souvent des aires d'activités associées spécifiquement à un genre ou à un autre (Henrikson 2010). Les Naskapis ne font pas exception à la règle. Mais en consignant la parole des femmes aînées et des hommes aînés lors de rencontres conjointes, en instaurant en quelque sorte une conversation créatrice entre elles et eux, nous avons pu identifier quatre principes organisateurs des savoirs et savoir-faire entre les hommes et les femmes : la différenciation ; la complémentarité ; le transfert, l'intégration.

Nulle surprise à constater que les récits illustrent en maintes occasions une division des tâches assez nette entre les hommes et les femmes dans le cadre de la vie quotidienne et, en conséquence, une différenciation claire entre ce qui relève de l'univers féminin et ce qui relève de l'univers masculin. Les hommes chassaient et les femmes transformaient et apprêtaient le gibier, entretenaient les campements et s'occupaient des enfants. Les petits garçons et les petites filles apprenaient très tôt les rôles et responsabilités qui seraient les leurs au cours de leur vie, de même que les savoirs, savoir-faire et gestes qui leur permettraient de les accomplir. Leurs parents et grands-parents fabriquaient des jouets qui préfiguraient leurs tâches futures : des arcs et des flèches, des fusils, des sacs de munitions pour les garçons; des poupées, des vêtements, des contenants de bois et d'écorce pour les petites filles.

Plus tard, vers l'âge de dix ou douze ans, ils et elles apprendraient à fabriquer et à utiliser de véritables outils, objets et instruments divers. Les apprentissages de même que les enseignements, qui pouvaient se dérouler sur plusieurs années, étaient également liés au genre : ce sont les hommes qui enseignaient aux petits garçons et les femmes qui enseignaient aux petites filles. L'apprentissage des enfants était généralement individualisé. Les aînés expliquent que cette division des tâches était nécessaire pour procurer aux enfants la base nécessaire à la survie et à la subsistance, en quelque sorte une formation générale, sur laquelle reposeraient par la suite d'autres apprentissages plus complexes et plus sophistiqués.

[...] young people were a big part of the family; they were given tasks that were obeyed. As soon as young children can walk, they are taught traditional practices and values. The whole group teaches the children since everyone has different skills. They must see how everything is done. When both girls and boys have learned these skills, the young boys have become hunters and the girls are able to take care of the camp, then they are ready to find a mate. (Naskapi elder woman 2006)

Leurs récits illustrent aussi des formules de complémentarité entre les univers féminin et masculin. Dans le cadre de nos travaux, nous avons défini la complémentarité comme étant l'agencement selon lequel des savoirs ou compétences détenus et reconnus d'office aux hommes ou aux femmes, comme c'est le cas avec la chasse pour les hommes, le domaine des plantes médicinales ou de la naissance des enfants pour les femmes, requéraient pour leur mise en œuvre une contribution d'appoint de l'autre genre. Ainsi, les femmes jouaient-elles un rôle secondaire dans la chasse au caribou : elles y participaient et leurs tâches étaient importantes pour le succès de l'activité; néanmoins ce sont les hommes qui planifiaient et dirigeaient les activités. Lors de la naissance des enfants, événement dont les sages-femmes — essentiellement des femmes âgées — prenaient le contrôle, les hommes effectuaient des tâches de soutien (allumer les feux, ramasser le bois, apporter de la nourriture, faire chauffer les pierres et l'eau, etc.). On parle donc ici d'une complémentarité d'exécution à propos de laquelle les hommes aînés et les femmes aînées ont insisté à maintes reprises pendant l'enquête, ensemble et séparément, pour bien mettre en valeur la nécessaire entraide qui prévalait en diverses circonstances.

The hard work that was done between genders was well organised, everyone chipped in. The children, the young people, the adults, the elders;

everyone helped in the work. All the harder tasks, more physical tasks, are done by the men. All the straps of hide are made by the women, but the setting up is done by the man (for example in a drum or in a snowshoe). The easier tasks like cleaning the house are done by the women. But some tasks are shared by men and women, the porcupine (cleaning, cutting and cooking) for example, since it is an easy but long task. [...] One difficult time was childbirth while people were on the move. Everyone had to stop, the midwives were the elderly and you had to keep the tent warm for two days after the baby was born, 24 hours a day. Women took care of the delivery. Men went to fetch wood. After delivery, two days later they were on the move. You needed to have moss for diapers; the baby was in a toboggan. During winter, it was important to keep the baby warm. Babies were breastfed. (Naskapi elder woman 2006)

Le troisième principe organisateur des savoirs et savoir-faire entre les hommes et les femmes est le transfert. Dans ce cas, des savoirs détenus par les hommes et reconnus comme tels, par exemple dans la mise en œuvre des techniques et activités de récolte du gibier, étaient clairement enseignés aux femmes afin qu'elles ne soient pas prises au dépourvu advenant l'absence des chasseurs, voire leur disparition. Dans un milieu aux conditions sévères, il fallait que les uns et les autres puissent se débrouiller en toutes circonstances. Dans la même optique, les savoirs relatifs aux plantes médicinales étaient aussi enseignés aux hommes, bien qu'il s'agissait d'un domaine clairement identifié à l'univers féminin et que ces savoirs s'exprimaient dans des actions, compétences et gestes associés aux femmes.

Men taught women how to hunt for the periods when they were away. Women could kill caribou if the men were away. (Naskapi elder man 2006)

When men weren't there, then women would hunt and install their nets on the ice and hunt ptarmigan. (Naskapi elder woman 1985)

Enfin, le quatrième principe organisateur correspondait à l'intégration que l'on définit ici comme étant la combinaison de savoirs et de savoir-faire au sein de chaînes de production qui nécessitaient une contribution équivalente des hommes et des femmes. Cette intégration était notamment à l'œuvre dans la fabrication de divers objets qui combinaient plusieurs types de matériaux et de techniques associés pour les uns aux femmes et pour les autres aux hommes. La production des raquettes en constitue un exemple éloquent; leur fabrication associe la peau (transformée par les femmes) et le bois (obtenu par les hommes) et l'assemblage résulte de l'application de techniques aussi variées que le tannage et le fumage des peaux d'une part (du ressort des femmes), et la sculpture et le modelage du bois d'autre part (du ressort des hommes). Qui plus est, leur utilisation était destinée à un usage indéterminé, autant de la part des hommes que de celui des femmes). Les toboggans utilisés pour le transport des enfants et des provisions, les caches de nourriture, les sacs à munitions, les sacs de transport sont autant d'autres exemples d'objets ou d'articles dont la fabrication nécessitait une alternance entre l'intervention des hommes et celle des femmes.

Cette construction conceptuelle laisse entrevoir le rôle structurant des relations interpersonnelles et des interactions sociales dans l'apprentissage, la maîtrise et la mise en œuvre des savoirs et savoir-faire naskapis. Le seul fait de constater l'existence concomitante

d'un monde masculin et d'un monde féminin ne suffit pas pour comprendre la complexité des logiques et des dynamiques sociales qui se construisaient autour des savoirs naskapis. Leur examen donne accès à un monde de significations, de responsabilités individuelles et de rôles sociaux. Dans cette optique, les savoirs sont marqués et imprégnés, en toutes circonstances, par les humains et leurs manières d'être comme individu et comme être social, les savoirs créant sans cesse du lien social. Ces savoirs sont ancrés à l'intérieur d'un vaste système de réciprocité dont les combinaisons et les agencements sont pluriels. Dans ce système, les appartenances à un monde féminin ou à un monde masculin sont clairement exprimées et en même temps continuellement recomposées afin de permettre l'alliance socioécologique essentielle à la survie et à la reproduction du groupe.

### 4. Plantes médicinales et reconnaissance sociale

Bien que la littérature qui concerne les savoirs des femmes autochtones soit encore peu étayée, il est couramment admis que le domaine des plantes médicinales, en particulier dans les sociétés de chasseurs du subarctique (Heine *et al.* 2001), relève principalement de l'univers féminin et que les savoirs en cause sont détenus de manière prioritaire par des femmes. Au sein de la communauté naskapie, il ne fait aucun doute que les plantes médicinales sont associées au monde des femmes.



Sandra Guanish et Ann Joseph parlant des plantes médicinales

Compte tenu que le village de Kawawachikamach est localisé au sein du même écosystème que la région de Fort McKenzie, il est possible de trouver dans les environs les diverses plantes et végétaux qui étaient utilisés à l'époque du nomadisme. Un groupe de femmes aînées,

réputées pour leurs savoirs, a donc été formé pour la circonstance; deux hommes aînés les accompagnaient de même qu'une traductrice et les chercheures de l'équipe. Pendant une semaine, en sillonnant le territoire environnant chaque jour, ces femmes ont recréé les gestes, les actes, les techniques qu'elles pratiquaient autrefois. Elles ont partagé leurs connaissances et les ont validés en retraçant les différentes étapes d'acquisition et de transformation de ces plantes et végétaux<sup>8</sup>. Nous avons regroupé ces informations en fonction des ensembles de connaissances précédemment identifiés : différentiation, complémentarité, transfert et intégration.



Sandra Guanish cueillant du thé du Labrador

Ces savoirs permettent d'abord d'identifier les différentes espèces et essences végétales de la région concernée (conifères, arbres à feuilles caduques, arbustes à fleurs ou à fruits), d'en distinguer les parties ou composantes (racines, mousses, feuilles, fleurs, branches, bourgeons, baies, écorce), d'en évaluer la qualité, le stade de développement et la disponibilité saisonnière. Par la suite, différentes techniques et plusieurs outils sont utilisés pour la collecte, l'entreposage et la transformation. Une même plante peut nécessiter diverses manipulations (séchage, broyage, macération, extraction) selon les parties retenues; elle peut également servir à la fabrication de plusieurs médicaments ou produits (voir Tableaux 1 et 2).

On comprendra facilement qu'il n'est pas question, dans ces pages, de décrire et d'expliquer les modes de fabrication des médicaments et remèdes qui étaient produits par les aînées naskapis. Ces informations appartiennent aux Naskapis et il est de leur ressort de les rendre publiques ou non. Pour notre part, nous nous limitons à identifier les éléments en cause sans documenter les chaînes de production et sans associer un remède particulier à une maladie ou une affection particulière.

The way we named plants referred to their appearance, their smell, their feel, and their use. Plants have different names in the spring, summer and fall. (Naskapi elder women 1999)

Tableau 1 Quelques exemples de plantes médicinales naskapies				
Naskapi Name	Nom français	Scientific Name		
likuta	Thé du Labrador	Ledum groenlandicum		
Kaakaawaasiy	Lycopode innovant	Lycopodium annotinum		
Iyaahtikw	Épinette noire	Picea mariana		
Sikaaw	Saule à feuilles planes	Salix planifolia		
Uskuy	Bouleau à papier	Betula papyrifera		
Waachinaakin	Mélèze laricin	Larix laricina		

Source: Lévesque, Geoffroy and Polèse 2006.

Tableau 2			
Éléments du vocabulaire Naskapi identifiant des usages spécifiques (*)			
Naskapi Name	Signification		
Kaakaachiiminikisiiwaapuy	Bouillon fait de petites branches de genévrier bouillies		
Kikiskaahtikw	Poudre de bois mort		
Minahikwaasiihtich	Branches d'épinette blanche		
Minahikwaasiihtaapuy	Bouillon fait de branches d'épinette blanche bouillies		
Niipiya	Feuilles de berce laineuse (Heracleum maximum)		
Sikaaw nituuhkuna	Médecine du saule		
Waachinaakin aakupitusunaanuch	Cataplasme de mélèze		

Source: Lévesque, Geoffroy and Polèse 2006.

À l'époque de Fort McKenzie, les petites filles apprenaient à distinguer les différentes espèces végétales avec leur mère ou leur grand-mère. Cependant, ce n'est qu'une fois adultes qu'elles pouvaient acquérir des savoirs plus spécialisés. Ainsi, outre l'axe du genre, les savoirs se répartissaient aussi suivant un axe générationnel. Il y avait des temps d'apprentissage dans la vie, à l'intérieur du monde féminin, comme à l'intérieur du monde masculin. Il y avait aussi des temps d'application et de mise en pratique des savoirs acquis.

<sup>(\*)</sup> Le tableau ci-dessus ne fournit que quelques exemples. Le vocabulaire naskapi introduit des nuances pour parler des végétaux ou parties de végétaux utilisés que les classifications occidentales ne permettent pas d'identifier avec précision. En conséquence, toute tentative de trouver des équivalences en français, en anglais ou en latin est toujours susceptible de réduire le corpus naskapi aux seules espèces reconnues par la science.

There are particular ways to pick up the plants, each plant has to be picked in its own way and prepared in its own way. One has to be in good mood, in good dispositions and one has to pray that the plants have good effects. Nowadays, most people are not in the right frame of mind to gather plants, so it is not done. (Naskapi elder woman 1999).

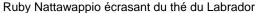
Plants are very strong, like the Creator who made them. We have to be careful about how we use them. Plants are the Creator's decision, they are very important. (Naskapi elder man 1985)

Les femmes naskapies connaissent non seulement les propriétés des plantes mais également les interactions possibles entre les plantes, les effets des mélanges pouvant s'avérer dangereux. Les techniques de transformation favorisent la production de pilules, de pommade, de toniques, de poudre ou de breuvages qui possèdent des vertus spécifiques et dont l'usage correspond soit à des problèmes de santé chroniques ou ponctuels (fièvre, bronchite, allergies, arthrite, perte d'appétit, saignements, eczéma), soit à des blessures (fractures, coupures, piqures d'insecte, infections), soit encore à des soins courants (menstruations, fatigue des jambes, digestion). Des plantes pouvaient également être combinées à des parties d'animaux ou de poissons (graisse, moelle, œufs, sang). Les plantes et les végétaux sont nommés (en langue naskapi) en fonction de leurs propriétés et des actions nécessaires à leur transformation. Une même plante peut être désignée sous différentes appellations selon les parties utilisées, voire l'usage qui en sera fait.

The best time to pick up medicine or edibles is the spring, because the smell is strong, it is filled with water and life. It is good to drink; you take off some bark with your knife and get the sap. You can do this until June, with all the trees. In the fall, you store the plants that you will use in the winter. You freeze the berries. [...] There are particular ways to pick up the plants, each plant has to be picked in its own way and prepared in its own way. One has to be in good mood, in good dispositions and one has to pray that the plants have good effects. Nowadays, most people are not in the right frame of mind to gather plants, so it is not done. (Naskapi elder woman 1999).

No there was no doctor [...] and the Indian people would use something from the tree, they use all kind of trees and they use a rock and some part of a caribou, like if you had pain in the back, they would heat the rock and they would put it in the back and you would sweat up, and there's another thing that would make you sweat, and there's some kind of caribou part you would boil in Labrador tea and you would drink them and put it on your chest, and there's another tree you would scrape it and you would take and you would boil it and after you would drink it and the pain would go away. (Naskapi elder woman 2004)







Kathleen Tooma et Ann Joseph préparant des remèdes

Par ailleurs, le fait de détenir ces savoirs spécialisés conférait non seulement une grande responsabilité sociale mais aussi spirituelle. Les plantes possèdent en effet un pouvoir de guérison. La personne qui détient les savoirs détient ce pouvoir. Les aînées naskapis expliquent comment le seul usage d'un médicament ou d'un remède n'était pas suffisant pour entraîner la guérison : il fallait en plus que la personne qui prodiguait les soins présente des dispositions mentales favorables. Des rituels pouvaient être pratiqués afin de favoriser la préparation de la personne soignante; l'écoute et l'interprétation des rêves apportaient souvent des réponses aux problèmes de santé rencontrés ou aux soins à prodiguer.

You have to respect the plants when you pick them up. The person who receives the medicine has to fully accept it, otherwise it will not work. Also, you have to pray. You have to speak to the medicine, tell the medicine what you want it to do, especially when it is beaver or bear. (Naskapi elder woman 1999)

Lors de l'exercice collectif d'apprentissage et de transmission de l'été 2000, le rôle des hommes est demeuré secondaire dans le sens où ils se sont limités à couper des branches d'arbres avec des haches et des scies, à recueillir des plantes moins accessibles et à localiser les essences convoitées. Cet arrangement entre les aînés hommes et femmes illustrait ce principe de complémentarité que nous avons évoqué plus haut. En effet, les savoirs relatifs aux plantes médicinales demeurent sous le contrôle des femmes, hier comme aujourd'hui, et les hommes

les assistent dans les différentes étapes de production par des services d'appoint. Cependant, en fonction des modalités propres au transfert, les hommes peuvent aussi les acquérir lorsque les conditions s'y prêtent et par mesure de sécurité.

La plupart des hommes aînés naskapis qui faisaient partie de l'équipe de recherche ont admis connaître certaines des propriétés des plantes et même dans certains cas les processus de production des remèdes. Néanmoins, de l'avis général, ces savoirs sont ceux des femmes, elles en sont les dépositaires et les gardiennes. Il y a donc une différence de degré entre le fait de détenir des savoirs particuliers et d'être en mesure de les mettre en pratique. Des lois sociales régissent les rapports au savoir. La reconnaissance dont font preuve les hommes à l'égard des femmes en matière de plantes médicinales est une des dimensions qui permettent de mieux saisir la qualité relationnelle et l'ancrage social des savoirs naskapis.

Dans le contexte de notre enquête, la reconstitution des savoirs relatifs aux plantes médicinales s'est aussi poursuivie au-delà de l'été 2000. Pendant les années suivantes de nombreuses autres rencontres ont été organisées avec les aînés, hommes et femmes, afin de développer davantage le corpus de connaissances à ce sujet et de pousser plus loin encore les étapes de validation et de consignation de l'information. C'est ainsi qu'ont été recueillis de nombreux récits qui relatent des expériences vécues à l'époque de Fort McKenzie au cours desquelles des soins ont été prodigués et des remèdes ont été fabriqués et appliqués. Non seulement parle-t-on alors des problèmes de santé ou des accidents qui survenaient, on discute des réactions à certains remèdes, des étapes de guérison, des personnes concernées, des lieux et des circonstances. Le fait que ces récits aient été énoncés de manière collective, chaque fois en présence de plusieurs femmes et hommes, a contribué à les étoffer et à les documenter.

By observing the behavior of a hurt wolf, my grand-father followed the wolf and was able to see that it was eating Labrador Tea. Then he saw how fast the wolf was cured; he then deduced that Labrador Tea had curative properties. (Naskapi elder man 1999)

Les savoirs des uns et des autres se sont précisés au fur et à mesure des échanges. Il s'est ainsi développé une compréhension et une intelligence collective<sup>9</sup> des savoirs, des phénomènes, des événements et des situations qui composent leur héritage. Qui plus est, en accordant autant de place à la parole des femmes, des dimensions inédites des savoirs ont été mises au jour, qui ont certes permis de mieux comprendre les multiples articulations entre les univers féminin et masculin en matière de savoirs, mais qui ont aussi permis de mieux saisir le monde naskapi dans son entier.

-

L'expression 'intelligence collective' est empruntée aux travaux du philosophe Pierre Lévy (1994 ; 2003/1999 p. 13) qui portent principalement sur l'intelligence artificielle. Une intelligence collective se définit comme une culture qui produit (dans le sens de cultiver) des écosystèmes d'idées. On peut sans aucun doute faire une analogie avec le cas des Naskapis et constater que c'est leur propre écosystème d'idées qu'ils visent à reconstituer.

## Conclusion

L'importance des récits dans la transmission des savoirs des Autochtones a déjà été soulignée dans plusieurs publications (Cruikshank 1998; Turner et al. 2008). Des centaines de projets semblables à celui mis de l'avant par la Société de développement des Naskapis ont été entrepris au cours des dernières années à l'échelle du Canada; ils sont plus rares cependant à l'échelle du Québec. Néanmoins, la contribution des Naskapis se distingue par la démarche réflexive adoptée pour reconstituer leur patrimoine culturel et écologique, par la grande ouverture accordée à la spécificité des genres et par la reconnaissance du rôle social des savoirs. Bien que leur regard ait été tourné vers le passé, les moyens qu'ils ont développés pour favoriser la prise de parole de toutes les personnes concernées, de même que l'importance accordée au partage et à la circulation des connaissances, font en sorte que ces aînés naskapis se positionnent clairement comme des acteurs à part entière de cette société du savoir et de l'information dans laquelle nous évoluons de plus en plus.

Il y a en effet, de notre point de vue, une réelle parenté paradigmatique entre les savoirs des Autochtones et les connaissances développées autour de l'idée d'une société du savoir. Dans les deux cas, les clés d'explicitation et de compréhension proposées ne créent pas de ruptures entre les savoirs eux-mêmes, les détenteurs et détentrices de ces savoirs et les contextes favorisant la mise au jour et l'application des savoirs en question. Il peut sembler paradoxal que deux domaines de connaissances aussi distincts, et qui se sont construits de manière autonome, puissent se rejoindre. Pourtant ce n'est probablement pas un hasard si les débats entourant les savoirs des Autochtones et la revendication globale pour leur reconnaissance se sont développés à une époque de transformation majeure dans l'univers de la connaissance humaine. L'avènement des nouvelles technologies de l'information a engendré une résurgence des intérêts pour la notion même de savoir et pour la manière dont les humains ont de tout temps développé, accumulé, reproduit, renouvelé et transmis des informations sur le monde dans lequel ils vivaient et sur leur manière d'être dans ce monde (Lévy 2003).

On associe clairement l'émergence des questionnements entourant les savoirs des Autochtones à la montée des mouvements d'affirmation politique et identitaire des peuples autochtones à l'échelle de la planète, tel que nous l'avons souligné dans l'introduction. Avec le temps, les revendications pour la reconnaissance de leurs droits se sont aussi formulées par rapport au monde du savoir (Battiste et Henderson 2000; Smith 1999). Trop longtemps exclus des lieux de production du savoir, les peuples autochtones ont fait valoir peu à peu leurs propres traditions intellectuelles, leurs propres systèmes de connaissances et leurs propres régimes de nature qui traduisent à la fois la complexité des relations qu'ils entretiennent avec la nature et les divers mondes dans lesquels ils interagissent (Descola 2005).

\_

En parlant de « régime de nature » Descola propose de dépasser la dualité nature/culture pour s'intéresser aux différentes ontologies et cosmologies qui existent au sein des sociétés humaines et qui président à des choix et pratiques différenciés selon les cultures et les environnements en cause.

Mais d'autres mouvements précurseurs des grands bouleversements technologiques et communicationnels que l'on connaît aujourd'hui se sont aussi déployés à la même époque; ils ont contribué à transformer nos manières de produire de l'information et du savoir. Les frontières substantives, scalaires, épistémiques ou hiérarchiques longtemps érigées entre les savoirs occidentaux et les savoirs autochtones se diluent de plus en plus et laissent place à des agencements novateurs facilités par le recours continu à l'internet. Les formes de savoirs (écrits, oraux, artistiques, spirituels) se multiplient à l'instar des moyens et des supports de diffusion. Les relations sociales et les réseaux qui se créent autour des savoirs de toutes sortes viennent parfois supplanter l'intérêt pour les savoirs eux-mêmes. Il y a longtemps que les aînés autochtones tentent d'expliquer que les savoirs sont d'abord affaire de relations entre les humains et la nature.

L'influence parallèle de ces deux courants de pensée se vérifie également dans la préférence accordée aux démarches de recherche de type participatif, communautaire ou partenarial et dans toutes les formes de coproduction de connaissances (interdisciplinaire, intersectorielle). Dans le domaine des savoirs des Autochtones, ces démarches collaboratives sont privilégiées depuis le début (à titre d'exemple, Lutz et Neis 2008). Notre propre expérience démontre bien d'ailleurs que le fait d'avoir créé en quelque sorte une communauté d'apprentissage au sein d'un projet de recherche a favorisé non seulement le partage des connaissances mais aussi leur compréhension systémique et organique.

En reconstruisant les trajectoires de leurs savoirs anciens pour le bénéfice des futures générations, les aînés naskapis (hommes et femmes) se sont réappropriés leur propre histoire et ont discuté de leur contribution non seulement au patrimoine écologique et culturel naskapi, mais aussi au patrimoine de l'humanité. Il ne fait aucun doute que ces savoirs recèlent des enseignements qui traversent le temps, l'espace et les cultures. Ces enseignements ont évidemment une assise locale à cause du substrat environnemental, mais ils mettent en jeu des phénomènes universels tels que les relations entre les genres et les générations et celles entre l'individu et le groupe d'appartenance, le statut et le partage du savoir, la reconnaissance sociale et culturelle, les processus d'apprentissage, la gouvernance des personnes et des groupes sociaux.



# **Bibliographie**

- Battiste M. et J.Y. Henderson. 2000. *Protecting Indigenous Knowledge and Heritage. A Global Challenge*. Saskatoon: Purich Publishing Ltd.
- Berkes F. Sacred Ecology.1999. Traditional Ecological Knowledge and Resource Management. Ann Arbor: Taylor & Francis.
- Chabot M. et C. Lévesque. 2001. Les savoirs des Autochtones. Contribution à la revue de la littérature. Montréal : Institut national de la recherche scientifique, Urbanisation, Culture et Société.
- Cooke A. 1976. A History of the Naskapis of Schefferville. Draft document. Naskapi Band Council. Montréal.
- Cruikshank J. 1998. *The Social Life of Stories. Narrative and Knowledge in the Yukon Territory*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Descola P. 2005. Par-delà nature et culture. Paris : Éditions Gallimard.
- Desmarais D., Lévesque, C. et D. Raby. 1994. La contribution des femmes naskapies aux travaux de la vie quotidienne à l'époque de Fort McKenzie, *Recherches féministes* 7 (1) : 23-42.
- Ellen R., Parkes P. et A. Bicker (sous la direction de). *Indigenous Environmental Knowledge and its Transformations*. London and New York: Routledge, 2000.
- Graburn N. 1975. "Naskapi Family and Kinship." *The Western Canadian Journal of Anthropology* V (2): 56-80.
- Heine M., Andre A., Kritsch I. et A. Cardinal. 2001. *Gwichya Gwich'in Googwandak. The History and Stories of the Gwichya Gwich'in*. Tsiigehtchic & Yellowknife: Gwich'in Social and Cultural Institute.
- Henrikson G. 2010. Hunters in the Barrens. The Naskapi on the Edge of the White Man's World. Oxford: Berghahn Books (first edition 1973).
- Leroi-Gourhan A. 1971. L'homme et la matière. Paris : Albin Michel.
- Leroi-Gourhan A. 1973. Milieu et technique. Paris : Albin Michel.
- Lévesque C. 2001. Les savoirs des Autochtones : questions, défis et enjeux, *in* J.P. Baillargeon (sous la direction de) : *Transmission de la culture, petites sociétés, mondialisation*, 201-212. Québec : Presses de l'Université Laval/Les Éditions de l'IQRC.
- ——.2009. "Québec Research Relating to Aboriginal Peoples in the Age of the Knowledge Society and the Knowledge Mobilization." *Inditerra*, no. 1: 91-101. www.reseaudialog.ca
- Lévesque C et N. Trudeau. 2001. Plantes médicinales. Enquête chez les Naskapis, *Quatre-temps* (automne) : 27-29.
- Lévesque C., Lussier C., Chabot M., Toro D. et G. Lajoie. 2001. Les connaissances traditionnelles. Questionnements. Réflexions. Défis. Montréal : Institut national de la recherche scientifique, Conseil tribal Mamuitun et Administration régionale crie.
- Lévesque C., Montpetit C., Poulin I. et G. Lajoie. 2004. Le savoir environnemental dans les communautés autochtones du Nord québécois. Éléments d'une stratégie de communication. Montréal : Institut national de la recherche scientifique et Administration régional crie.
- Lévesque C., Geoffroy D. et G. Polèse. 2006. *Towards a Community Sharing and Dynamic Transmission of Naskapi Ecological Knowledge*. Montréal: Institut national de la recherche scientifique et Société de Développement des Naskapis.

- Lévesque C., Rains C., et D. de Juriew. 2001. Les Naskapis : peuple des grands espaces, in G. Duhaime (sous la direction de) : *Atlas Historique du Québec. Tome V: Le Nord. Habitants et mutation*, 69-84. Québec : Les Presses de l'Université Laval.
- Lévy P. 1994. L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberespace. Paris : La Découverte.
- Lévy Pierre. 2003. Le jeu de l'intelligence collective, *Sociétés* 79 : 105-122. http://www.cairn.info/revue-societes-2003-1.htm
- Lutz J.B. et B. Neis (sous la direction de). 2008. *Making and Moving Knowledge. Interdisciplinary and Community-based Research in a World on the Edge.* Montréal and Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Mailhot José. 1983. À moins d'être son Esquimau, on est toujours le Naskapi de quelqu'un, Recherches amérindiennes au Québec 13(2): 85-100
- Mailhot J.1993. Le savoir écologique traditionnel. La variabilité des systèmes de connaissance et leur étude, Montréal, Dossier-synthèse no 4, Évaluation environnementale du projet Grande Baleine.
- Menzies C.R. (sous la direction de). 2006. *Traditional Ecological Knowledge and Natural Resource Management*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Menzies C.R. et C. Butler. 2006. Understanding Ecological Knowledge. Introduction, *in* C. R. Menzies (ed), *Traditional Ecological Knowledge and Natural Resource Management*, 1-17. Lincoln and London: University of Nebraska Press.
- Nations-Unis. 1992. *Convention sur la diversité biologique*. Nations-Unis. http://www.cbd.int/doc/legal/cbd-fr.pdf
- Nations-Unis. 2008. *Déclaration des Nations-Unis sur les droits des peuples autochtones*. Nations-Unis. <a href="http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS">http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS</a> fr.pdf
- Native Women's Association of Canada. Aboriginal Women and the Convention on Biological Diversity. An Issue Paper. Ottawa: NWAC. <a href="http://www.laa.gov.nl.ca/laa/naws/pdf/nwac-CBD.pdf">http://www.laa.gov.nl.ca/laa/naws/pdf/nwac-CBD.pdf</a>
- Smith L.T. 1999. *Decolonizing methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Dunedin: University of Otago Press.
- Stevenson M. 1996. Indigenous Knowledge in Environmental Assessment, Arctic 49 (3): 278-291.
- Turner L. 1979 (1894). *Indiens et Esquimaux du Québec*. Montréal: Desclez Éditeur.
- Turner N.J., Marshall A., Thompson, J.C., Hood R.J., Hill, C. et E.A. Hill. 2008. "Ebb and Flow": Transmitting Environmental Knowledge in a Contemporary Aboriginal Community, in J.S. Lutz and B. Neis (editors), *Making and Moving Knowledge. Interdisciplinary and Community-based Research in a World on the Edge*, 45-63. Montréal and Kingston: McGill-Queen's University Press.
- UNESCO. 2005. Vers les sociétés du savoir. Rapport mondial. Unesco. <a href="http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001419/141907f.pdf">http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001419/141907f.pdf</a>

