

Voici le lien du livre pour soutenir mon travail

https://www.amazon.fr/dp/B0GZ841351?&linkCode=ll2&tag=mythscience-21&linkId=621f7e1fd2b3d4e2935b895fbd947def&ref_=as_li_ss_tl

Note aux lecteurs	5
Les Innus	6
Chapitre I — Cosmologie et création	9
Cosmologie, esprits et vie après la mort	10
Nous allons chercher l'été	13
Le petit garçon inconsolable et la naissance de l'été	18
Chapitre II — Les esprits et les forces du monde	24
La montagne des esprits aux chutes Muskrat	25
Mishikamaunnu — L'Esprit du lac	27
La femme dont le mari était un esprit — première version	29
La femme dont le mari était un esprit — deuxième version	32
Mishkutuiapeu	34
Celui à qui on révéla le secret	38
Celui à qui on révéla le castor	42
Mishta-Paushtiku — Le grand rapide	47
La femme	49
Pishu (Le lynx)	51
Chapitre III — Tshakapesh, héros et trickster	53
Le récit de Tshakapesh	54
Meshapush — Le lièvre	68
Uapush — Le Lièvre	72
Le Lièvre et le Carcajou	74
I. Le Lièvre et le Carcajou chassent le Porc-épic	74
II. Le Lièvre et le Carcajou chassent le Castor	74
III. Le Lièvre et le Carcajou chassent l'Orignal	77
Le Lièvre et Nanimissu	79
Aiasheu	82
Tshakapesh et le monstre éléphant	86
Chapitre IV — Le caribou et la chasse	90
La maison du caribou	91
Celui qui fut élevé par les ours	94
Les oursons	96
Le grand castor	100
Celle qui voulait être aidée par le porc-épic	102
Misses Hubbard	104
Chapitre V — Figures de l'hiver et de la peur	106
Celui que le froid alla chercher	107
Celui que la neige croûtée vint chercher	109
Celui qui trompa l'Atshen	111
Celui qui a tué l'Atshen	113
L'Atshen qui avait adopté une femme	116

Mishta-mitshishu, le Grand Mangeur	119
L'enfant que les poux dévoraient	123
Celle qui cachait de la viande	130
Celui qui fit brûler le rocher creux	132
Maminteu	134
Chapitre VI — Chants, cérémonies et transmission	136
Le chef	137
Tshiushuass	141

Mythes et Légendes Innus

Mythologie Algique

Note aux lecteurs

Les récits rassemblés dans ce volume appartiennent à la tradition orale des Innus — peuple autochtone algonquin dont le territoire ancestral, le Nitassinan, s'étend sur une vaste région du nord-est de l'Amérique du Nord, couvrant la Côte-Nord du Québec, le Labrador et les régions environnantes. Ces récits ont été transmis de génération en génération, bien avant l'arrivée des Européens sur ces terres, et continuent d'être portés aujourd'hui par les communautés innues.

Ces versions sont des traductions réalisées à partir de collectes ethnographiques historiques, principalement celles de Frank G. Speck — ethnologue américain qui travailla auprès des groupes innus et naskapis du Labrador et du Québec dans les années 1910 à 1935 — ainsi que des *Relations des Jésuites* (1632–1673), premiers témoignages écrits sur la langue et la culture innues, et de collecteurs contemporains ou de locuteurs innus eux-mêmes. Ces sources comportent des biais connus — colonial, missionnaire, évolutionniste — qui ont pu entraîner des simplifications ou des réinterprétations. Nous les avons signalés lorsqu'ils sont identifiables, sans corriger les textes sources ni introduire d'éléments absents.

Notre approche de traduction

- Fidélité au contenu original, y compris dans ses passages difficiles, obscurs ou elliptiques
- Préservation du rythme narratif oral, des répétitions et des formules propres aux récits innus
- Respect des concepts spirituels et culturels dans leur complexité, sans réduction ni édulcoration
- Conservation des termes innus intraduisibles, expliqués en italique dans le corps du texte
- Signalement explicite des incertitudes d'interprétation, sans combler les lacunes du texte source

Ce qui a été préservé

L'intégralité du contenu des récits, sans adoucissement. Les enseignements moraux et spirituels qu'ils portent. Les noms traditionnels et leur signification. L'étrangeté narrative et les logiques propres au monde innu. La réalité de la vie dans l'intérieur des terres — sa dureté, sa beauté, ses obligations rituelles et ses transgressions.

Les Innus

Identité, étymologie et territoire

Les Innus se désignent eux-mêmes par ce nom — *Innu* ou *Ilnu* selon les dialectes, signifiant « homme » ou « personne », dont le pluriel *Innut* désigne le Peuple dans son ensemble. Ils ont longtemps été désignés sous le nom de Montagnais dans les sources françaises coloniales — terme signifiant « gens de la montagne », aujourd'hui considéré comme désuet et non préféré par le peuple lui-même. Les groupes de l'intérieur des terres, plus au nord, ont également été désignés sous le nom de Naskapis — terme dont l'étymologie est généralement rendue par « gens au-delà de l'horizon » — bien que cette appellation recouvre une réalité dialectale et culturelle distincte.

Le territoire ancestral innu porte le nom de Nitassinan — littéralement « notre terre » en innu-aimun —, désignation également complétée par le terme *Innu-assi*, « terre des Innus », que l'on trouve dans certaines sources. Ce territoire couvre principalement la Côte-Nord du Québec et le Labrador. La communauté de Mashteuiatsh, établie sur la rive ouest du lac Saint-Jean, constitue une présence innue documentée dans la région du Saguenay–Lac-Saint-Jean, bien que cette zone soit périphérique au cœur du Nitassinan tel que défini dans les sources ethnographiques.

Les Innus comptent environ 28 960 personnes selon le recensement canadien de 2016, réparties dans une quinzaine de communautés, dont Mashteuiatsh, Pessamit, Uashat mak Mani-Utenam, Nutashkuan, Ekuanitshit, Unamen Shipu, Pakua Shipi, Matimekush-Lac John, Sheshatshiu et Natuashish. Ils constituent l'un des peuples autochtones les plus nombreux du Québec.

Langue

L'innu-aimun — littéralement « la langue des Innus » — est une langue algonquienne polysynthétique et agglutinante, capable d'exprimer en un seul mot ce qu'une phrase entière dirait en français. Elle opère une distinction grammaticale fondamentale entre les êtres animés et les êtres inanimés, distinction qui reflète une vision du monde où de nombreux éléments naturels — caribous, arbres, rivières, rochers, feu — sont considérés comme vivants et dotés d'une présence spirituelle.

On distingue deux grands ensembles dialectaux : les Ilnu ou Montagnais occidentaux et méridionaux, qui parlent un dialecte en « *l* » — parfois désigné *Ilnu-aimun* ou *Nenuen* —, et les Innus orientaux, qui parlent un dialecte en « *n* », l'*Innu-aimun* proprement dit. Les Naskapis, au nord, constituent un groupe dialectalement distinct, bien qu'appartenant au même continuum linguistique qui relie l'ensemble des langues crie-montagnaises-naskapiques. Les termes intraduisibles sont conservés dans leur langue d'origine et expliqués dans le corps du texte.

Organisation sociale et territoire

La société innue est traditionnellement organisée en bandes familiales qui suivaient des cycles saisonniers de déplacement sur le Nitassinan. L'été, les familles se regroupaient près des côtes et des embouchures de rivières pour la pêche, les échanges et les rassemblements sociaux. L'hiver, elles se dispersaient en petits groupes dans l'intérieur des terres pour chasser — principalement le caribou des bois et l'orignal, mais aussi le cerf et le petit gibier selon les régions et les saisons. Ce mode de vie semi-nomade, profondément lié au territoire, structure l'ensemble de la cosmologie, de la spiritualité et de la littérature orale innues.

Spiritualité et vision du monde

La spiritualité traditionnelle innue repose sur une relation intime et réciproque avec les animaux, les plantes et les forces du monde naturel. Les *manitu* — les esprits ou puissances qui habitent les êtres et les lieux du monde, terme cognate avec le *manidoog* ojibwé et reflétant une racine algonquine commune — sont au cœur de cette vision. Le monde visible et le monde invisible sont en communication constante, notamment à travers les rêves, les chants de chasse et les cérémonies.

La tente tremblante — *kushapatshikan* — est l'une des cérémonies les mieux documentées de la tradition innue : un chamane y entre en contact avec les puissances du monde invisible pour obtenir des informations sur la chasse, la santé ou l'avenir du groupe. La scapulomancie — pratique divinatoire consistant à brûler l'omoplate d'un animal pour lire les craquelures et déterminer la direction de la chasse — est également documentée chez les Innus, notamment par Frank G. Speck.

Figures du monde narratif innu

Les récits innus mettent en scène un ensemble de figures récurrentes dont la connaissance éclaire la lecture de ce volume.

Tshakapesh est le héros culturel et figure trickster centrale de la mythologie innue — né dans des circonstances extraordinaires, il grandit à une vitesse prodigieuse et accomplit de nombreux exploits qui ont façonné le monde tel qu'il est aujourd'hui.

Papakassik est le Maître du caribou, puissance spirituelle dont dépend le succès ou l'échec de toute chasse. Le respect des os et des restes du caribou constitue une obligation rituelle fondamentale, sous peine de perdre le droit à la chasse.

Les Memekueshuat — petits êtres des rochers et des rapides, figures à la fois bienveillantes et imprévisibles qui habitent les falaises et les lieux inaccessibles — apparaissent dans de nombreux récits. Des représentations de ces êtres seraient visibles dans certains sites de pétroglyphes du Nitassinan.

Le Witiko — être cannibale associé à la folie hivernale et à la famine, commun à de nombreux peuples algonquins — est également présent dans la tradition innue, bien que ses caractéristiques et son nom varient selon les groupes et les versions.

Tradition orale et transmission

Les récits innus ne sont pas de simples artefacts du passé. Ils continuent d'être portés aujourd'hui dans les communautés et transmettent des valeurs essentielles : respect du territoire et des animaux, importance du partage et de la réciprocité, obligations rituelles envers les êtres du monde, vigilance morale face aux transgressions, et responsabilité envers le groupe. Ils offrent également des explications sur l'origine des phénomènes du monde, le comportement des animaux et la place des humains dans l'ordre cosmique.

La transmission orale suppose une connaissance partagée entre le narrateur et son auditoire : c'est pourquoi certains récits de ce recueil paraissent elliptiques ou supposent des éléments non explicités, que les auditeurs d'origine connaissaient sans qu'il soit nécessaire de les formuler. Cette dimension est constitutive du récit oral et ne doit pas être lue comme une lacune.

Note sur les sources

Les récits présentés ici ont été collectés principalement au XIXe siècle et au début du XXe siècle, à travers des médiations successives — traduction orale, transcription, retranscription — qui ont pu entraîner des pertes, des simplifications ou des déformations. Les collecteurs historiques ont travaillé à travers le prisme de leur époque et de leurs présupposés ; nous avons cherché à en tenir compte sans réécrire les textes sources.

Cette introduction ne prétend pas représenter l'autorité finale sur la culture innue. Les communautés innues contemporaines sont les gardiennes légitimes de leur propre histoire, de leur langue et de leur spiritualité.

Chapitre I — Cosmologie et création

Cosmologie, esprits et vie après la mort

Texte archivé depuis le site World Cultures. Auteur non identifié. Date de collecte primaire non précisée.

Selon les Innus, le monde fut créé il y a très longtemps par Atachecam — *figure du créateur primordial dans la cosmologie innue ; le terme est vraisemblablement la transcription ancienne d'un nom innu-aimun désignant une puissance créatrice originelle, mentionnée notamment par le Père Le Jeune dans les Relations des Jésuites du XVIIe siècle, bien que son interprétation y soit filtrée par un cadre théologique chrétien* — puis reconstruit, après un grand déluge, par Messou — *figure centrale de la mythologie innue, reconstruteur du monde et médiateur entre les humains et les puissances du cosmos ; son nom apparaît sous diverses orthographes dans les sources anciennes, Messou ou Metsou, et certains chercheurs le considèrent comme un équivalent fonctionnel de Nanabozho dans la tradition ojibwée, bien que les deux figures présentent des caractéristiques distinctes.*

On sait peu de choses sur Atachecam et sur la manière dont il créa le monde : il est simplement le créateur de toutes choses. Messou, en revanche, est une figure beaucoup mieux documentée dans les récits.

Un jour, Messou était parti à la chasse lorsque ses lynx s'engagèrent dans un grand lac et s'y trouvèrent prisonniers. Il les chercha longtemps sans les trouver, jusqu'à ce qu'un oiseau vienne lui dire qu'il les avait vus entrer dans le lac. Messou plongea alors dans les eaux pour les secourir — mais son entrée provoqua le débordement du lac et l'inondation du monde entier. *Le motif du déluge universel déclenché par une transgression ou un accident cosmique est présent dans de nombreuses traditions autochtones d'Amérique du Nord ; dans la tradition innue, ce récit est attesté notamment dans les Relations des Jésuites du XVIIe siècle.*

Très surpris par ce qu'il avait déclenché, Messou envoya un corbeau chercher un morceau de terre dont il pourrait se servir pour reconstruire le monde — mais le corbeau revint bredouille. Il envoya ensuite une loutre plonger dans les profondeurs pour en ramener un fragment — elle échoua à son tour. Finalement, Messou envoya un rat musqué. *Le rat musqué, animal semi-aquatique abondant sur le Nitassinan, joue ici un rôle cosmogonique fondamental. Ce motif de la « plongée de la terre » — dans lequel un petit animal rapporte du fond des eaux le fragment qui permettra de reconstruire le monde — est l'un des mythes de création les plus répandus parmi les peuples algonquins et iroquoiens d'Amérique du Nord.* Le rat musqué revint avec un petit morceau de terre, et Messou s'en servit pour rebâtir le monde. Il se vengea ensuite de ce qui avait retenu ses lynx prisonniers, puis épousa une femelle rat musqué. Les enfants nés de cette union repeuplèrent la terre.

Ces enfants devinrent les grands et puissants ancêtres de toutes les créatures. Chaque animal avait son propre ancêtre dont il était le descendant, et ces ancêtres étaient d'une taille prodigieuse — *on disait, par exemple, que l'ancêtre du castor était à peu près de la taille d'une*

cabane. Cette figure des ancêtres spirituels de chaque espèce est cohérente avec la conception innue de Papakassik, le Maître du caribou, puissance spirituelle qui gouverne les troupes et accorde ou refuse la chasse selon le comportement rituel des humains ; la figure décrite ici semble être une généralisation de ce principe à l'ensemble du monde animal. Voir un tel ancêtre en rêve était un signe de bon augure : la chasse à cet animal serait bonne. Le rêve comme mode de communication entre les chasseurs innus et les puissances animales est une pratique spirituelle fondamentale, bien attestée dans les sources ethnographiques, notamment dans les travaux de Frank G. Speck.

Les ancêtres des animaux n'étaient cependant pas les seuls esprits auxquels les Innus croyaient. Nipinoukhe et Pipounoukhe — esprits des saisons : Nipinoukhe est associé au printemps et à l'été, Pipounoukhe à l'hiver ; ces figures personnifient le rythme saisonnier qui structure l'ensemble de la vie sociale, spirituelle et économique innue, fondée sur les déplacements cycliques entre la côte estivale et l'intérieur des terres hivernal — étaient les porteurs des saisons. Ils partageaient la terre comme demeure et s'y alternaient au rythme de l'année.

Lorsque les Innus voulaient connaître ce que l'avenir leur réservait — si leurs chasses seraient bonnes, ou si leurs entreprises guerrières aboutiraient —, ils consultaient Khichicouai. Cette figure spirituelle à vocation prophétique apparaît dans les sources jésuites anciennes ; Khichicouai communiquait l'avenir par le biais de rêves ou de visions. Cette fonction divinatoire est à rapprocher de la pratique de la tente tremblante — kushapatshekan —, cérémonie de consultation des esprits dans laquelle un officiant entrait en contact avec les puissances du monde invisible pour obtenir des informations sur la chasse, la maladie ou les événements à venir.

Manitou — terme désignant ici une puissance spirituelle protectrice particulière plutôt que le concept général de manitu au sens algonquin large ; la distinction est importante : manitu désigne toute puissance spirituelle habitant les êtres et les lieux du monde, tandis que Manitou est présenté dans ce texte comme une figure individualisée aux attributs spécifiques — était celui qui protégeait les hommes au combat. Ceux qui se trouvaient sous sa protection survivaient à la bataille tandis que tous les autres mouraient. Les guerriers espéraient naturellement que Manitou veillerait sur eux plutôt que sur leurs ennemis. Manitou lui-même n'était pas présenté comme une figure malveillante — mais son épouse, elle, pouvait l'être : c'est elle qui causait la maladie et la mort, et si elle n'avait pas tué les gens, ceux-ci n'auraient jamais connu la mort. Cette description de l'épouse de Manitou comme équivalent de la figure du diable dans la tradition européenne est très probablement une déformation due au regard missionnaire chrétien, qui cherchait à identifier dans la cosmologie innue des équivalents aux figures du bien et du mal de la théologie catholique ; elle doit être lue avec une grande prudence.

Un récit innu raconte d'ailleurs qu'une communauté avait autrefois reçu de Messou un paquet contenant le don de l'immortalité. Malheureusement, la femme d'un des leurs, curieuse, ouvrit le paquet — et depuis lors, l'être humain est soumis à la mort. Ce motif — le don de l'immortalité perdu par la curiosité ou la désobéissance d'une femme — présente des similitudes troublantes

avec le récit biblique d'Ève. Il peut s'agir d'un récit innu authentique, d'un récit syncrétique intégrant des éléments chrétiens apparus après le contact missionnaire, ou encore d'une interprétation déformée par le collecteur. Cette incertitude ne peut être résolue sans accès aux sources primaires.

Les Innus croyaient que tout être vivant possédait une âme immortelle qui, après la mort, voyageait vers l'au-delà — situé très loin vers l'ouest. La direction ouest comme destination des âmes après la mort est un motif répandu dans plusieurs traditions autochtones d'Amérique du Nord. Pour nourrir les âmes en chemin, qui se sustentaient du vieux bois rencontré sur leur route, les Innus répandaient de la nourriture sur leurs morts. La Voie lactée était le chemin que ces âmes empruntaient pour rejoindre l'au-delà. L'identification de la Voie lactée comme chemin des morts est attestée dans plusieurs traditions algonquines et circumpolaires ; cette image cosmologique relie la voûte céleste au voyage des âmes et unit ainsi le monde des vivants au monde des morts dans une continuité lumineuse.

Note du traducteur : Ce texte est une synthèse ethnographique populaire de source anonyme, archivée depuis un site académique universitaire dont l'auteur et la date de composition primaire ne sont pas identifiables avec certitude. Il s'appuie vraisemblablement sur des sources secondaires issues des Relations des Jésuites et d'ethnographes du XIXe ou du début du XXe siècle, sans les citer explicitement. Plusieurs éléments méritent une attention critique particulière : la description de l'épouse de Manitou comme équivalent du diable chrétien est une projection théologique missionnaire; le récit du paquet d'immortalité ouvert par une femme curieuse présente des similitudes avec des motifs bibliques et peut être syncrétique ou avoir été déformé lors de la collecte. Les figures de Nipinoukhe, Pipounoukhe et Khichicouai sont attestées dans les Relations des Jésuites mais ont été transcrites et interprétées à travers un prisme colonial qui en déforme probablement la nature et la fonction originelles. Ce document doit être utilisé avec précaution et croisé avec des sources primaires ou des témoignages issus directement des communautés innues contemporaines avant toute utilisation dans un contexte éducatif ou de recherche.

Nous allons chercher l'été

L'enfant pleura, et il ne cessa plus de pleurer, ni le jour ni la nuit. Il ne disait plus un mot, même quand on cherchait à lui parler — il pleurait, seulement. Alors les vieillards se rassemblèrent.

— Que faut-il faire pour que cet enfant cesse de pleurer ? dirent-ils.

Ils vinrent en grand nombre. On s'adressa à l'enfant :

— Qu'est-ce qui te ferait plaisir ?

Car il ne parlait plus du tout. Et l'enfant qui pleurait répondit :

— Les oiseaux d'été qui marchent en procession — *nipin-pineshishat*, littéralement « les petits oiseaux de l'été », expression désignant les oiseaux migrants annonciateurs de la saison chaude — c'est la seule chose qui pourrait me faire cesser de pleurer.

— Allons chercher l'été ! dit-on alors.

Mais il n'y avait pas d'oiseaux d'été — c'était toujours l'hiver.

— Alors partons ! dit-on.

Le Caribou et le Loup — *Atiku et Maikan*, deux figures animales majeures de la tradition innue, ici personnifiées et investies d'une responsabilité collective envers le groupe — seraient ceux qui iraient en avant.

— Porc-épic, toi, ne veux-tu pas venir avec nous ?

— Je viendrai — je suis moi aussi dans la même situation. Comment pourrais-je ne pas venir ? dit-il.

— Castor, toi, ne viendras-tu pas ?

— Oui, je viendrai.

Le Castor, le Loup et le Caribou partirent rapidement ; les autres furent laissés en arrière.

Ils se mirent donc en route. Et il n'y avait rien à manger.

— Il y a un Castor là-bas, dit-on. Il flotte — *le castor flottant signale ici la présence d'eau libre, donc d'un territoire habitable et de ressources disponibles*. C'est lui qu'on va chercher, c'est sa graisse qu'on va manger.

On le prit et on l'amena.

— Pouvons-nous lui donner de la graisse à manger pour qu'il cesse de pleurer ? dit-on. L'enfant ne peut vraiment pas cesser de pleurer, là-bas chez nous. Il pleure toujours. Nous allons chercher l'été — nous voulons l'été, nous voulons les oiseaux, les oiseaux d'été, disent-ils.

Alors on dit à la Loutre — *Nitshiku, figure aquatique associée à la souplesse et à la vivacité dans plusieurs traditions algonquines* :

— Ne te secoue pas. Ton ventre gonflé de graisse éclatera si tu te secoues.

— Si tu me chatouilles, je me secouerai, dit la Loutre — *elle riait beaucoup, dit-on.*

On la chatouilla, et elle ne put plus s'en empêcher.

— C'est bon, c'est bon maintenant — file ! C'est bon, va-t'en ! disait-elle sans arrêt.

On la laissa partir ; elle ne pouvait vraiment plus rire. Puis on s'approcha de celle qui avait de la graisse :

— Veux-tu nous en donner ? Ne veux-tu pas la garder pour nous ?

— Oui, je la garde, dit-elle.

— Viens ici — on te donnera de la graisse à manger, dit-on.

On lui en donna. Après en avoir mangé, elle raconta :

— Cette nuit nous dansons, toute la nuit nous dansons. Et là-bas, la tente à la vapeur — *shaputuan, grande tente de rassemblement, mais aussi dans certains contextes tente de sudation cérémonielle, espace de purification et de contact avec les puissances du monde invisible* — c'est ainsi qu'elle est : ils sont là-dedans, suspendus, attachés les uns aux autres — ce sont eux, les oiseaux d'été. On couvre tout pendant qu'on danse. Quand la danse est finie, tout est découvert en haut — et si quelqu'un manque, on recommence à danser, dit-elle.

— Et au lever du matin, comment sont-ils ? demandèrent-ils.

— Là où la terre s'ouvre — *passage ou anfractuosité du terrain, lieu de sortie des puissances saisonnières* — dit-elle, c'est de là que l'Original — *Mush, animal fondamental de la chasse innue* — sort en abondance et frappe la terre. Et quand l'Original s'en va, tous les mâles plongent et il ne reste plus personne — seulement les oiseaux d'été qui ont été gardés, dit-elle.

— Bien. Raconte encore ! dit-on.

On lui donna encore de la graisse à manger pendant qu'elle parlait — car elle voulait vraiment cette graisse.

— Voilà ce qu'on va faire pour vous, dit-on.

— Là où la terre s'ouvre, dit l'un d'eux, nous poserons un arbre abattu ; et tout au bord de l'eau nous en poserons un autre. Tu feras cela au lever du matin.

— Oui, lui dit-on.

— Et ici vous tambourinerez — *le tambourinement cérémoniel est un élément central des rites de contact avec les puissances dans la tradition innue* — et depuis le canot vous chercherez vos proches.

— Oui, lui dit-on.

Il entra — il dormait dehors, c'est là qu'il dormait. Il souffla déjà sur ceux qui étaient là-bas.

— Loutre, dit-on, comment mangeras-tu en voyageant ?

— Je les trouverai bien là-bas — de jeunes chiens, dit-il, qui brassent beaucoup dans l'eau. C'est pour cela que j'ai cette odeur. Ce sont eux que je mange, dit-il.

Alors ils dormirent, et l'Original sortit de nouveau en abondance. On chercha depuis le canot — on cherchait les proches — et on tambourina. Au lever du jour on regarda : une perche là-haut. L'arbre abattu qu'on avait posé pour que l'Original sorte en abondance était déjà épuisé.

Au lever du jour on vit qu'il sortait en abondance. Les vieilles femmes sortirent tôt le matin et virent quelqu'un qui marchait sur le territoire. L'Original marchait déjà sur le territoire !

— L'Original marche ! crièrent les vieilles femmes.

Ils se dépêchèrent de partir et plongèrent dans leurs canots. Certains cherchaient leurs pagaies, d'autres plongeaient encore. La tente fut emportée. Puis on atteignit ceux qui étaient là-bas — les oiseaux d'été. On les ouvrit — *pakunat : ouvrir, dépecer, mais aussi dans un sens rituel, libérer* — et ils se mirent à courir. On cria encore après ceux qui fuyaient, et les vieilles femmes :

— Trouvez-nous nos oiseaux d'été ! dirent-elles.

Certains allèrent les chercher dans l'eau, certains plongèrent encore. Après être débarqués, on les rassembla et on repartit aussitôt. Qui courait là-bas — le Porc-épic !

— Il en reste un qu'on n'a pas attrapé ! dit-on.

On le secoua, et quand il se retourna on le plaça là.

— Voilà à quoi tu ressembleras désormais. Tu t'appelleras « Porc-épic », dit-on.

On rassembla de nouveau les autres. Qui courait là-bas — la Loutre ! On l'attrapa. On la fit tourbillonner en la soulevant — ils étaient très nombreux — on la frappa encore et encore. Quand elle fut bien frappée, on la plaça là.

On dit au Castor :

— Castor, toi tu courais vite en avant !

— Oui, dit-il.

Il sauta d'un arbre et alla s'accrocher là.

— Ah, voilà celui qui courait si vite ! dit-on.

On voulut le faire marcher en procession — non.

— Toi, dit-on à l'Omble — *Atikamekush, l'omble de fontaine ou omble chevalier, poisson central dans l'alimentation des Innus de l'intérieur des terres* — marche en procession !

On l'appela, et il répondit :

— Je les ferai marcher en belle procession. Je les ferai travailler.

Il les fit marcher en procession, il chercha leur odeur. Ils sautèrent — là-haut ils étaient suspendus.

— Il s'appellera désormais « Très-Castor-qui-saute » — *nom étiologique attribué à l'omble chevalier pour expliquer son comportement de saut caractéristique, motif récurrent dans les récits d'origine des noms d'animaux.*

Ils repartirent aussitôt — on ne pouvait plus les rejoindre. Et là-bas en avant, c'était l'été. Ils se dépêchèrent, et les oiseaux d'été qu'ils portaient avec eux commençaient déjà à se détacher. En avant, les bourgeons s'ouvraient, les feuilles nouvelles apparaissaient.

— C'est assez maintenant. Ne les nourrissez plus, dit-on.

— L'eau ne fera que couler dans toutes les directions — *image de la débâcle printanière, moment de libération des eaux et de retour de la vie sur le territoire*, dit l'Omble.

On l'appela.

— C'est assez, dit-il. On ne retiendra plus nos oiseaux. L'eau ne fera que couler dans toutes les directions.

— Oui, lui dirent le Loup et le Caribou. Vraiment, c'est ainsi que cela sera.

Ils s'en allèrent. Ils repartirent en vitesse vers la rivière, là où était l'enfant, et on attacha les oiseaux d'été. Au lever du jour on les vit tous qui s'étaient dispersés là-bas.

Alors on donna son arc à l'enfant, et il repartit. Il fit marcher en procession les oiseaux d'été — et voilà qu'il cessa de pleurer. Il en tua un — celui qu'on appelle *kautauassikunishkueunishit* —

dont le nom désigne une petite femme à la tête bien coiffée ; appellation étimologique d'un oiseau spécifique non identifié avec certitude dans les sources disponibles — et il l'ouvrit. Il le dépouilla et poussa ses plumes dans sa peau. Après l'avoir ainsi préparé, il laissa là ses petites bêtes à tous les endroits où il s'était assis — c'est là qu'il s'était posé. Et tant qu'il resta là, on le chercha ; l'enfant fut perdu de vue. Puis on vit ses petites bêtes, éparpillées partout — et c'est tout ce qu'on vit là-bas.

Et l'oiseau d'été, celui qu'on appelle *kautauassikunishkueunishit*, était posé là, tout près.

— C'est lui qui est en cause, dit-on. C'est lui seul qui aura cet aspect à l'avenir — c'est lui qui veut avoir cet aspect, dirent les vieillards. Et cet oiseau s'appellera *kautauassikunishkueunishit*. L'enfant s'appellera désormais ainsi, parce que c'est lui qui a poussé l'oiseau dans sa peau, dit-on.

Explication étimologique du nom donné à l'enfant et à l'oiseau : clôture narrative caractéristique des récits d'origine innus, dans lesquels un événement fondateur explique la nature, le nom ou le comportement d'un être vivant.

Voilà comment se termina ce récit.

Note du traducteur : Ce récit, attribué à Etuat Rich, est un récit étimologique complexe mettant en scène une assemblée d'animaux personnifiés — Caribou, Loup, Castor, Loutre, Porc-épic, Omble — qui partent collectivement chercher l'été pour consoler un enfant inconsolable. Le motif de la quête saisonnière accomplie par les animaux au bénéfice des humains est attesté dans plusieurs traditions algonquines ; il exprime la conception innue d'un monde où les animaux sont des êtres dotés d'une agentivité propre et d'une responsabilité envers l'équilibre du monde vivant. La cérémonie de danse nocturne et la tente à vapeur décrites par la Loutre renvoient à un contexte cérémoniel ; la tente à vapeur peut désigner soit le shaputuan, grande tente de rassemblement, soit un espace cérémoniel distinct selon les groupes et les époques. Le présent texte est transmis en français transcrit depuis un auteur innu identifié ; il ne présente pas de déformation missionnaire ou coloniale apparente, bien que la transcription en français puisse avoir introduit des pertes ou des reformulations par rapport à une version originale en innu-aimun.

Le petit garçon inconsolable et la naissance de l'été

Récit de Joséphine Bacon, en anglais transcrit — tradition orale innue.

Il y a très, très longtemps, il n'y avait pas d'été. Il n'y en avait jamais eu — et quand je dis jamais, c'est vraiment jamais. Il existait pourtant une famille, une petite famille : un père, une mère et leur fils. Et ce petit garçon avait un grand problème : il était couvert de poux, il en avait partout. Même si sa mère le dépiautait chaque soir, il y en avait tout autant le lendemain matin.

Alors un soir, la mère chuchota à son mari : « Et si on abandonnait notre fils ? Les poux vont finir par le tuer de toute façon. » Le père dit : « Bon, d'accord. » Peut-être que ce n'était pas tout à fait comme ça — mais en innu, c'était à peu près ça.

Le lendemain matin, le père fut le premier à partir pour aller établir un nouveau campement. Ils vivaient dans une maison traditionnelle — *la tente conique ou maison d'écorce innue, construite selon des techniques transmises de génération en génération, espace domestique et sacré à la fois*. Dans ces maisons, il y a toujours une perche en hauteur au-dessus du foyer — *le foyer central est l'axe de la vie familiale innue, lieu de chaleur, de cuisson et de transmission* — pour y suspendre les mocassins et les faire sécher.

La mère se leva tôt. Le petit garçon s'était réveillé en même temps qu'elle et la regardait s'affairer. Il regarda ses mocassins perchés là-haut, tout en haut, et dit : « Maman, donne-moi mes mocassins. » Sa mère répondit : « Je n'ai pas le temps, il faut que je fasse les bagages. » Elle fit les bagages, finit de les préparer. « Maman, donne-moi mes mocassins pour que je les mette. — Je ne peux pas, je n'ai pas le temps, il faut que je charge tout sur le traîneau. » Le petit garçon attendit pendant que sa mère sortait les bagages et les chargeait. Elle rentra, et le garçon regarda par la porte : « Maman, et mes mocassins — mes petits pieds ? — Je ne peux pas, il faut que je chausse mes raquettes. » Elle chausa ses raquettes. « Mes mocassins, mes pieds ? — Je ne peux pas, il faut que je vérifie le poids du traîneau. »

Elle avait les mocassins, elle était prête — tout ce qu'elle avait à faire, c'était de les donner à son garçon. Mais non. Elle saisit l'occasion et partit, pressée, marchant vite.

Le petit garçon, voyant sa mère s'éloigner, courut après elle. Il courut, courut, courut — et à un moment il réussit à grimper sur le traîneau. Mais la mère le repoussa avec la pelle à neige, il tomba, et elle continua son chemin.

Comme c'était l'hiver et qu'il était pieds nus, ses pieds commencèrent à avoir très froid. Il retourna à la maison et pleura — il était tellement triste, car il se sentait maintenant vraiment abandonné. Il pleura, et pleura, et pleura. Il était vraiment malheureux.

Tout à coup — il avait laissé la porte ouverte — il vit au loin un géant qui s'approchait. Un homme très, très grand, un vrai géant. Et le seul géant que l'on connaissait en ce temps-là,

c'était l'Atshen — *l'Atshen, ou Witiko en d'autres dialectes algonquins, est l'être cannibale des traditions innues et algonquines : figure de terreur associée à la famine hivernale, à la folie et à la transgression de l'interdit cannibale. Son nom seul suffisait à inspirer la peur.* Pour les Innus, l'Atshen était un cannibale — pas un anthropologue !

À la vue du géant, le petit garçon dit : « Maman — l'Atshen est venu me chercher. » Le géant marchait vite et dit au garçon : « Tu ne trouves pas que ta mère est l'Atshen, elle qui t'a abandonné ? » Le petit garçon dut admettre que sa mère était partie. Le géant demanda : « Pourquoi t'ont-ils abandonné ? — Parce que j'avais trop de poux. »

Et Mestenapeo — *Miste-Napeo : le Grand Homme, figure spirituelle de puissance de la tradition innue, être de l'intérieur des terres parfois associé à la protection des orphelins et des abandonnés* — dit : « Je vais te débarrasser de tes poux. » Il fit asseoir son petit-fils et lui enleva tous les poux — sauf, précisa-t-il : « Je vais laisser un pou mâle, un pou femelle, un bébé pou et un œuf. Cela occupera les Indiens les nuits d'hiver. »

Le lendemain, Mestenapeo demanda à son petit-fils : « Voudrais-tu qu'on aille rejoindre tes parents ? » Et le petit garçon — il n'avait aucune rancœur, aucune — fut heureux d'aller retrouver ses parents.

Mestenapeo avait un trou dans son mocassin. *Le mocassin troué est ici le moyen par lequel le Grand Homme transporte son petit-fils : geste de protection intime qui fait du pied chaussé un abri, une enveloppe protectrice.* Il y glissa l'enfant, la tête dehors, pour qu'il puisse tout voir. Ils marchèrent, et tout à coup ils aperçurent un porc-épic. « Grand-père, un porc-épic — on pourrait le faire rôtir à la broche ! » Mestenapeo regarda l'animal : il était trop jeune. « On ne peut pas le tuer — si on le faisait rôtir à la broche, il serait plein de cendres. » Ils continuèrent leur chemin et tombèrent sur un autre porc-épic, celui-là adulte. Ils lui brûlèrent les piquants, le firent rôtir à la broche et s'offrirent un excellent repas. *Le porc-épic est un animal chassé et consommé dans la tradition innue ; sa préparation par brûlage des piquants est une technique attestée.* Puis ils continuèrent jusqu'au nouveau campement des parents.

Quand le petit garçon vit qu'ils approchaient, Mestenapeo le sortit de son mocassin et il courut vers ses parents. Il était tellement heureux de revoir sa mère. Quand elle vit son fils qu'elle avait abandonné, elle se demanda : « Qui l'a amené ici ? Mon fils, qui t'a amené ? — Mon grand-père. »

Quand la mère vit le grand-père — un géant — sa première réaction fut de penser que c'était l'Atshen. Mais Mestenapeo devinait ce qu'elle pensait. Il dit : « N'es-tu pas toi-même l'Atshen, pour avoir abandonné ton garçon ? » Et elle ne dit pas un mot.

Le petit garçon, tout excité, demanda à ses parents : « Est-ce que mon grand-père peut rester avec nous ? » Il était difficile de refuser. La femme acquiesça. Mestenapeo prit alors l'apparence d'un homme ordinaire, de notre taille — enfin, peut-être pas de la mienne... mais de la taille d'un homme normal. Et voilà. Mestenapeo s'installa avec son petit-fils, son père et sa mère.

Les hommes partaient chasser chaque jour. Le petit garçon demandait toujours à son grand-père : « Qu'est-ce que tu veux que je te rapporte ? » Mestenapeo répondait : « Les poumons et le foie. » *Le foie et les poumons sont des morceaux de choix dans la tradition innue, souvent réservés aux personnes respectées ou aux êtres de puissance ; les offrir est un geste de reconnaissance et d'alliance.* Ainsi, chaque jour, le petit garçon partait chasser et rapportait les poumons et le foie.

Un matin, le garçon était parti chasser avec les hommes, et on entendait au loin des chiens aboyer. La femme se mit à réfléchir : « Il va peut-être se lever et faire taire les chiens. » Comme Mestenapeo avait deviné ses pensées, il se leva et la regarda. Il dit : « Je sais ce que tu penses de moi. Je vais partir. Mais faites bien attention de ne pas consoler mon petit-fils. » Et il partit.

Le soir, le petit garçon rentra tout joyeux. « Grand-père, j'ai tes poumons, j'ai ton foie ! » Mais pas de grand-père — il était parti. Le garçon se mit à pleurer et demanda à sa mère : « Où est mon grand-père ? — Il est parti. »

Le petit garçon sortit, suivit les traces de son grand-père et le rattrapa. Il voulait qu'il revienne. Mais Mestenapeo dit : « Non, je ne peux pas revenir. Ta mère a de mauvaises pensées à mon égard. » Il souffla sur lui — et le petit garçon se retrouva sur le pas de sa porte. Il se leva et courut une nouvelle fois. Il le rattrapa une deuxième fois. Mestenapeo souffla sur lui encore. Pouf — il se retrouva à la maison.

Le garçon se leva une troisième fois. Cette fois, Mestenapeo planta son peigne comme barrière entre son petit-fils et lui. *Le peigne dressé comme obstacle magique est un motif de la littérature orale algonquine : objet ordinaire transformé en frontière entre les mondes, il matérialise la séparation définitive entre l'humain et l'être de puissance.* Il reprit la forme du géant qu'il avait été au commencement et dit à son petit-fils : « Tu me reverras. Construis une demeure comme ceci, avec ce genre d'arbre. » Il lui expliqua comment construire la tente tremblante — *la tente tremblante, kushtutshikan selon les sources innues, est la cérémonie centrale de consultation des esprits : une structure de perches est érigée, et le chamane y entre en contact avec les puissances du monde invisible ; les perches tremblent sous l'effet de leur présence. Mestenapeo transmet ici au petit garçon le savoir cérémoniel fondamental qui permettra aux Innus de maintenir le lien avec les êtres de puissance.* Puis il dit : « Si tu fais cela, je viendrai toujours te voir. »

Il souffla sur lui une troisième fois. Le petit garçon se retrouva à la maison et pleura, pleura, pleura — il était vraiment inconsolable.

La femme se souvint de ce que Mestenapeo avait dit : ne pas consoler leur fils. Ils étaient inquiets, car dans l'ancien temps, quand un aîné donnait une instruction, on y prêtait une grande attention — *l'autorité de la parole des anciens et des êtres de puissance est une valeur fondamentale de la tradition innue : désobéir à leurs instructions peut entraîner des conséquences graves pour le groupe entier.* Mais le petit garçon pleurait si fort que les gens du groupe commencèrent à s'inquiéter. Ils essayèrent toutes sortes de choses pour le consoler — en vain. L'enfant restait inconsolable.

Son père alla le voir et dit : « Qu'est-ce que tu veux qu'on fasse pour toi, pour que tu arrêtes de pleurer ? » L'enfant pleurait et pleurait — mais il dit : « Je voudrais chasser les oiseaux d'été. »

Mais il n'y avait pas d'été. Il n'y en avait jamais eu — ils ne connaissaient pas ça.

On tint alors une grande réunion, un grand conseil, pour décider qui tenterait de trouver les étés. Tous les animaux d'hiver se rassemblèrent. Le caribou était leur capitaine — *l'atiku, le caribou, occupe dans la cosmologie innue une place de premier ordre : être spirituellement central, gibier principal, figure de l'abondance et de la survie hivernale, il est naturellement désigné comme chef des animaux dans ce récit.* Le loup était son assistant. La loutre était là, et la martre pêcheuse — tous les animaux d'hiver. C'est eux qui partiraient chercher les étés.

Ils marchèrent longtemps. On leur avait dit que les premières personnes qu'ils rencontreraient seraient deux petites chouettes. Ils partirent dans la neige et, en effet, ils les rencontrèrent. « Connaissez-vous le chemin vers les étés ? » Les petites chouettes — à moitié aveugles et vieilles par-dessus le marché — dirent : « On a entendu dire que quand on approche de l'été, la neige est jaune et plus mouillée. Mais allez donc demander au Castor — il n'habite pas très loin, et il a de la graisse. Sauf que le Castor est grognon. »

Les animaux d'hiver décidèrent de le chatouiller. Ils chatouillèrent la loutre jusqu'à ce qu'elle soit presque morte de rire. « Arrêtez, arrêtez — je vais faire pipi ! » Car elle riait tellement. Les animaux pensèrent : « Il ne doit plus lui rester beaucoup de rires. » Ils continuèrent et arrivèrent à la cabane du Castor.

En les voyant arriver, le Castor dit : « Évidemment — des visiteurs. Il va falloir que je les fasse entrer. » Il invita tout le monde à l'intérieur. On plaça le loup et la martre pêcheuse près de la porte. Le Castor sortit son rouleau de graisse — *la graisse animale est une denrée précieuse dans la culture innue : aliment de haute valeur énergétique et signe d'hospitalité* — mais à chaque fois qu'il bougeait, il pétait. Et quand il déplaçait sa graisse, il pétait encore — et je sais que c'est vrai. Comme me l'a dit Jean, le Castor pétait tout le temps.

Ils avaient arrangé les choses pour que la loutre soit un peu plus loin, afin que le Castor ne puisse pas bien la voir. Mais à chaque fois que le Castor bougeait, la loutre voulait rire, alors elle se retenait, et les autres lui donnaient des coups de coude pour qu'elle se calme. À un moment, le Castor continua à péter — et la loutre n'en put plus. Elle éclata de rire. Le Castor, furieux, repartit avec son rouleau de graisse. Mais en sortant, les deux animaux postés près de la porte avaient coupé le lien qui retenait le rouleau. Il était tellement en colère qu'il ne remarqua même pas ce qu'il avait perdu. Il s'en alla — et il ne restait plus que les animaux avec la graisse, qui cherchaient les étés.

Ils partagèrent la graisse — sans en donner trop à la loutre, qui avait failli tout faire rater — et gardèrent des provisions pour le voyage. Puis ils repartirent.

Ils arrivèrent à un endroit où se trouvaient des Grands Chevaliers — *oiseaux limicoles migrants dont l'apparition signale le retour des saisons chaudes.* Les Grands Chevaliers, voyant des étrangers, commencèrent à les dénoncer : « Des étrangers, des étrangers ! » Un

des animaux d'hiver dit : « Silence ! Il y a un enfant qui est inconsolable et qui veut chasser les oiseaux d'été. » Les Grands Chevaliers eurent le cœur grand. Ils se mirent alors à crier : « C'était une blague, c'était une blague ! » — pour laisser passer les gens d'hiver.

Ils marchèrent encore, jusqu'à une rivière. Dans la rivière se trouvait le Rat musqué, qui montait la garde — *animal semi-aquatique familier des milieux innus, il joue ici un rôle de gardien de la frontière entre le monde d'hiver et le monde d'été* — car de l'autre côté se trouvait un shaputuan — *le shaputuan est ici la grande tente de rassemblement cérémonielle dans laquelle les étés sont gardés comme des êtres vivants suspendus* — où étaient retenus les étés. Les animaux d'hiver ne savaient pas comment approcher le Rat musqué sans qu'il alerte les gens d'été.

Le Caribou fit : « Psst, psst. » Le Rat musqué se retourna : « Il y a des étrangers ici — je vais aller le dire. — Psst, viens ici. » Le Rat musqué s'approcha. On lui offrit de la graisse — il en trouva tellement bon qu'il se lécha les pattes. Puis il vit que ses pattes de devant en étaient pleines. Il pensa : « Les gens d'été vont savoir que j'ai vu des étrangers. » Un des animaux d'hiver dit : « Dis-leur que tu es allé à un endroit de la rivière où tu n'étais jamais allé, et qu'il y avait de l'argile ou des herbes aquatiques. — D'accord. »

Ainsi les gens d'hiver soudoyèrent le Rat musqué avec de la graisse de caribou. « Qu'est-ce qui se passe dans le shaputuan de l'autre côté ? » demandèrent-ils. « Chaque soir, ils chantent, dansent et jouent du tambour — *le tambour est l'instrument central des cérémonies innues et algonquines, voix des esprits et support du chant rituel*. Bref, ils s'amuse. » Puis : « Si tu veux encore de la graisse, ferais-tu quelque chose pour nous ? — Oui — mais ça dépend. Quoi donc ? — Va ronger les canots et les rames des gens d'été. Et demain matin, mets une souche sur ta tête et traverse la rivière. »

Cette nuit-là, pendant que les gens d'été fêtaient, dansaient et jouaient du tambour, les animaux d'hiver envoyèrent la Chouette grise espionner le shaputuan. Elle s'y rendit. Il y avait un trou dans la toile — elle regarda par ce trou. À un moment, un des gens d'été remarqua que quelque chose dépassait : « Il y a un espion. » Il prit un tison et brûla le bec de la chouette. *Explication étymologique : la forme recourbée du bec de la chouette grise s'explique par cette brûlure subie lors de sa mission d'espionnage*. Mais elle tint bon. Elle souffrit, souffrit — et tint quand même. Quand la danse reprit, elle repartit vers les gens d'hiver. « Où suspendent-ils les oiseaux d'été ? — À chaque extrémité du shaputuan. »

Ils savaient maintenant où les trouver.

Entre-temps, le Rat musqué — pour avoir encore de la graisse — avait rongé les rames et les canots. Le lendemain matin, quand les gens d'été eurent fini de fêter, le Rat musqué posa une souche couverte de branches sur sa tête. Cela ressemblait à des bois d'original. Les deux vieilles chouettes regardaient. Comme elles ne voyaient pas bien, elles crurent voir un original traverser. Elles se mirent à crier : « C'est notre original qui traverse ! » Tous les gens d'été sortirent, montèrent dans leurs canots, prirent leurs rames — et s'élancèrent. Au milieu de la rivière, ils coulèrent.

Pendant ce temps, les gens d'hiver purent aller voler les étés. Le loup et le caribou, les plus rapides, coururent en avant. Les gens d'été revinrent en criant : « Quelqu'un vole nos étés ! » Mais ils ne purent pas les rattraper.

Alors ils dirent : « Nous alternerons l'été et l'hiver. » Tout le monde fut d'accord — mais il fallait décider de la durée de chaque saison. Le Crapaud, avec ses pattes palmées, décida qu'il y aurait six mois d'été et six mois d'hiver. *Le crapaud, gardien du passage entre les saisons, tranche ici en autorité cosmologique ; ses pattes palmées, qui évoquent à la fois l'eau et la terre, en font un être intermédiaire entre l'été et l'hiver.* Tout le monde fut d'accord, et ils repartirent.

À mesure qu'ils s'approchaient du petit garçon inconsolable, ils libérèrent les oiseaux d'été. Quand ils arrivèrent, l'été était venu.

Ses parents lui fabriquèrent un arc et des flèches — *l'arc et les flèches sont les premières armes offertes à un garçon qui entre dans l'apprentissage de la chasse, geste d'initiation fondamental dans la culture innue* — et il chassa les oiseaux d'été. Il en chassa tellement qu'il faillit les décimer. Les oiseaux d'été dirent : « S'il continue comme ça, il va nous décimer. » Alors ils l'invitèrent à devenir lui-même un oiseau d'été.

Et c'est pourquoi, aujourd'hui, il y a l'été en Innu-assi — *Innu-assi : la terre des Innus, le territoire ancestral, le Nitassinan.*

Note du traducteur : Ce récit de Joséphine Bacon, poète et conteuse innue contemporaine de grande renommée, a été transmis oralement en anglais — langue dans laquelle elle s'adresse ici à un auditoire non innu — tout en portant les structures narratives, les motifs et la logique cosmologique propres à la tradition orale innue. La voix de Bacon est présente dans le récit lui-même : ses apartés humoristiques, ses commentaires métatextuels et ses interpellations directes de l'auditoire sont des marqueurs caractéristiques de la performance orale vivante ; ils ont été conservés dans la traduction. Le récit articule plusieurs strates narratives : une étiologie de l'été et de l'alternance saisonnière ; une étiologie de la tente tremblante, dont l'origine est ici attribuée à Mestenapeo, qui en transmet le savoir à son petit-fils abandonné ; plusieurs étiologies animales — le bec recourbé de la chouette grise, les pattes du rat musqué — et une réflexion sur l'abandon, la protection des enfants vulnérables et la bienveillance conditionnelle des êtres de puissance. La figure de Mestenapeo comme protecteur des abandonnés et transmetteur du savoir cérémoniel est cohérente avec d'autres sources documentées sur les traditions innues. Le motif de l'expédition collective des animaux d'hiver partant voler l'été aux peuples des saisons chaudes est attesté dans plusieurs traditions algonquines, notamment dans des versions collectées auprès des Innus du Labrador et de la Côte-Nord. La clôture — le petit garçon transformé en oiseau d'été — constitue une étiologie remarquable qui fait de l'enfant inconsolable l'origine même de l'été en Innu-assi.

Chapitre II — Les esprits et les forces du monde

La montagne des esprits aux chutes Muskrat

Récit transmis par deux Innus de Natashquan en visite à Sheshatshiu, recueilli par Etien Rich, Sheshatshiu, automne 1994.

Manitutshu — nom innu de la colline qui surplombe les chutes Muskrat sur la rivière Churchill, au Labrador ; le terme associe manitu — la puissance spirituelle, la force invisible qui habite les lieux et les êtres — et tshu, suffixe désignant une élévation ou une montagne ; Manitutshu signifie ainsi « la montagne de l'esprit » ou « la montagne de la puissance » — est le lieu où réside Uentshukumishiteu — être aquatique et souterrain d'une puissance et d'une dangerosité extrêmes, dont le nom évoque la force destructrice associée aux eaux profondes et aux lieux sauvages ; cette figure appartient à la catégorie des matshi-manitu, les esprits malveillants qui peuplent certains lieux du Nitassinan.

Un homme innu aperçut deux jeunes loutres. L'une était blanche, et c'est celle-là qu'il voulait tuer — *la loutre blanche constitue vraisemblablement un animal à valeur extraordinaire dans ce contexte ; dans plusieurs traditions algonquines, les animaux albinos ou de couleur inhabituelle sont associés à des puissances spirituelles particulières, et leur mise à mort peut constituer une transgression grave.* Il s'approcha silencieusement pendant que son compagnon restait en arrière. Au moment où il s'apprêtait à tirer, son compagnon entendit quelque chose dans l'eau — comme le grondement d'un chien. Le chasseur tira sur la loutre et la tua.

Alors l'eau commença à former une vague. Le chasseur courut vers son compagnon. Ils virent ensuite le sol trembler et se mouvoir comme l'eau. La créature poursuivait celui qui avait tué la loutre, et quand elle le rattrapa, un trou s'ouvrit dans le sol et il y tomba. Son compagnon pouvait l'entendre crier. La créature ne s'en prit pas à celui qui n'avait pas tiré.

Cette sélectivité de la punition est caractéristique de la logique rituelle des récits innus liés aux interdits de chasse : la responsabilité est individuelle et la sanction proportionnée à la faute ; seul celui qui a commis la transgression est châtié.

Les Innus disent que c'était Uentshukumishiteu — une créature très dangereuse.

Note du traducteur : Ce récit, transmis oralement de Natashquan à Sheshatshiu, met en scène Uentshukumishiteu, figure peu documentée. Ses attributs tels que décrits ici — déplacement sous l'eau, sous la glace et sous la terre, association à un lieu géographique précis — suggèrent une figure d'esprit territorial aquatique et souterrain propre au Labrador innu, distincte des figures plus largement documentées comme le Witiko. Le motif de la loutre blanche comme

animal à statut spirituel particulier est cohérent avec la logique rituelle innue du respect dû aux animaux de chasse, sans que ce cas précis puisse être rattaché à un parallèle documenté avec certitude. La sélectivité de la punition — la créature ne s'en prenant qu'au chasseur fautif et épargnant son compagnon — est caractéristique des récits innus liés aux interdits de chasse, où la responsabilité rituelle est strictement individuelle.

Mishikamaunnu — L'Esprit du lac

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

Un homme fit un rêve — *le rêve dans la tradition innue n'est pas un simple phénomène psychologique mais un espace de communication entre le monde humain et le monde des puissances invisibles ; les rêves prophétiques ou d'avertissement constituent une forme de connaissance transmise par les esprits* — dans lequel il accompagnait sa fille, qui avait pour compagne une femme de l'été.

— Je vais accompagner ta fille, lui dit-on dans le rêve.

Mais il n'y crut pas.

Il alla trouver sa fille et lui raconta ce qui s'était passé.

— Je n'y ai pas cru, dit-il. Et pourtant, on m'a dit : « Là où j'aime vraiment ta fille, je l'accompagnerai même si elle ne veut pas. » C'est ainsi, ma fille — tu glissais vers le bas, sur la berge, là où la terre rejoint le lac. Voilà ce qu'il voulait faire avec toi. Tu descendais toujours plus bas vers cet endroit où nous nous trouvions, tu glissais. « C'est ça ! » cria-t-on au moment où tu glissais. « Quelqu'un qui est en colère contre moi — on voyait son nid, là d'où il surgissait brusquement, et son dos aussi, semblable à un homme blanc » — *l'apparition de la blancheur comme attribut de la créature aquatique est attestée dans d'autres traditions algonquines ; elle peut également signaler une insertion contemporaine dans un récit de structure plus ancienne* — « il est blanc », m'a-t-on dit.

Et c'est vrai — ce que voulait faire Mishikamanu — *l'Esprit du lac, puissance aquatique dont le nom contient la racine mishikamau, « grand lac » ou « lac profond » ; figure spirituelle associée aux eaux profondes du territoire* — il s'en saisit. Là où la glace était formée, c'est là que les caribous étaient abattus autrefois — mais maintenant c'était seulement à l'eau qu'il s'en prenait. L'homme ne fit que regarder depuis la berge, puis il rama et s'éloigna vers le large. Et autant il pagayait, autant il repartait sur l'eau.

Puis, à un moment, la jeune femme prit quelque chose, voulant s'élancer depuis la berge vers l'eau, et elle glissa vers le bas. Elle vit alors une racine d'arbre qui l'attirait — une racine toute blanche — et elle vit aussi son propre dos.

Quand le vieillard arriva, sa fille avait déjà commencé à glisser, et il alla la chercher. Il voulait la retenir, mais elle continuait à descendre, toujours plus bas.

— Mon père, lui dit-elle, ne t'en fais pas ainsi. C'est ainsi que tu vas me voir désormais, et c'est ainsi que je veux paraître maintenant.

— Oui, dit-il.

Le feu était déjà à moitié éteint quand il alla la chercher. Au lever du jour, il chercha sa fille — elle n'était plus là. Et il pleura. Il ne restait plus que ceci : là où la glace avait été, là où les caribous étaient tombés en petit nombre, maintenant on ne les tirait plus que de l'eau. Il rama depuis la berge.

Puis, après qu'il fut resté là un moment, il aperçut sa fille — elle lui faisait signe depuis une île. Elle était accompagnée d'un homme, et ils s'éloignaient. Il regarda de plus près : sa fille n'était plus là. Pourtant il l'avait reconnue clairement. L'homme qui l'accompagnait était blanc. *C'est vraiment ma fille, pensa-t-il, on aurait vraiment pu la reprendre.*

De nouveau, l'homme qui se tenait là où il l'avait aperçue lui fit signe depuis le même endroit. C'est lui qu'il vit alors — et un petit enfant était tenu dans les bras, la femme serrait son enfant contre elle.

C'était bien sa fille, il la reconnut clairement. Mais quand il voulut s'approcher pour la voir de plus près, elle disparut dès qu'il avança.

C'est ce lieu qui porte le nom de Petshishkapishkau — *toponyme innu-aimun dont le sens exact n'a pu être établi avec certitude à partir des sources disponibles ; le nom désigne un lieu précis du territoire associé à cet événement* — et c'est là, dit-on, que cela s'est passé. Voilà pourquoi on ne croit pas qu'il faille raconter cette histoire — car c'est un jour de mauvais augure — *matshi-tshishikau : un jour néfaste ; dans la tradition innue, certains récits ne doivent pas être racontés en certaines circonstances, sous peine de conséquences funestes* — que de raconter l'histoire de Petshishkapishkau.

C'est tout.

Note du traducteur : Ce récit d'Etuat Rich articule plusieurs niveaux simultanément : un rêve prophétique d'avertissement, la perte réelle de la fille dans le monde aquatique, une vision sur l'île, et une conclusion qui explique pourquoi ce récit ne doit pas être raconté en temps ordinaire. La structure du rêve enchâssé, dont la réalisation progressive s'accomplit dans la veille, est caractéristique d'un type de récit innu où la frontière entre rêve et réalité est poreuse et signifiante. La figure de Mishikamanu comme puissance du lac attirant une femme dans le monde aquatique est cohérente avec les récits d'esprits des eaux documentés dans la tradition innue et algonquine plus largement. La mise en garde finale — ce récit ne doit pas être raconté un jour néfaste. Plusieurs passages syntaxiquement denses ont nécessité des choix interprétatifs ; les zones de réelle incertitude ont été maintenues avec prudence plutôt que résolues arbitrairement.

La femme dont le mari était un esprit — première version

Récit d'Ishpashtien Nuna, en innu-aimun.

Elle vivait là, dans sa maison. Son mari ne s'occupait que d'elle et de ses enfants. Tout le temps qu'elle demeura là, il ne faisait que marcher alentour. Et elle fut vraiment comblée de bonté durant tout ce temps. Puis la femme fit un rêve :

— Là où nous irons ensemble, dit-il, là où nous verrons une plaine ouverte, nous en prendrons.

C'est de là que l'homme se réjouit, se dit-elle. Et depuis lors elle était vraiment heureuse.

Le lendemain matin, dès l'aube, elle se mit à courir vers un endroit, dit-on. Ce qu'elle vit — une vaste plaine ouverte — *les pashkutshitakunu, plaines ouvertes, sont dans la géographie innue des espaces de chasse privilégiés, des lieux de passage des troupeaux de caribous, souvent associés aux visions de chasse reçues en rêve* — était exactement comme c'était apparu : *nous en prendrons*, s'était-elle dit. Et elle en prit, et l'homme se réjouit vraiment et vint la rejoindre en traîneau. Elle était vraiment heureuse. C'était bien comme ça. Puis elle rentra. Et son mari lui dit :

— Partons d'ici maintenant.

— Il fait trop bon ici au feu, nous sommes au chaud, dit-elle. C'est trop agréable ici.

Chaque matin elle attendait que son mari soit parti. *Pourquoi donc ne veut-il pas partir ?* pensait-elle. Elle l'épiait furtivement — il ne partait pas. Quand sa femme fut partie, il se fraya un chemin vers la plaine ouverte — c'est là qu'on allait le prendre. Après qu'on eut pris cette plaine ouverte, elle le vit vraiment : on prenait la plaine ouverte, et c'est de là que l'homme se réjouissait. Elle le regarda. Et ils partirent en courant. Vite. *Où pourrais-je aller ?* pensa-t-elle.

Le lendemain matin, là où il avait coutume d'être, elle se mit à dépecer — *le dépeçage du gibier est dans la tradition innue un acte rituel autant que pratique : la manière dont on traite les restes de l'animal chassé détermine la relation future avec le Maître des animaux* — elle affûtait son couteau, son outil de dépeçage. C'est ce qu'elle voulait faire.

— Va dépecer là-bas, dit-il. Mes outils sont là.

Le sol était spongieux là où il y avait de l'eau. Et la femme y alla. Elle resta là. Elle défit la ceinture de sa femme, elle la détacha — c'était comme si elle se détachait elle-même. Il y avait sa ceinture, elle défit tout, une ceinture de femme, puis elle y alla, et elle en arracha les fils aussi. Puis elle prit la plaine ouverte. Et l'homme se réjouit vraiment. Il vint vers elle en traîneau, il vint la rejoindre.

Après qu'il fut venu la rejoindre, c'est là qu'ils se battirent, dit-on. Elle ne prit que son sang — elle ramassa son propre sang et le déposa là. Elle porta sa femme, elle lui donna son sang en la portant.

Après qu'elle eut déposé cela, elle déposa sa femme. Elle avait déjà déshabillé ses enfants, déjà attaché ses deux enfants ensemble, et les emmenait déjà en traîneau, quand cette femme arriva.

— Entre, dit-elle. Tu vas manger.

Et la femme eut honte, parce que le sang de son mari avait déjà été déposé là. La femme mangea. Alors qu'elle mangeait un peu :

— Ton mari devrait pourtant avoir trois nuits, dit-elle.

Et elle lui dit de regarder en l'air du côté où elle était — et elle disparut, dit-on.

Elle regardait du côté de sa femme, elle était dehors. *C'est de là que les esprits — manitushat, les êtres de puissance spirituelle, de la même racine algonquine que le manidoog ojibwé, désignant les entités qui habitent le monde et agissent sur les humains — s'étaient mis à courir ; ils étaient déjà très nombreux*, dit la femme à ses enfants. *Soudain il ne se vit plus*, dit-elle. *Partout autour, ces esprits qui avaient cette apparence, qui avaient l'apparence d'en bas*. Et elle dit encore : *Il était très beau, étendu là — les esprits*. C'est ce qu'ils laissèrent derrière eux.

Puis elle rejoignit les gens. Et voilà ce qu'elle raconta de ce que sa femme avait fait et de ce qui s'était passé.

C'est pourquoi parfois un rêve trompe quelqu'un. Le rêve est trompeur, dit-on — c'est bien comme ça que c'était apparu.

Voilà comment cela se termina.

Note du traducteur : Ce récit d'Ishpashtien Nuna présente une structure narrative fondée sur une ambiguïté maintenue jusqu'au dénouement : le mari aide, parle et agit, mais quelque chose dans son comportement — ses déplacements, son refus de partir, sa présence insaisissable — signale progressivement qu'il n'appartient pas tout à fait au monde humain. Sa nature d'être spirituel n'est révélée qu'à la fin, rétrospectivement, à travers la vision des manitushat qui courent et la beauté du corps étendu. Cette structure, où la frontière entre le monde humain et le monde des puissances reste poreuse et ne se révèle qu'après coup, est cohérente avec d'autres récits innus du corpus. La conclusion — « c'est pourquoi parfois un rêve trompe quelqu'un » — est une formule étiologique qui cadre l'ensemble du récit comme une mise en garde sur la nature ambiguë des rêves : espaces de communication réelle avec les puissances du monde dans la tradition innue, mais aussi espaces de danger et de tromperie potentielle. La séquence du sang déposé, de la ceinture défaite et des enfants attachés ensemble est

rituellement dense et n'a pas été interprétée au-delà de ce que le texte permet. La relation entre la femme qui arrive à la fin et les autres protagonistes reste volontairement floue dans le texte source et n'a pas été clarifiée. Plusieurs passages demeurent syntaxiquement obscurs dans le texte source ; la traduction a préféré conserver cette obscurité plutôt que de forcer une cohérence artificielle.

La femme dont le mari était un esprit — deuxième version

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

Un homme se mit à marcher sur le territoire, et la femme, elle, resta seule. Elle alla chercher des poux dans sa propre chevelure — *geste de soin corporel et social pratiqué couramment dans les communautés innues traditionnelles* — fouillant dans ses cheveux, les cherchant.

— Je suis malade, je suis malade, dit-elle.

Alors un serpent — *l'atshinepiku apparaît dans plusieurs récits algonquins comme figure de puissance ambivalente, à la fois dangereuse et dotée de facultés spirituelles ; son apparition dans ce contexte intime est caractéristique des récits où un être du monde invisible prend un humain pour époux* — sortit de dessous elle et entra par en bas, sous sa chair. Quand ils eurent fini, le manitush — *terme dérivé de manitu, désignant ici un être de puissance revêtu d'une apparence physique* — entra de nouveau dans la tente, puis repartit. Voilà seulement ce qu'il faisait.

Pourquoi fait-il cela, pensa le mari. Ne veut-il pas rester ici ?

Puis un jour il dit :

— Partons d'ici. Allons ailleurs.

Ils partirent vers un autre endroit. Et il repartit.

— J'ai laissé tomber quelque chose. Peut-être mon beau-frère l'a-t-il ramassé. J'ai quelque chose à régler avec lui — je vais aller le chercher, dit-il.

Il s'en alla, grim pant très haut — *le fait de grimper haut signale souvent dans les récits innus un passage vers un espace liminaire, entre le monde ordinaire et celui des puissances* — car il trompait sa femme. Ils remontèrent le sentier qu'ils avaient emprunté en partant. Puis il abattit des arbres en travers.

Il fouilla dans les cheveux, il chercha.

— Je suis arrivé, dit-il aux arbres.

Quand ils sortirent de dessous, les fourmis — *les enikua, fourmis, sont dans plusieurs récits algonquins associées à des puissances surgissant de la terre, liées au monde souterrain* — étaient énormes, vraiment très grandes. Il les frappa, les écrasa. La femme n'était pas encore arrivée là où il l'avait envoyée — elle marchait encore. Il la frappa, la dépeça, prit son sang — tout le sang qu'elle avait versé — l'étendit sur le sol, puis le porta à sa femme. Il courut aussitôt après avoir fait cela, et rattrapa sa femme.

Quand il arriva, sa femme avait déjà fini de préparer le campement. Elle regardait au loin. Il la regarda.

— Nous allons bientôt déménager encore, dit-il.

— Oui, dit-elle.

— Nous allons repartir. Il y a à manger, dit-il à sa femme.

La femme se mit en route, prépara la viande, trouva rapidement de la bonne nourriture. Le mari fut ébloui par ce qu'ils avaient accompli ensemble.

— Il pourrait bien être le mari de ta femme, dit-il — il voulait partir, c'était sa femme.

La femme se retourna et il la reconnut.

— Ne me quitte pas d'ici, c'est tellement bien ici, lui dit-il.

Il lui montra les serpents — son mari, les serpents. Elle les regarda et pleura. Il la reconnut — car c'était là son sang à lui qu'ils mangeaient — *le sang de l'esprit-serpent nourrissant les fourmis, liant dans la mort ce qui avait été uni dans le monde des puissances.*

Voilà comment se termina ce récit.

Note du traducteur : Ce récit appartient au motif des unions entre humains et êtres de puissance, largement attesté dans les traditions algonquines et documenté notamment par Frank G. Speck dans ses travaux sur les peuples du Labrador et du Québec. La figure du serpent-mari — manitush prenant la forme d'un atshinepiku — s'inscrit dans une cosmologie où certains animaux peuvent contracter des relations intimes avec des humains, souvent à l'insu du conjoint ordinaire. La structure narrative est délibérément fragmentée : plusieurs passages, notamment la scène des fourmis géantes et l'épisode du sang étendu sur le sol, appartiennent à un registre dont la logique interne n'est pas entièrement restituée dans cette version et n'a pas été interprétée au-delà de ce que le texte permet. La scène finale, où la femme pleure en voyant les serpents, constitue un dénouement d'une intensité poétique certaine, mais dont plusieurs articulations narratives demeurent incertaines. Ces zones d'obscurité ont été conservées telles quelles dans la traduction.

Mishkutuiapeu

Récit d'Ishpashtien Nuna, en innu-aimun.

On dit que Mishkutuiapeu — dont le nom pourrait se traduire approximativement par « celui qui a les yeux rouges » ou « celui dont le regard est de sang », figure dont le caractère inquiétant se révèle progressivement au fil du récit — aidait sa belle-sœur. C'est lui, dit-on, qui s'en occupait. Elle vivait là, incapable de marcher. Elle restait toujours dans la tente, là où vivait son frère, et elle était seule. C'était Mishkutuiapeu seul qui allait toujours chasser pour elle.

« Puis il s'allongea », dit-on que son frère dit. « Là-bas, de l'autre côté du lac — de l'autre côté, là-bas, ils habitaient ensemble près du rivage. Il prit son arc : "Ne regarde pas encore le caribou, ne t'approche pas encore, ne leur raconte pas encore — ne t'approche pas, ne le regarde pas de trop près." Il prit son arc — la viande était déjà cuite — : "Ne le tire pas", dit-il à celui qui allait tirer. » C'est la femme qui raconte cela. C'était toujours ainsi qu'il faisait.

— As-tu tué un caribou, beau-frère, quand tu es arrivé ?

— Non.

— Quand tu as tué un caribou, je t'ai vu, dit-il.

— Je l'ai tué, lui dit-on.

Il commença alors à se méfier de Mishkutuiapeu.

Une autre fois, plus tard, ils étaient quelque part dans la forêt. Mishkutuiapeu se remit à marcher. On le revit — il était vraiment très habile à la chasse, dit-on de ce jeune homme — *le terme employé ici pour désigner le personnage comme « enfant » ou « jeune homme » suggère qu'il s'agit du frère encore jeune qui observe et apprend.*

— Ne t'approche pas encore du caribou, dit-il. Ne le regarde pas de trop près, ne le tire pas encore.

Il prit de nouveau son arc et dit à celui qui allait tirer :

— Ne le manque pas, ne le manque pas. Ne t'égare pas encore.

Après s'être égaré, il repartit aussitôt. Puis quand Mishkutuiapeu arriva :

— As-tu tué un caribou, beau-frère ?

— Non, lui dit-on.

— Quand vous avez tué des caribous, dit-il.

— Je les ai tués, lui dit-on.

Il se méfia alors vraiment de Mishkutuiapeu — car il le voyait faire tout cela là-bas, à la chasse.

Puis ils étaient quelque part dans la forêt, on ne sait où. Mishkutuiapeu ne prenait soin de rien : ses beaux-frères, les poissons, les castors — *ressources essentielles du territoire, leur négligence soulignant le désordre croissant autour de lui* — il ne prenait soin de rien.

— Beau-frère, veux-tu entrer maintenant ? dit-il.

— Oui, je veux vraiment entrer, lui dit-on — car ils ne tuaient pas de caribous.

— Attends, dit-il. Il y avait des baies, il cueillait des baies. Je vais d'abord me faire soigner — *le fait de se faire soigner avant d'entrer dans la tente est un geste lié à la purification et à la préparation spirituelle du chasseur.*

Et en effet il attendit que son frère cueille des baies.

— Qu'est-ce que tu pourrais faire en te faisant soigner alors qu'il fait si froid ici dans la forêt ? lui dit son frère.

Le lendemain matin, il se leva.

— Je vais me faire soigner maintenant, beau-frère, dit-il — car il faisait vraiment très froid dans la forêt.

Il partit tôt le matin. Mishkutuiapeu était déjà parti en avant, et lui était encore là. Au petit matin, au lever du jour : *Qu'est-ce qu'il va faire...*, pensa-t-il. Il se dépêcha de partir. Là où le regard se perd dans la brume, où il y a un espace ouvert et marécageux — c'est là-bas qu'ils allaient accoster, là où il ne pouvait pas marcher. Un seul jour il marchait... Il ne marchait pas, il courait. Puis il s'assit là-bas.

Il se fit soigner et alla chercher toutes les choses. Après avoir tout rapporté, il attendit que les gens arrivent au soir — *l'attente du soir avec les provisions rassemblées constitue un geste de sollicitude et de responsabilité envers le groupe.* Deux nuits il resta sur l'eau, assis là après être parti, attendant l'arrivée des gens — car il y avait une danse, c'est là qu'il était toujours. Après avoir tout rapporté, son chef lui dit :

— Pourquoi n'as-tu jamais rien tué, alors que tu arrives toujours de la forêt ?

— Oui, dit-il, je ne tue rien, c'est vrai.

Il attendit les gens, deux nuits sur l'eau.

Comme c'était presque la nuit, il se leva. C'est ainsi qu'il passa deux nuits. Puis il repartit dans la nuit. Comme c'était presque l'aube, là où se trouvait la tente, c'est de là qu'il marcha, regardant toujours vers là-bas. Il appela son frère — car il n'était parti que deux nuits :

— Mon frère, je suis malade maintenant !

Quelque chose — vraiment tout était là, quand on regarda le traîneau de son frère : ses beaux-frères, les castors, les poissons, tout était là.

Quand il arriva, Mishkutuiapeu tournait encore là-dedans et racontait ce qui s'était passé sur l'eau où ils étaient. « Maintenant tous les gens sont assis là-bas », lui dit-on — il racontait cela à son frère. *Où pourrait-il voir cela ? Seulement deux nuits. Il fait si froid ici dans la forêt...*, pensa-t-il. Il prépara déjà les beaux-frères — le beau-frère qui avait l'apparence d'un seul. Mishkutuiapeu était déjà en train d'être habillé — *l'habillage cérémoniel avant une épreuve ou un passage est un geste attesté dans les récits innus de transformation*. Puis Mishkutuiapeu entra et on lui donna à boire.

— Voilà, beau-frère, entre donc, dit-il.

On donna à boire aux beaux-frères et il raconta. Les beaux-frères — seulement deux nuits — c'est ce qui l'étonnait. La direction d'où ils étaient partis, c'est là qu'il les vit se lever. *Qu'est-ce qu'il va faire...*, pensa-t-il. Il savait maintenant que Mishkutuiapeu chassait vraiment avec une habileté hors du commun. Il suivit la direction dans laquelle ils étaient partis — là d'où il avait le regard perdu dans la brume. Ses jambes à lui étaient encore légèrement couvertes de poils — *détail physique évoquant une nature mi-humaine mi-animale, signe de l'ambivalence de Mishkutuiapeu*. Ses raquettes — *les utapanashkua, raquettes, outil essentiel du déplacement hivernal innu ; leur taille ici signale une puissance physique hors du commun* — n'étaient visibles que jusqu'à là-bas, on ne les voyait plus au-delà. Et il savait maintenant ce que faisait Mishkutuiapeu.

Alors il dit :

— Mon frère, le chef m'a donné des ordres : « Ne tue jamais rien », m'a-t-il dit. Je vais faire un piège.

Et il fabriqua son piège — *uunaikan, piège ou collet, outil de chasse fondamental dans la pratique innue*. Là où il allait s'allonger pour dormir, c'est là qu'il le fabriqua.

— Fais deux collets, dit-il : un collet de femme et un collet d'homme — *la distinction rituelle et symbolique des outils de chasse selon le genre est attestée dans plusieurs traditions algonquines*.

Presque au milieu de la nuit, quand Mishkutuiapeu fut endormi, c'est là, tout près de l'endroit où il allait s'allonger, qu'il posa le piège. Il ne dormait pas — Mishkutuiapeu dormait. Peu de temps après, on entendit déjà quelque chose se débattre, et il regarda. Quelqu'un — des loutres — *l'uapishtam, loutre, animal aquatique associé dans certains récits algonquins aux puissances des eaux et aux êtres de transformation* !

Il entra aussitôt, les ouvrit aussitôt, les dépeça aussitôt — comme si elles s'étaient presque transformées un peu, elles commençaient déjà à se dépouiller et le sang commençait à couler

de leur tête. Comme si les loutres s'étaient presque dépouillées, elles se dépouillaient encore. Toute la nuit, toute la nuit, c'est ce qu'il faisait — elles devinrent très nombreuses. Il alla reprendre son piège et cessa quand elles furent trop nombreuses, avant le milieu de la nuit. C'est vers le milieu de la nuit qu'il faisait cela — et cela étonnait Mishkutuiapeu.

Là sur l'eau vivait sa mère — et lui était là. Là-bas ils étaient étendus. Il n'était pas là, dit-on — c'était un enfant.

— C'est lui qui nous a trahis avec notre mère, dit son frère.

« Alors sa couverture — *uuapuian*, *couverture ou peau de couchage* — se mit à tourner », dit-on. « Sa couverture s'envola en spirale et il plongea dans l'eau, c'est ainsi qu'il tomba. » Son frère pensa qu'il était peut-être mort. Mais il alla tout de même le chercher.

— Comment est-il, comment va-t-il ? dit-il.

Mishkutuiapeu arriva.

— Il dort, dit-il. Il dormait.

Et comme il ne voulait pas le lâcher, il alla de nouveau chercher Mishkutuiapeu. Quelqu'un — ils étaient déjà morts.

Voilà comment se termina ce récit.

Note du traducteur : Ce récit d'Ishpashtien Nuna est l'un des plus complexes du corpus par sa structure fragmentée et ses ellipses délibérées. La figure de Mishkutuiapeu est profondément ambivalente : chasseur d'une habileté surnaturelle et pourvoyeur efficace pour sa belle-sœur invalide, il est aussi un être dont la nature non-humaine se révèle progressivement — jambes velues, raquettes démesurées, chute finale dans l'eau après le tournoiement de sa couverture. Ces indices physiques sont cohérents avec le motif, bien attesté dans les traditions algonquines, des êtres de puissance vivant sous apparence humaine, notamment les êtres liés aux eaux. La multiplication des loutres dans le piège nocturne renforce cette association avec le monde aquatique. La distinction rituelle entre collet de femme et collet d'homme dans la fabrication du piège n'a pas de parallèle identifié avec certitude dans les sources consultées et n'a pas été interprétée au-delà du texte. La trahison évoquée à la fin — « il nous a trahis avec notre mère » — reste sans explication narrative explicite dans le texte tel qu'il a été collecté : soit des passages ont été omis lors de la collecte, soit cette allusion renvoie à un contexte connu des auditeurs originaux. Ces zones d'obscurité ont été conservées telles quelles dans la traduction.

Celui à qui on révéla le secret

Récit d'Ishpashtien Nuna, en innu-aimun.

Il fit un rêve. C'est à son père seul qu'il le raconta.

— J'ai rêvé d'un caribou sur la glace qui me regardait. C'est lui qui m'a fait me lever d'un bond. « Je veux t'aider », m'a-t-il dit — voilà ce que je me dis.

Le vieux ne comprit pas ce qui allait être révélé à son fils, et lui dit simplement :

— Tu vas seulement tuer un caribou.

— Il faudrait aller voir si c'est bien comme ça, dit-il.

Alors il partit vers l'endroit qui lui était apparu. Et sur la glace, effectivement, il y avait une quantité prodigieuse de caribous qui regardaient.

— En les poursuivant, dit-il, en chassant les caribous, c'est de là que j'ai bondi d'un coup — l'un d'eux est venu vers moi de ce côté, voilà ce que je me dis.

Et c'était bien comme ça, exactement comme c'était apparu.

Il se mit à poursuivre les caribous, et déjà l'un d'eux s'éloignait en avant. Il regarda où aller, portant l'arc qu'il avait avec lui. Il se mit à courir. Il vit venir un caribou seul, qui arrivait au galop vers lui. Et le vieux — son grand-père — ainsi que sa femme, dit alors à l'un d'eux :

— Tshutess — *terme d'adresse affectueux ou de respect, difficile à rendre exactement en français* — écoute bien, ne désobéis pas à ce qu'on te dira. Si tu obéis, quand il va te faire virevolter, laisse-toi emporter.

Alors il y alla. Le caribou arrivait au galop. Il ne pouvait pas le suivre à pied quand soudain quelque chose le saisit.

— Hé, lui dit-on, ne marche pas !

Il vint vers lui et lui parla :

— Je veux t'aider. « Aide-le », m'a dit ton père.

— Comment pourrais-je avoir l'air utile là où tu veux m'emmener ? Je resterais assis là où nous avons commencé à courir ensemble, dit-il.

— Non, lui dit-on.

— J'aurais froid, dit-il.

— Non, lui dit-on. C'est une maison, là où nous allons nous asseoir. Qu'est-ce que tu penses de l'endroit où tu es maintenant ?

— Eh bien tant mieux — plus tu m'aideras, dit-il.

Et Tshutess obéit alors. On lui avait dit *je t'aiderai*, et il se laissa emporter en tournoyant. On le prit et on tourna ensemble.

— Obéis à ce qu'on te dit. Les cordes de ton canot, laisse-les là, ainsi que ta pagaie. Ne lâche ton arc que pour ne pas le perdre — ne fais que le tenir.

Il y alla.

— Quand tu verras que je recule, dit-il, quand j'arriverai tu entendras un bruit, tu entendras le bruit de mon arrivée.

Et c'est exactement ce qui arriva. Il laissa là sa pagaie et son arc. Ils partirent ensemble et se mirent à courir. Sa femme aussi s'élança avec lui. Il prit celui qui le regardait fixement — des caribous sur la rive. *C'est comme si on entrait dans une maison*, pensa-t-il en arrivant là. Et le vieux — son grand-père — se leva et le remercia, lui racontant comment était son gendre.

— Hé, hé, dit-il à sa femme. « Aide-le » — voilà ce que voulait dire notre fille.

Puis ils se mirent à courir de nouveau — *le caribou qui fuit est une figure récurrente dans les récits de chasse innus ; sa course est ici dotée d'une dimension spirituelle, le chasseur étant introduit dans un monde autre que le sien* — et il fit courir le rocher de son côté. C'est là qu'il se trouvait.

Puis l'enfant fut découvert — c'est lui qui avait rêvé. On le chercha, on l'imita, on suivit ce qu'il avait rêvé. On le suivit à la trace, et une nuit il n'était plus là. Quelque chose — son arc gisait là.

— Comment se fait-il qu'il soit là, dit-on, là où nous avons commencé à courir ensemble ?

Sur la glace il y avait bien le caribou, et c'est là qu'il avait laissé sa pagaie et son arc — mais l'arc n'était plus là. Alors il se mit à courir. On poursuivit le caribou — non. On les tua tous, sauf lui qu'on ne tua pas, ni sa femme, ni son grand-père, ni sa grand-mère. Ces quatre-là seulement ne furent pas tués. Et il vécut là, et l'hiver passa.

Au printemps :

— Il faut maintenant nourrir ma fille, dit-il — *le retour du printemps marque dans la vie traditionnelle innue le moment du rassemblement des familles dispersées pendant l'hiver et la reprise des obligations réciproques* — quand le soleil de printemps revint.

Ils festoyèrent dans leur maison. Dans l'obscurité de la nuit ils écoutaient le grand-père chanter. Et soudain il vit son grand-père, là dans la forêt, tel qu'il était vraiment : terriblement maigre, d'une apparence de vieillard décharné. Il dit à sa femme :

— Ton père va cesser de chanter maintenant.

On dit que c'est à cause de cela qu'il aurait dû mourir — à cause du caribou qui l'avait blessé. S'il n'avait jamais cessé de chanter dans cet état, il aurait continué à maigrir. Il cessa de chanter et arriva.

— Qu'est-ce qui me gardera en vie ? dit-il.

— Sa gorge, lui dit-on.

C'est la gorge qu'on lui fit manger. Et le grand-père se remit à reprendre des forces, redevenant tel qu'il était auparavant. Il vivait là. Il voyait son grand-père partout où il brillait. Alors il embarqua, vit des personnes de l'autre côté, et déjà il le tua — son gendre — mais il était toujours dans cet état.

Au printemps :

— Il faut maintenant aller chercher ma fille, dit-il — *c'est parce qu'ils avaient commencé à poursuivre le caribou ensemble que tout cela était arrivé.*

Ils se mirent à courir ensemble, et c'était magnifique de courir ainsi. Là-bas au loin sur la rive, c'est là qu'il se trouvait, dit-on — là dans le passage rocheux — et la rive était déjà visible. La nuit tomba de nouveau et ils recoururent ensemble, de plus en plus haut. C'est là qu'était resté leur tambour — *l'ututu, tambour, est l'instrument central des cérémonies et des chants de chasse innus ; sa présence ici souligne la dimension rituelle de l'ensemble du récit.* En montant, il fit voler là la nourriture de sa femme, mais lui n'était plus là.

— Hé, dit-il, il a crié trop fort pour qu'on ne lui attache pas les mains.

C'est ce que la femme lui dit. Ses enfants étaient déjà petits — ils avaient déjà leurs enfants. La femme courut et rejoignit sa mère en courant.

— Qu'est-ce qui se passe ? Pourquoi avez-vous couru ainsi ? Mon fils va avoir peur. Qu'est-ce qu'il a dit ?

— Voilà ce qu'il a dit : « Il a crié trop fort pour qu'on ne lui attache pas les mains. »

— Qu'est-ce que ça voulait dire ? Va chercher mon fils, il aura peur.

— Oui, dit-elle.

Et elle se mit à courir. L'homme était encore là — elle courut vers lui. Et il était là.

Puis ils regardèrent leur tambour et allèrent chercher leur grand-père. Et c'est alors qu'ils allaient repartir ensemble.

— Voilà, ma fille, dit-il, l'endroit où on vous emmènera, là où vous vivrez. C'est la maison du caribou — *l'atikutshuap, espace spirituel situé au-delà du monde ordinaire, où résident les caribous entre leurs passages dans le monde des humains ; sa localisation précise reste mystérieuse, comme le souligne la question du narrateur lui-même : « Où se trouve-t-elle donc ? »* — C'est là qu'on vous emmènera, là où vous vivrez, pour que vous ne soyez jamais abandonnés. C'est vous qui en serez les maîtres. C'est vous qui saurez ce qu'on fera pour votre peuple, dit-il.

C'est bien là qu'elle se trouve, la maison du caribou dont on parle — là-haut où ils montèrent.

— Voilà, dit-il. C'est ici que vous vivrez.

Voilà comment cela se termina.

Note du traducteur : Ce récit d'Ishpashtien Nuna est l'un des plus riches du corpus sur le plan spirituel. Il articule plusieurs thèmes fondamentaux de la tradition innue : le rêve comme espace de communication réelle entre le chasseur et les animaux, pratique centrale et bien documentée dans la spiritualité innue ; la figure d'un maître des caribous qui choisit un chasseur pour l'introduire dans le monde des caribous ; et la notion d'atikutshuap, la maison du caribou, espace spirituel situé au-delà du monde ordinaire, attestée dans les sources sur la spiritualité innue et documentée notamment dans les travaux de Frank G. Speck et de Rémi Savard. Le tambour — ututu — apparaît comme lien entre les deux mondes, et le chant du grand-père comme condition de survie physique, ce qui est cohérent avec la littérature documentée sur les pratiques chamaniques algonquines. La question intercalée dans le texte — « Où se trouve-t-elle donc ? » — semble être une interpolation du narrateur lui-même, soulignant le caractère mystérieux et inlocalisable de cet espace. Plusieurs passages restent elliptiques ou syntaxiquement difficiles dans le texte source ; la traduction a cherché à conserver cette ambiguïté plutôt qu'à forcer une interprétation. Ce récit touche à des domaines spirituels sensibles et doit être traité avec retenue.

Celui à qui on révéla le castor

Récit d'Ishpashtien Nuna, en innu-aimun.

Voilà, je vais raconter celui à qui on révéla le castor.

Il fut approché, dit-on, par un renard — un renard vint vers lui.

— Je veux t'aider, lui dit-on.

— Non, dit-il. Non, pas là.

Et le renard qui était venu vers lui s'en alla, il repartit. C'est ce qu'il n'aimait pas — il aimait vraiment sa femme. Et pourtant ses mocassins étaient tout usés quand il entra, tous ses mocassins, ses raquettes. Le lendemain matin, ses mocassins étaient déjà réparés, déjà suspendus. Et il en eut honte.

— J'aurais honte là où il y a du monde, dit-il — *les mocassins réparés et les raquettes raccommodées pendant la nuit sont ici le signe que le renard a accompli un acte d'aide domestique ; dans la tradition innue, un tel geste engage une réciprocité et crée une obligation entre celui qui aide et celui qui reçoit l'aide. Ces mocassins usés, ses raquettes, son filet, le lacet de babiche — l'atiku-apishinu, lanière de cuir cru tirée de la peau de caribou ou d'orignal, matériau de base des raquettes et des filets de chasse, élément central de l'équipement du chasseur innu* — là où ils étaient, tout aussi usés. Rentre chez toi, je ne pourrai pas t'aider, dit-il.

Et il s'en alla vite.

De nouveau il fut approché, cette fois par un caribou.

— Je veux t'aider, lui dit-on.

— Non, dit-il.

Et il repartit. Partout autour de sa maison il y avait de la neige fraîche — c'était bien comme ça. Mais il n'aimait pas non plus ça, parce qu'il ne voulait pas se couvrir de honte.

J'aurais honte, pensa-t-il, là où il y a du monde.

— Rentre chez toi, dit-il. Je ne peux pas t'aider.

Et il s'en alla vite encore. C'est ainsi pour les deux.

De nouveau il fut approché, cette fois par un porc-épic — c'est bien le porc-épic qui vint vers lui.

— Je veux t'aider, lui dit-on.

— Oui, dit-il. Aide-moi, entre donc.

Et il entra, illuminant tout autour de lui. La maison était vraiment belle, il illuminait tout alentour. Et là seulement il voulait le tuer — il allait le tuer là où sa femme dormait, là où il dormait avec elle.

Mais non, il n'aimait pas ça.

— Rentre chez toi, dit-il. Non, je ne peux pas t'aider.

Et voilà.

De nouveau, c'est un genévrier qui vint vers lui — *l'uishkatshan, le genévrier, est une plante dont les propriétés médicinales et rituelles sont attestées dans plusieurs traditions algonquines, utilisée notamment pour la purification et la protection.*

— Je veux t'aider, lui dit-on.

— Prends du genévrier, dit-il.

Et il repartit — des baies, dit-on, il donna des baies en repartant. Et il vint vers lui. Et une fois cela pris, il tua un castor — il avait un castor là où il y en avait un. En regardant revenir le genévrier, en tirant le lacet de babiche, c'est là, dit-on, qu'il pêchait. Et il se mit à faire tourner les os des articulations, à les faire rouler.

— Non, dit-il. Je ne peux pas t'aider. Rentre chez toi.

C'est pourquoi le genévrier a cet aspect-là aux articulations — comme si on avait voulu les faire tourner. Voilà comment c'est. Et voilà.

C'est finalement une loutre qui vint vers lui — c'est bien elle qu'il voulait aider, c'est elle qui vint.

— Je veux t'aider, lui dit-on.

— Oui, dit-il.

C'est bien elle qu'il voulait aider. Et il la regarda, là où elle était.

— Reste ici toi aussi, là où je suis, dit-il.

— Tu me feras du tort si tu veux vraiment m'aider, lui dit-on. En remontant la rivière, même un petit ruisseau ne sera pas visible — on passera encore par-dessus en volant, même en remontant le courant.

Et il arriva en remontant. Il ne put pas voir le ruisseau — il était déjà arrivé. Et il ne put pas passer par-dessus les arbres. Il repartit là où il était. Là-bas la maison était déjà prête, et sa femme n'était pas là. Il s'en alla vite, dit-on. Déjà la maison était prête, il s'en alla vite. Quelque chose — il y avait déjà quelqu'un. Sa femme était déjà suspendue quelque part.

— Je t'avais dit, lui dit-on, que tu me ferais du tort si tu voulais vraiment m'aider. Reste ici toi aussi, là où tu es maintenant.

— Pourrais-je rester là ? dit-il. Je vais regarder à travers.

— Jette d'abord ton vêtement, lui dit-on.

Et il jeta son vêtement. Ils plongèrent vraiment — trois fois ils plongèrent. Et on le lui lança. Il rattrapa son vêtement, qui n'était pas du tout mouillé.

— Eh bien, encore mieux maintenant, dit-il.

— Et voici ta petite médecine, lui dit-on.

Et il prit sa petite médecine — *le matshunishim désigne ici non pas un remède au sens occidental, mais un objet ou une substance de puissance spirituelle, un aide-puissance confié par un être du monde animal ou spirituel à un chasseur ou à un guérisseur, dont l'usage engage une relation de réciprocité et d'obligation.*

— Quand tu seras revenu chez toi, tu te réveilleras transformé, lui dit-on.

Et quand il fut rentré chez lui, il se réveilla transformé — sa femme était déjà suspendue quelque part. Puis ils cherchèrent. Là-bas sous l'eau, là où ils étaient, c'est de là qu'ils plongèrent, et lui aussi plongea. C'est comme une maison qu'il imaginait — il n'y touchait pas du tout. Il était là.

Il dit à sa femme — il avait des enfants, et ses enfants étaient là aussi :

— Où pourrions-nous aller ? Nous vivons seuls ici, c'est notre seule maison. Voilà ce que nous sommes.

Et c'est pour ça, dit-on, que le castor révèle là où ils se trouvent. Leur maison n'est pas seule. C'est ça qu'on appelle avoir révélé le castor — c'est pour ça qu'il fait ainsi.

Ils allèrent là-bas dans les huttes, tout le temps qu'ils voyagèrent.

— Ils vont nous chasser, dit-il. Si notre maison ici est percée, c'est là que nous irons.

Et il resta là. On le chasse toujours, on sait là où il est. Toujours les gens le chassent. On ne peut jamais le tuer entièrement — parce que quand on en fait sortir un, il touche les planches là où ils se tiennent debout. On ne peut pas le tuer, même s'ils sont nombreux ceux qu'on chasse ainsi.

Et son frère cadet fut approché.

— Je pourrai lui faire quelque chose, moi, lui dit-on.

Et son frère cadet fut trompé, dit-on.

Là où tous étaient, on leur demanda les huttes — et lui dans la hutte percée. Il regardait les frères cadets qui secouaient leurs planches, d'un côté la terre et d'un côté le ciel. Il ne voyait pas là-bas comment c'était, comme ça s'agitait.

— On va nous tuer ! dit sa femme.

Ils se mirent à casser là où la hutte pouvait déjà être percée.

— Sortez ! dit-il à ses enfants.

Et ses enfants sortirent en courant — on jouait. Après que tous furent sortis en courant, sa femme aussi — on jouait. Et la hutte fut percée.

— Maintenant c'est assez, lui dit son frère cadet. Je voulais vraiment t'aider. C'est pour ça que je ne voulais pas te tuer vraiment.

Et on lui donna sa petite médecine.

Il le regarda. Il était vraiment épuisé — on raconte qu'il rentra, il ne pouvait plus marcher là où il était. Il était là.

Il dit à son frère cadet :

— Une seule petite loutre femelle — ne lui donne jamais son territoire.

Et il fut comblé de bonté. Une seule loutre fut tuée, depuis déjà de nombreuses années. *Il ne pourra pas la reconnaître*, pensa-t-il de son jeune frère. C'est déjà là qu'on lui avait dit, peu avant. Et on déposa de la même façon ce territoire et cette petite raquette.

Quand il arriva, il lui donna ce territoire à son arrivée.

C'est de là qu'une rigole d'eau vive jaillit depuis l'autre rive, là où il s'appuyait. Et il tailla là un billot — il allait à la chasse, il se déplaçait en cercle. Et il s'y installa — c'est déjà presque une conversation entre eux deux, sa femme, dit-on.

Voilà comment cela se termina.

Note du traducteur : Ce récit d'Ishpashtien Nuna appartient au cycle des récits de révélation animale, dans lesquels des êtres du monde naturel se présentent à un chasseur pour lui offrir

leur aide et établir avec lui une relation de puissance spirituelle — motif bien attesté dans les traditions algonquines et documenté notamment dans les travaux de Frank G. Speck sur les peuples du Labrador et du Québec. La structure répétitive des refus successifs — le renard, le caribou, le porc-épic, le genévrier, puis la loutre finalement acceptée — est une forme narrative caractéristique des récits d'initiation, où le héros doit discerner parmi les offres celle qui lui convient sans compromettre son honneur ni celui de sa femme. La loutre est ici la puissance tutélaire centrale, et le castor l'animal révélé, ce qui est cohérent avec l'importance économique et spirituelle de ces deux animaux dans la tradition innue. La séquence des plongeons, du vêtement non mouillé et de la médecine confiée appartient au registre des récits d'initiation documentés dans plusieurs traditions algonquines. L'épisode du frère cadet trompé introduit une dimension pédagogique : la transgression de l'obligation rituelle envers la loutre femelle entraîne la destruction de la hutte et l'épuisement du chasseur. Plusieurs passages restent elliptiques ou syntaxiquement difficiles dans le texte source, notamment la conclusion avec la rigole d'eau vive et le billot taillé, dont le sens rituel précis n'est pas explicité. Ces zones d'obscurité ont été conservées telles quelles dans la traduction.

Mishta-Paushtiku — Le grand rapide

Récit d'Ishpashtien Nuna, en innu-aimun.

On dit qu'un homme innu marchait sur le territoire — *papamuteu, en innu-aimun, désigne ce mouvement continu sur le Nitassinan : bien plus qu'un simple déplacement physique, c'est une relation active avec les lieux, les eaux et les puissances qui les habitent* — quand il aperçut le rapide. *Paushtiku désigne en innu-aimun un rapide, un passage d'eau vive ; Mishta-Paushtiku signifie littéralement « le grand rapide », toponyme désignant un lieu précis du territoire.* C'était le rapide de Piassetshuanau — *lieu-dit innu dont la localisation précise n'a pu être établie avec certitude à partir des sources disponibles ; le toponyme est conservé tel quel.*

Au bas du rapide, là où les eaux se creusent et tourbillonnent — *anite atamit, littéralement « là en dessous », désigne la zone profonde et agitée au pied d'un rapide, lieu traditionnellement associé dans les récits innus à la présence d'êtres invisibles ou de puissances cachées* — c'est là qu'il les vit : un homme, dit-on, et une femme, tout près du bord de l'eau, à l'endroit même où le courant les aurait emportés — *la formule du texte source suggère une proximité extrême avec le courant, presque à la limite entre le monde visible et l'eau qui engloutit.*

« Il les serre et les tient très fort contre lui », dit-on — *la formule innue décrit une étreinte puissante et insistante, dont la nature exacte reste ambiguë dans ce contexte : il peut s'agir d'êtres enlacés, ou d'une puissance invisible qui retient les deux figures.* « Mais cet homme — ce n'est pas vraiment un homme », dit-on. « Il les tient très fort contre lui. On ne sait pas ce qu'il pourrait faire de plus. Il les serre vraiment fort l'un contre l'autre. » — *La répétition insistante de cette étreinte et la formule « on ne sait pas ce qu'il pourrait encore faire » créent une tension narrative et une inquiétude croissante caractéristiques des récits innus de rencontre avec des puissances invisibles ou des êtres des eaux.*

Voilà ce qu'il vit au moment où il regardait.

Note du traducteur : Ce texte bref d'Ishpashtien Nuna constitue un témoignage de vision ou de rencontre avec des êtres associés à un rapide précis du territoire. La formule récurrente itakanu — « dit-on », « on dit » — marque le statut de ce récit comme savoir transmis et partagé plutôt que comme expérience strictement individuelle, bien que la scène soit décrite comme une observation directe. Les deux figures aperçues au pied du rapide évoquent des êtres non humains liés aux eaux et aux lieux sauvages, sans que le texte les nomme explicitement ; toute identification précise resterait spéculative et n'a pas été introduite dans les annotations. La formule « ce n'est pas vraiment un homme » constitue l'indice le plus clair d'une présence non humaine. La traduction a cherché à préserver l'ambiguïté et la tension du texte, ainsi que le

rythme de la répétition orale. Certains passages syntaxiquement elliptiques ont nécessité des choix interprétatifs signalés en italique. Le statut sensible est marqué comme incertain en raison de la nature de la vision décrite et de la possibilité que ce lieu soit considéré comme un site spirituel actif dans la tradition de la communauté d'origine.

La femme

Récit de Tanien Pone, en innu-aimun.

Je vais d'abord raconter au sujet d'une femme.

Voici ce que, dit-on, la femme dit à son mari :

— J'ai fait un rêve. *Le rêve prophétique occupe dans la tradition innue une place centrale : il n'est pas simple vision nocturne mais message des puissances du monde invisible, souvent porteur d'instructions ou d'avertissements que le rêveur est tenu de suivre ou de transmettre.* Nous avons tué des castors, et nous avons été emportés par les rapides, projetés en tournoyant comme dans un tourbillon. Nous nous étions considérés comme perdus. Voilà ce que tuer m'a inspiré — et comme on nous avait retenus, c'est cela que cela m'a inspiré, dit-on qu'elle dit.

La femme, restée seule, fut emportée dans les rapides en tourbillonnant. Projetée en tournoyant, dit-on, elle se considéra elle-même comme perdue. C'est alors qu'elle mourut — le rêve s'accomplit exactement comme elle l'avait dit. Son corps fut repêché, tiré hors de l'eau. Et comme son mari l'avait retenue, dit-on, il la laissa là. Elle sortit alors, et l'homme repartit. L'homme parti, la femme repartit à son tour. Il y avait là-bas un autre homme qu'elle aimait, dit-on — c'est là qu'elle se rendit. Et elle vécut là. Telle fut la vie de cette femme.

L'homme, lui, marchait. Il trouva bientôt des gens qui habitaient là. Et voilà que quelqu'un — son fils — tua la femme de son fils, sa belle-fille. *Nishtunueu : il tua sa belle-fille* — l'enfant tua sa belle-fille et s'enfuit.

— Ma mère est là-bas, dit-il à son père.

— Attends, nous allons la chercher. Ta mère est morte maintenant, lui dit-on.

— Non, dit-il.

Il se camoufla — *uapushikanishtana, littéralement « il se fit peau de lièvre » ou « il prit l'apparence du lièvre »* : le camouflage par déguisement ou transformation animale est un motif récurrent dans les récits innus pour échapper à la mort ou éviter d'être reconnu — dit-on, il se déguisa pour ne pas être tué. Puis il la regarda de près. Il la dévisagea et dit :

— Elle ressemblait à sa mère. Ce n'est pas moi — c'est parce qu'elle ressemblait à elle que j'ai fait cela.

Et cela, dit-on, lui causa de la honte. Ils allèrent ensemble le long du lac. Puis il dit encore :

— Elle ressemblait à sa mère.

— Ma mère est là-bas ! lui dit-on.

— Ce n'est pas ta mère, dit-il, dit-on.

L'homme la regarda de près. Il tua sa belle-fille — et c'est l'enfant qu'il regrettait encore. Puis ils s'enfuirent ensemble, dit-on.

Ce qu'il en advint ensuite — voilà tout ce que je sais d'eux pour l'instant.

Note du traducteur : Ce récit bref et dense de Tanien Pone est rendu difficile par une syntaxe elliptique et des pronoms ambigus qui supposent une connaissance préalable des personnages de la part de l'auditoire d'origine. Le rêve initial de la femme fonctionne comme un oracle auto-réalisateur : en le racontant à son mari, elle en rend l'accomplissement inévitable. Ce rapport au rêve prophétique est bien documenté dans les traditions algonquines, notamment par Frank G. Speck et par José Mailhot, qui soulignent que le rêve n'est pas une simple image nocturne mais une instruction ou un avertissement auquel le rêveur est tenu de répondre. La séquence centrale — le fils tue sa belle-fille en invoquant sa ressemblance avec sa mère — reste obscure : la traduction suit la lecture la plus cohérente avec la syntaxe du texte source, mais d'autres interprétations restent possibles. Le terme uapushikanishtana est traité ici comme un camouflage ou un déguisement plutôt que comme une transformation animale complète, cette distinction restant incertaine dans le texte source. La formule de clôture — « voilà tout ce que je sais d'eux pour l'instant » — est une marque explicite de transmission partielle de la part du narrateur, signal rare dans ce corpus d'une connaissance assumée comme incomplète.

Pishu (Le lynx)

Récit recueilli auprès de Joseph Rich, Davis Inlet. Traduit de l'anglais par Matthew Rich.

Il y avait un lynx — *Pishu en innu-aimun, le lynx du Canada (Lynx canadensis), animal présent en abondance sur le Nitassinan et faisant partie de l'univers de chasse innu ; dans la tradition orale algonquine, les animaux peuvent posséder des attributs humains ou surnaturels et transgresser les frontières entre les espèces, notamment par le mariage ou la prédation rituelle* — qui épousait des femmes innues. Et lorsqu'il rentrait de la chasse les mains vides, il les tuait et les mangeait.

Un jour, une femme innue dit : « Puisque personne d'autre ne peut le tuer, c'est moi qui le ferai. Il ne pourra pas me tuer. »

Les gens lui dirent : « Si tu crois pouvoir le tuer, trouve-le et épouse-le. »

La femme se rendit donc là où vivait le lynx. Elle l'épousa, et lui pensa en lui-même : « Je la tuerai, elle aussi. »

Le lynx dit à sa femme : « Je veux que tu coupes du bois de chauffage, le meilleur que tu puisses trouver. Moi, j'irai pêcher. »

Pendant que le lynx était parti, la femme coupa du bois — du bois sec, très sec, excellent pour le feu — *la collecte et la préparation du bois de chauffage est une tâche essentielle à la survie hivernale dans le Subarctique innu ; la qualité du bois sec est une question de vie ou de mort par grand froid*. Quand le lynx revint, il crut que sa femme était à l'intérieur de la tente et il la transperça de sa lance à travers la toile. Mais sa femme s'était cachée derrière un arbre.

Quand le lynx entra dans la tente, sa femme n'était pas là. Il chercha sous les branches qui couvraient le sol de la tente — *les branches de sapin disposées sur le sol constituent le revêtement traditionnel des campements innus, offrant isolation et confort sur la neige* — mais elle n'y était pas. Il chercha partout sa femme, mais ne put la trouver.

Le lynx pensa : « Où vais-je trouver quelque chose à manger ? »

Au bout d'un moment, il pensa : « Je me demande si je suis bon à manger. » Il coupa un morceau de sa patte et le fit rôtir au feu. Quand ce fut cuit, il le mangea. Et il se dit : « Je suis très bon. »

Il coupa encore dans sa patte, posa un autre morceau sur le feu et le fit cuire un peu. Et il commença à se manger lui-même. Et il se mit à chanter. Son chant disait : « *Je suis bon à manger.* » — *Le chant du lynx qui se dévore constitue l'un des motifs les plus frappants du récit : l'être prédateur, retourné contre lui-même, accompagne sa propre destruction d'une mélodie,*

détail qui souligne l'absurdité et l'irréversibilité de sa chute. Le chant dans les récits innus est souvent porteur d'une puissance propre, liée à l'identité de celui qui chante.

Enfin, il ne resta plus de chair sur lui. Il ne lui restait plus qu'une seule chose — son cœur. Et il pensa : « Je me demande ce que je vais faire maintenant. »

Mais il avait encore faim, et il pensa : « Je vais saisir mon cœur, l'arracher et le faire cuire. Je l'arracherai très vite, je le ferai cuire très vite et je le mangerai très vite. Avant de mourir, je le mangerai. »

Le lynx saisit son cœur, l'arracha, le coupa en deux et commença à le faire rôtir. Mais le cœur blanchit au-dessus du feu — *le blanchissement du cœur sur le feu marque ici le point de non-retour : l'organe vital, siège de la vie et de la force dans de nombreuses traditions algonquines, ne peut être consommé sans que la mort survienne instantanément* — et il mourut.

Sa femme avait ri de lui pendant qu'il se faisait cela. Quand elle revint auprès des gens, elle dit : « Je l'ai tué, mais je ne l'ai pas vraiment tué. C'est lui qui s'est tué lui-même. Quand il faisait rôtir son cœur et que celui-ci avait presque blanchi, il est tombé à la renverse et il est mort, » dit la femme aux gens.

Note du traducteur : Ce récit, recueilli auprès de Joseph Rich de Davis Inlet et traduit par Matthew Rich, présente une structure narrative particulièrement remarquable : la résolution de la menace n'est pas accomplie par la violence directe de la femme innue, mais par la ruse passive qui pousse le prédateur à se détruire lui-même. Ce motif de l'autodestruction du monstre par sa propre nature — ici la glotonnerie et l'instinct prédateur retournés contre lui — est cohérent avec des récits similaires documentés dans d'autres traditions algonquines. La figure de la femme innue qui se porte volontaire pour affronter le lynx là où les autres ont échoué mérite attention : elle incarne une forme d'agentivité féminine et de courage collectif peu fréquemment mise en avant dans les collectes coloniales anciennes, ce qui renforce la valeur de cette source contemporaine issue directement de la communauté. Le terme Pishu est conservé comme désignation de l'animal dans sa dimension à la fois zoologique et narrative. Aucun élément cérémoniel à accès restreint n'a été identifié dans ce récit.

Chapitre III — Tshakapesh, héros et trickster

Le récit de Tshakapesh

Narré par Charles Api Bellefleur, qui le tenait de son père Penashue Bellefleur, lui-même le tenant de son propre père, et ainsi de suite — transmission orale en ligne directe sur plusieurs générations.

L'homme dit à sa femme : « Viens cueillir de l'écorce de bouleau avec moi. »

Ils s'approchèrent d'une falaise où le flanc de la montagne était boisé. Là ils rencontrèrent diverses espèces végétales, dont le bouleau — *l'écorce de bouleau, matériau fondamental de la vie matérielle innue, servait à la fabrication des canots, des contenants, des abris et des objets du quotidien ; sa collecte était une activité saisonnière essentielle.* C'est là qu'ils rencontrèrent Katshituashku — *être monstrueux et dévastateur, dont le nom évoque une puissance destructrice associée aux grands prédateurs de l'intérieur des terres ; figure du danger primordial qui s'en prend aux parents fondateurs du cycle de Tshakapesh —* qui les tua.

Ces gens avaient une fille, qui se mit à chercher ses parents quand elle les trouva absents. Elle vit l'endroit où Katshituashku les avait tués.

Il ne lui restait plus que son petit frère. Il était si petit — il était encore dans le ventre de sa mère. Katshituashku avait arraché l'utérus de la femme avec ses dents, mais ne l'avait pas mangé.

La jeune fille ramena son petit frère au campement et le plaça dans un récipient de bois avec un couvercle d'écorce qu'elle fabriqua elle-même.

Peu de temps après, le bébé repoussa soudainement le couvercle. Puis, tout à coup, il s'assit.

Il se mit à jouer et demanda à sa sœur : « Fais-moi un arc et des flèches. »

Elle lui fabriqua un tout petit arc et il sortit jouer. Son arc se brisa et elle lui en fit un plus grand. Elle recommençait chaque fois qu'il en cassait un. Cela continua jusqu'à ce qu'elle lui en fabrique un fait d'un arbre entier.

Le petit frère continuait de grandir, et tout à coup il pensa : « Nous n'avons pas de parents, ni père ni mère. » Il s'approcha de sa sœur aînée et lui demanda : « Sœur, pourquoi n'avons-nous pas de parents ? Comment se fait-il qu'il n'y ait que nous deux, et pourquoi notre père et notre mère ne sont-ils pas là ? »

Elle répondit : « Comment pourraient-ils être là, puisque Katshituashku les a tués pendant qu'ils cueillaient de l'écorce de bouleau ? C'est moi qui t'ai sauvé. Tu avais été abandonné dans le ventre de ta mère — la seule chose que Katshituashku n'avait pas mangée. »

« Oui », dit-il.

Et il sortit pour aller chasser, demandant à sa sœur : « Sœur, où est cet endroit ? »

« Ne va pas le chercher sur la colline près de la falaise où il vit, dit-elle. Tu ne pourras jamais le vaincre. »

« Ça suffit, sœur, tu me fais peur ! » dit-il.

Et pendant qu'il lançait ses flèches, il pensait : « Ma sœur dit que Katshituashku va me tuer. Je ne le crois pas. » Puisque sa sœur l'avait averti de ne pas aller vers Katshituashku, il lui dit : « J'irai par un autre chemin, sœur. »

Et il partit dans la direction opposée à celle où l'on pouvait trouver Katshituashku. Une fois hors de vue de sa sœur, il fit demi-tour et se mit à chercher Katshituashku.

Il alla vers le flanc de la colline et continua à grimper. Il n'était pas encore très grand.

Puis il se mit à suivre des pistes d'ours, marchant droit en avant entre les nombreuses traces. Puis, à mesure que la forêt s'épaississait, toutes les pistes convergeaient en une seule, qu'il suivit.

Une fois arrivé sur le flanc de la colline, il se mit à chanter :

Ka-tshi-tu-ashku na-two-ni-tshiau no-taw-ka nipeikut mak na-kau

— *le chant adressé à l'adversaire avant le combat est un acte rituel dans la tradition innue : annoncer sa venue en chanson, c'est affirmer son identité, sa légitimité et son intention devant les puissances du monde*

Voilà ce qu'il chantait. Katshituashku l'entendit et dit : « Ah ! Ah ! Mon rebut s'en vient ! »

Et à l'Ours noir il dit : « Va à sa rencontre. Quand il te verra, il tombera mort ! » L'Ours noir se leva et alla à la rencontre de Tshakapesh.

Celui-ci l'entendit venir et pensa : « Ce n'est pas lui. » L'Ours noir sortit de la forêt et demanda : « Que veux-tu ? »

« Je cherche Katshituashku, qui a tué mon père et ma mère. Ce n'est pas toi que je veux — et fais attention, ou tu vas voir ce que je peux te faire. Rentre chez toi ! » dit Tshakapesh à l'Ours noir.

« À ton tour, Matashau — *Matashau* : désignation d'un ours particulier, peut-être l'ours grizzly ou une variante régionale de l'ours brun ; dans les traditions algonquines, les ours sont souvent des êtres de puissance dotés d'une personnalité et d'un rang distincts, dit les ours, va à sa rencontre. Quand il verra ton aspect redoutable, il tombera mort ! »

Matashau se leva, et Tshakapesh, l'entendant venir, pensa : « Ce n'est pas lui non plus. »

Ce fut au tour de Matashau de sortir de la forêt et de demander : « Que veux-tu ? »

« Rentre chez toi, dit Tshakapesh. Je veux voir Katshituashku, qui a tué mon père et ma mère. »

Et s'adressant aux ours, Tshakapesh dit : « Faites attention, ou vous verrez ce que je peux vous faire. »

Quand Matashau rentra, il dit : « Il m'a dit la même chose qu'aux autres. »

Katshituashku dit : « Il me met en colère. Il tombera mort quand il me verra ! »

Quand Tshakapesh entendit venir Katshituashku, il pensa : « Aucun doute, c'est lui. » Et il dévala la colline en courant pour aller enterrer son arc et ses flèches. « Quand il sentira mon odeur, il va sûrement me lancer ici en bas de la colline avec son groin », pensa Tshakapesh.

Katshituashku sortit de la forêt.

Tshakapesh était allongé sur son chemin, faisant le mort. « C'est lui qui voulait rencontrer Katshituashku ? » dit Katshituashku, qui pensa : « En m'entendant venir, il est tombé mort. »

Et il se mit à donner des coups de pied à Tshakapesh. « Pourvu qu'il me lance en bas de la colline avec son groin », pensait Tshakapesh. Alors Katshituashku le projeta près de son arc et s'approcha de lui — et Tshakapesh souhaitait encore :

« J'espère qu'il me lance encore une fois. » Katshituashku recommença à le frapper, et Tshakapesh, qui sentait quelque chose qui lui chatouillait les aisselles, faillit éclater de rire. Et puis Katshituashku le projeta jusqu'à l'endroit où se trouvait son arc.

Il bondit sur ses pieds — faillit faire fuir Katshituashku — et saisit son arc.

Katshituashku demanda : « Que veux-tu ? »

« Je cherche Katshituashku, qui a tué mon père et ma mère — c'est lui que je veux voir », répondit Tshakapesh.

« Tu ne pourras jamais le tuer — il est très difficile à tuer », dit Katshituashku.

« Difficile comment ? » demanda Tshakapesh.

« Comme ce mélèze ici. C'est aussi dur que ça. »

— *ton père a été tué par Katshituashku...* « Vise ce mélèze », dit Katshituashku.

Et Tshakapesh visa le mélèze et le fracassa en morceaux. Il faillit faire fuir Katshituashku. « Ce n'est pas si dur — comment c'est dur ? » demanda Tshakapesh.

Katshituashku répondit : « C'est aussi dur que la pointe de cette falaise, là-bas ! Vise ça ! »

Alors Tshakapesh visa la falaise, qui s'effondra.

Katshituashku prit la fuite et Tshakapesh chanta en dévalant la colline pour retrouver sa flèche. On ne sait pas ce qu'il chantait. Même mon grand-père ne le sait pas.

Puis Tshakapesh se releva et frappa Katshituashku à la hanche. Katshituashku tomba sur le côté. « Enfin j'ai vengé mon père qui a été tué par Katshituashku », dit Tshakapesh.

« Ça suffit, tu me tortures », dit Katshituashku.

« Comment peux-tu dire que je te torture ? répondit Tshakapesh. C'est toi qui m'as torturé en tuant mon père. Ma sœur m'a retrouvé. Tu m'as vraiment torturé. »

« Tue-moi maintenant », dit Katshituashku.

Une fois la conversation terminée, Tshakapesh tua Katshituashku.

Puis il l'ouvrit, le vida et le découpa, cherchant les os de son père et de sa mère. Mais il n'en vit aucun. La seule chose qu'il trouva, ce fut la chevelure de son père.

S'il avait trouvé les os de son père et de sa mère, il aurait pu les ramener à la vie — *le pouvoir de résurrection par les os est une croyance attestée dans les traditions algonquines : l'os est le support de l'âme et de la force vitale de l'animal ou de l'être humain ; le conserver intact et avec respect est une obligation rituelle fondamentale, sous peine de perdre le droit à la chasse ou à la renaissance...* Il souffla sur la chevelure de son père, qui se mit à bouger.

S'il avait trouvé leurs os, il aurait pu ramener ses parents à la vie — mais il n'y avait que la chevelure... Il lança la chevelure de son père dans les arbres. « Désormais, cela s'appellera l'usnée — *l'usnée, lichen filamenteux qui pousse sur les branches des conifères, est ici expliquée par une étymologie mythique : elle est la chevelure perdue du père de Tshakapesh, transformée en être végétal par le souffle du héros. Ce motif étymologique est caractéristique du cycle de Tshakapesh, qui donne une origine mythique aux éléments naturels du Nitassinan, ou mousse des arbres* », décréta-t-il. Puis il pensa : « Qu'est-ce que je vais rapporter à la maison ? Ma tête d'ours — c'est ce que je vais rapporter ! Et pour ma sœur ? De la viande d'ours — c'est ce que je vais lui rapporter », pensa-t-il.

C'est donc ce qu'il rapporta. Quand il arriva, il dit à sa sœur : « J'ai enfin vengé mon père et ma mère qui ont été tués par Katshituashku. »

« Tu es donc allé le chercher ? » dit-elle.

« Oui, j'y suis allé. Va regarder ma tête d'ours et fais-la rôtir. Et voici pour toi — fais cuire cette viande d'ours et mange-la. Moi je retourne chasser les écureuils », dit-il.

Tshakapesh ne chassait que les écureuils — *la chasse à l'écureuil, pratique en apparence modeste, est répétée comme une constante dans ce récit ; elle souligne l'humilité affichée du héros, qui s'abaisse volontairement au plus petit gibier tout en accomplissant les plus grands exploits.*

Mais pendant que sa sœur faisait cuire la tête d'ours — qui rôtissait joliment — elle en arracha un morceau de chaque côté et le mangea. Et sa mâchoire se bloqua soudainement, si bien qu'elle ne pouvait plus ouvrir la bouche.

Après son départ, de l'endroit où il se trouvait, il entendit soudainement sa sœur pleurer.

« Je me demande pourquoi elle pleure, pensa-t-il. Ça doit être ma tête d'ours... » Il avait pourtant averti sa sœur de n'en rien manger.

Tshakapesh rentra à la maison et quand il arriva, dit : « Qu'est-ce qui se passe ? »

Voyant sa sœur la bouche coincée, il se demanda : « Qu'est-ce que je vais faire ? »

Alors il prit un bâton et s'en servit pour lui forcer la bouche ouverte.

« L'ouverture de ta bouche sera de trois doigts de large », dit-il. « Et quand les nouveaux hommes naîtront, leurs bouches s'ouvriront sur trois doigts de large — *décret étiologique : Tshakapesh, en fixant la mesure de la bouche humaine par son geste de guérison, établit une norme cosmologique pour tous les hommes à venir. Ces décrets étiologiques ponctuent l'ensemble du cycle et font du héros le véritable organisateur du monde visible.* »

Il écarta les lèvres de sa sœur et lui dit : « N'en mange plus. Mange plutôt cette viande d'ours. »

Après avoir mangé sa tête d'ours, il sortit de nouveau, disant à sa sœur : « Sœur, je vais chasser les écureuils. »

Puis Tshakapesh fit un rêve et dit à sa sœur : « Sœur, j'ai rêvé que tu me perdais. Ma flèche est tombée dans l'eau et j'allais la chercher quand des Katshemeshukunieut — *Katshemeshukunieut : terme innu désignant des êtres aquatiques ou des esprits associés aux profondeurs de l'eau ; leur nature exacte n'est pas précisée dans cette version du récit m'ont avalé.* »

Un jour, Tshakapesh, qui était sorti lancer ses flèches, ne rentra pas.

Sa sœur pensa : « Ça doit être ce qu'il m'avait dit. »

Elle sortit chercher son petit frère. Ne trouvant que son arc, elle se mit à pleurer. Après avoir séché ses larmes, elle fabriqua un hameçon et se mit à pêcher.

Voyant sa sœur lancer son hameçon dans l'eau, Tshakapesh dit à la truite — *la truite est un poisson central dans la subsistance innue et dans plusieurs récits du cycle de Tshakapesh ;*

l'intérieur du ventre du poisson comme lieu de captivité provisoire rappelle des motifs présents dans d'autres traditions algonquines et circumpolaires : « Va chercher l'hameçon de ma sœur. »

Le premier poisson que sa sœur attrapa avait un gros ventre. Et elle en attrapa beaucoup d'autres. Quand elle eut fini de pêcher, elle se mit à vider les poissons. Elle commença par ouvrir le premier qu'elle avait attrapé, celui au gros ventre bien rond.

Tshakapesh jaillit dehors en disant : « Hé ! Sœur, tu m'as presque coupé ! »

Et de nouveau, Tshakapesh alla lancer ses flèches, chassant les écureuils. Il ne chassait vraiment que les écureuils.

De l'endroit où il se trouvait, il entendit soudainement des gens qui perçaient un trou dans la glace. « Ma sœur doit les connaître, pensa-t-il. Je vais rentrer d'abord et lui en parler. » Et il rentra et dit à sa sœur : « J'ai entendu des gens qui perçaient un trou dans la glace. »

« Ne t'approche pas d'eux, dit-elle à son jeune frère. Ils cherchent du castor géant — *le castor géant, Castoroides selon la nomenclature scientifique, est un animal préhistorique dont la mémoire s'est peut-être maintenue dans certaines traditions orales algonquines sous la forme de récits de castors d'une taille extraordinaire*, et quand quelqu'un se présente, ils lui demandent de sortir le castor de l'eau — et la personne est entraînée dans l'eau par le castor géant. Ces castors géants le traînent dans l'eau et les gens se moquent de lui. »

« Ça suffit, sœur, tu me fais peur. Je vais aller par un autre chemin, je ne m'approcherai pas d'eux. »

Il s'en alla donc dans la direction opposée à celle où se trouvaient les gens, pensant tout le long : « Je ne crois pas ce que me dit ma sœur. Je vais aller les voir. »

Et il alla les voir. Il arriva au lac l'arc à la main. « Voilà un visiteur ! » dirent-ils. « Invitons-le à sortir le castor de l'eau — on pourra se moquer de lui quand il sera entraîné dans l'eau », se dirent-ils entre eux.

À mesure qu'il approchait, Tshakapesh faisait voler ses flèches en faisant des courbes dans l'air. Il se rapprochait de plus en plus.

« C'est un jeune garçon, dirent les gens. Sors le castor de l'eau — on va se moquer de lui quand il sera entraîné dans l'eau », se dirent-ils entre eux. Ils commencèrent à préparer l'endroit où il sortirait le castor. « Voilà un visiteur, lui dirent-ils. Sors le castor de l'eau. »

« Sortir le castor de l'eau ! répéta Tshakapesh. Je n'ai jamais vu faire ça, moi. »

« Regarde bien ce qu'on va faire, lui dirent-ils. C'est comme ça que tu le feras. »

Tshakapesh les observa. Attrapant le castor par le dos, ils le sortirent de l'eau. Deux d'entre eux s'aidaient mutuellement pour tirer. « Fais comme ça », dirent-ils.

« D'accord, répondit Tshakapesh, mais je ne le ferai qu'une seule fois. »

« Assieds-toi là », dirent-ils, après avoir préparé un endroit pour lui. Tshakapesh dégagea la neige à l'endroit où il allait s'asseoir. Il s'y prit soigneusement, se nettoyant un bel espace.

Certains parmi les gens pensèrent : « Il n'est pas stupide. »

Après avoir terminé ses préparatifs, Tshakapesh dit : « Bon, faisons-le maintenant. »

Alors ils frappèrent le barrage de castor et le castor sortit. Tshakapesh l'attrapa rapidement d'une main et le lança sur la neige, puis le frappa. Un des hommes eut cette pensée : « Il l'a sorti sans aucune difficulté. »

Après avoir tué un autre castor, Tshakapesh les attacha tous les deux ensemble avec une corde.

« Maintenant il va s'enfuir et rentrer chez lui », pensa l'un d'eux. Et il essaya de l'arrêter en disant : « Ne pars pas, attends un peu. Tu vas voir ce qu'il va te faire quand viendra le moment de partager ! Ce n'est pas nous qui t'avons donné ce castor. »

« Vous pouvez réclamer ceux que vous avez tués vous-mêmes — c'est sur ceux-là que vous avez des droits ! » répondit Tshakapesh, pendant qu'un des hommes essayait de l'empêcher de partir.

Et il le saisit en lui tordant le bras. Les autres dirent : « Laisse-le partir — ça doit être Tshakapesh. Il réussit tout ce qu'il fait, sans aucune difficulté. Ça doit être lui. »

Tshakapesh rapporta ses castors chez lui. Quand il arriva, il dit à sa sœur : « Sœur, j'ai rapporté des castors ! »

« Tu as dû y aller », dit-elle.

« Oui, j'y suis allé. Pendant que je serai absent, fais cuire le castor pour moi. » Et il repartit chasser les écureuils. Il chassait énormément les écureuils.

Une fois sorti, Tshakapesh entendit des gens gratter des peaux. Il n'alla pas là où venait ce bruit, pensant : « Ma sœur doit les connaître — je vais lui en parler. » Il rentra donc à la maison et dit à sa sœur : « Sœur, j'ai entendu des gens là-bas. »

« C'est Atshenashkueu, la femme du géant cannibale — *Atshenashkueu : femme de l'Atshen, être cannibale de la tradition innue, équivalent féminin du Witiko dans ce cycle ; figure de la menace intérieure dissimulée sous les apparences de la vie domestique ordinaire — des femmes qui grattent des peaux, des filles à marier — et qui use d'une pierre ensanglantée comme instrument de mise à mort.* Elle a deux filles. N'y va pas. La mère est une meurtrière — quand elle voit quelqu'un, elle le tue. »

« Ça suffit, sœur, tu me fais peur. »

Alors il cacha à sa sœur les plumes d'oiseau des neiges — *l'oiseau des neiges, petit passereau arctique, est un oiseau migrateur connu dans tout le Nitassinan ; ses plumes blanches servent ici de déguisement et de protection rituelle* qu'il emportait avec lui.

« J'irai par un autre chemin », dit-il à sa sœur.

C'est effectivement ce qu'il fit — mais une fois dans la forêt, il pensa : « Je ne crois pas ce qu'elle dit — je vais aller les voir. »

Et il alla les chercher, se rapprochant de plus en plus. Les filles, qui étaient occupées à gratter des peaux, se mirent soudainement à rire. Et à mesure qu'il approchait, Tshakapesh se planta des plumes d'oiseau des neiges dans les cheveux.

De l'intérieur, la mère entendit ses filles rire. Elle jeta un coup d'œil dehors et aperçut Tshakapesh. « De quoi riez-vous, mes filles ? Vous riez du jeune homme ? »

« Ah non, c'est un geai, dirent-elles. Il s'envole avec les poils de caribou qu'on lui lance de temps en temps. »

« Non, ce n'est pas ça, dit la mère. C'est un homme — il a des plumes d'oiseau plantées dans les cheveux. »

Les filles décidèrent alors d'avertir Tshakapesh de leur mère : « Elle va t'offrir de la graisse humaine — ne mange pas cette graisse jaunâtre. On te servira de la graisse que tu peux manger. » Et ils entrèrent tous les trois dans la maison de la mère. Ils s'assirent tous les trois face à la mère, Tshakapesh entre les deux filles qui lui donnèrent à manger.

Puis Atshenashkueu coupa un morceau de sa graisse jaunâtre qu'elle tendit à Tshakapesh en disant : « Voici, mes filles, s'il en veut... »

Les filles dirent alors à Tshakapesh : « C'est de la graisse humaine, n'en mange pas. »

La graisse était moisie.

« Mes filles, dit-elle, je suis fatiguée de la tenir — prenez-la. » Mais personne ne prit la graisse. « On va faire une lutte, dit la mère. On va voir sa force. »

« Ne le tue pas, dirent les filles, on veut l'épouser. »

« Je ne le tuerai pas — je vais juste me battre avec lui », dit-elle. Et elle enfila son manteau de combat — *le manteau de combat de la femme cannibale est un attribut qui la distingue comme être de guerre et de mise à mort rituelle ; son vêtement spécial marque la frontière entre l'hospitalité de façade et la violence réelle* et tira Tshakapesh vers elle, repoussant ses filles.

Tshakapesh demanda lui aussi aux filles de s'écarter, et elles le laissèrent. « Je ne me battraï qu'une seule fois », dit Tshakapesh.

« Ne le tue pas », dirent les filles à leur mère.

« Je ne le tuerai pas », assura-t-elle. Et elle commença à se battre avec Tshakapesh, le tirant d'un côté à l'autre sans aucune difficulté. « Mes filles, dit-elle, il n'est pas gras du tout. Ceux qui venaient avant, eux, ils l'étaient. » Et elle se mit à balayer le sable qui recouvrait sa pierre — qui portait encore des taches de sang — *la pierre ensanglantée est l'instrument de mise à mort d'Atshenashkueu : elle y projetait ses victimes. Sa présence dissimulée sous le sable, au cœur du foyer domestique, signale que la violence cannibale se cache au sein même de l'espace habité.*

« Ne le tue pas », supplièrent ses filles.

Elle avait en effet l'habitude de projeter ses victimes contre cette pierre. « Je ne le tuerai pas », dit-elle. Et elle saisit Tshakapesh de nouveau — mais cette fois, elle ne pouvait pas le soulever. « Eh, eh ! mes filles, il est gras », dit-elle.

Tshakapesh s'était volontairement alourdi. Elle essaya de nouveau de le soulever — elle ne réussit pas à le bouger d'un pouce.

« Je vais en finir avec elle une bonne fois pour toutes », dit Tshakapesh. Et s'adressant aux filles, il ajouta : « Que dois-je faire à votre mère ? Si vous allez la regretter, je ne la tuerai pas — mais je le ferai si vous ne le regretterez pas. »

« Nous en serions ravies », dirent les filles.

Et elles saisirent des tisons avec lesquels elles se mirent à frapper leur mère sur les jambes.

« Laisse-moi partir, dit-elle à Tshakapesh. Elles me mettent en colère. »

« Non, ne la lâche pas, supplièrent les filles. Elle nous tuera. »

« Écartez-vous », dit Tshakapesh. Et il la saisit, la souleva pour la projeter en position assise sur sa pierre — et la tua. « Venez chez moi », dit-il aux filles. « Ma sœur est seule toute la journée — vous resterez avec elle. »

Rentré à la maison, il dit à sa sœur : « Sœur, j'ai ramené des femmes pour que tu ne sois pas seule, tu auras de la compagnie. »

« Tu dois avoir tué leur mère », dit-elle.

« Ce sont elles qui m'ont dit de la tuer — c'est elles qui me l'ont demandé », dit-il.

« Tu n'aurais pas dû », ajouta-t-elle.

« Elles me l'ont demandé. Et tu auras des amies », répondit-il.

Et Tshakapesh épousa l'une des filles.

Il sortit à nouveau en disant : « Je vais chasser les écureuils. Restez avec ma sœur. » De l'endroit où il se trouvait, il entendit des gens jouer à la balle. « Ma sœur doit les connaître — je vais lui en parler », pensa-t-il. Et il rentra à la maison. « Sœur, dit-il, j'ai entendu des gens là-bas. Ils jouaient à la balle. »

« Ne t'approche pas d'eux, dit sa sœur. Ils jouent à la balle avec une tête d'ours — *la tête d'ours comme balle de jeu est un motif rituel chargé : dans la tradition innue et algonquine, l'ours est un être de puissance dont la tête conserve une charge spirituelle même après la mort ; l'utiliser comme projectile relève d'une transgression ou d'un usage particulier de cette puissance. Ce sont des mishtapeuat — mishtapeuat : pluriel de Mishtapeu, Grands Hommes ou esprits puissants de l'intérieur des terres ; leur réunion sous forme de joueurs de balle est une image de puissance collective et de danger pour les humains ordinaires, et quand quelqu'un s'approche, ils lui lancent la tête d'ours et elle le mord. »*

« Sœur, tu me fais peur, dit Tshakapesh. Je vais aller par un autre chemin. Regarde-moi partir. »

Il alla en effet dans une autre direction — mais une fois dans la forêt, il pensa : « Je ne crois pas ce que dit ma sœur. Je vais aller les voir. » Et il s'approcha des gens.

Ils jouaient à la balle dans une belle clairière. Tshakapesh remarqua un homme très habile. Il était très rapide pour attraper la tête d'ours, même quand on la lançait loin, et il la relançait tout aussi loin. « Il est très habile, nota Tshakapesh. J'aimerais pouvoir le capturer — il pourrait être un mari pour ma sœur. J'espère qu'ils vont lancer la tête dans ma direction », souhaita-t-il.

Et c'est effectivement ce qui arriva. Ils lancèrent la tête juste là où se tenait Tshakapesh. Quand l'homme qu'il voulait capturer s'approcha de lui, il le saisit en disant : « Viens chez moi. Épouse ma sœur — elle est seule tout le temps. »

Ils essayèrent d'arrêter Tshakapesh en disant : « Laisse-le tranquille. »

« Vous êtes tous des hommes, dit Tshakapesh, continuez à jouer à la balle — vous croyez que vous êtes des femmes ? » Et Tshakapesh attrapa l'homme et lui tordit le bras — autrement il n'aurait pas pu le ramener chez lui. L'homme cria.

« Ne l'attaque pas — ça doit être Tshakapesh. Il réussit tout ce qu'il fait, sans aucune difficulté », se dirent-ils les uns aux autres.

Et Tshakapesh repartit avec l'homme qu'il allait ramener. « Viens avec moi, dit-il. Épouse ma sœur aînée — elle est seule. »

Une fois rentré à la maison, Tshakapesh dit : « Sœur, j'ai amené un homme pour que tu l'épouses, parce que tu es encore seule. »

« Tu dois être allé voir les gens », dit-elle.

« Oui, j'y suis allé, dit Tshakapesh. Tu vas maintenant épouser cet homme — et moi, qui pars toujours chasser les écureuils tout seul, j'aurai de la compagnie. » Et ils continuèrent à vivre au même endroit longtemps, ne faisant que chasser les écureuils.

Tshakapesh chassait les écureuils avec son beau-frère quand il entendit soudainement des gens se balancer. « Je me demande qui c'est, pensa-t-il. On ne devrait pas aller chez eux, dit-il à son beau-frère. Allons d'abord en parler à ma sœur — elle doit savoir ce que c'est. »

Et ils rentrèrent à la maison. « Sœur, dit Tshakapesh, nous avons entendu des gens se balancer... »

« N'y allez pas, répondit sa sœur. Ces gens se balancent sous une chute d'eau — *la balançoire tendue sous une chute d'eau et au-dessus d'un chaudron bouillant est une figure de piège mortel habillé en jeu : l'apparence du plaisir et du divertissement dissimule le mécanisme de la mort, motif récurrent dans le cycle de Tshakapesh où les dangers se présentent toujours sous une forme attrayante.* Les cordes sont attachées par chaque extrémité aux parois rocheuses. Au pied de la chute, en plein milieu, ils ont placé un chaudron plein d'eau bouillante. Et quand quelqu'un monte sur la balançoire, ils coupent la corde et la personne tombe dans le chaudron. »

« Arrête, sœur, tu me fais peur. Arrête de me faire peur avec cette histoire ! On n'ira pas — on ira par un autre chemin. Regarde-nous partir. »

Et en effet ils partirent dans une autre direction. Tshakapesh emporta son contenant de graisse et les plumes d'oiseau des neiges qu'il s'assura de cacher à sa sœur. C'est ce qu'il dissimula. « Allons les chercher, allons voir ce qu'ils font », dit-il à son beau-frère. Et ils allèrent les chercher. Une fois proches, Tshakapesh dit : « Nous approchons. Ils vont nous inviter à nous balancer. N'y va pas — j'irai, moi. Regarde-moi me balancer. Et quand ils coupent la corde et que je tombe dans le chaudron, tout ce que tu as à faire c'est de surveiller mes plumes d'oiseau des neiges. Quand l'eau bouillante fera des cercles, tu verras mes plumes flotter. C'est à ce moment-là que j'ouvrirai mon sac de graisse pour qu'elle remonte à la surface. Dis aux gens de s'asseoir près du chaudron pendant que je me balance. Et quand tu vois mes plumes à la surface, dis-leur qu'ils vont bientôt voir apparaître la graisse. »

Quand Tshakapesh eut fini de donner ses instructions à son beau-frère, tous les deux s'approchèrent des gens — alors qu'ils étaient déjà très près.

« Voilà des visiteurs ! dirent les gens. Venez vous balancer. »

« Comment pourrions-nous nous balancer, dit Tshakapesh, nous n'avons jamais vu faire ça. »

« Voilà ce que vous ferez — regardez-nous bien », dit l'un d'eux. Et quelqu'un se mit à se balancer au-dessus de la chute, allant très vite pendant que deux hommes de part et d'autre de la balançoire le poussaient. « Vous voyez ce que vous devez faire ? » dirent les gens.

« Oui — j'irai. Juste un tour — j'irai », dit Tshakapesh. Et il s'assit sur la balançoire de corde et commença à se balancer. Aidé par les gens qui poussaient, il allait très vite. C'est alors qu'ils coupèrent la corde et Tshakapesh tomba dans le chaudron en plein milieu de la rivière. À ce moment-là, les gens s'approchèrent de leur chaudron et le beau-frère de Tshakapesh se mit à surveiller les plumes d'oiseau des neiges. Soudainement elles apparurent à la surface.

« Asseyez-vous bien près de votre chaudron, dit-il — la graisse va apparaître sur l'eau. Vous pourrez la recueillir. »

Et ils s'approchèrent de leur chaudron, se rassemblant serrés tout autour. C'est alors que Tshakapesh ouvrit son contenant de graisse. Elle commença à fondre... Puis il se redressa et renversa le chaudron, éclaboussant tout le monde d'eau bouillante. Puis il grimpa sur la colline — une petite colline voisine — et se mit à s'arracher les poils. Il s'arracha tous les poils du corps, ne gardant que les cheveux sur la tête, ses cils et ses sourcils.

« Quand les nouveaux hommes naîtront, décréta-t-il, ils n'auront de poils que sur la tête. C'est ainsi qu'ils seront — *nouveau décret étiologique : Tshakapesh, en s'arrachant les poils du corps après sa sortie du chaudron bouillant, détermine la pilosité de tous les humains à venir. Les hommes devaient être très velus autrefois.* »

« Viens, rentrons à la maison », dit Tshakapesh à son beau-frère. Il avait froid sans ses poils.

Ils rentrèrent au campement et Tshakapesh dit à sa sœur : « Sœur, on nous a fait bouillir dans l'eau. On est allés se balancer. »

« Pourquoi y êtes-vous allés ? » lui reprocha sa sœur.

« On est allés les voir et ils nous ont dit de nous balancer. J'y suis allé et ils ont coupé la corde, me jetant dans le chaudron », dit Tshakapesh.

Son corps était complètement nu, à l'exception des cheveux sur la tête, de ses cils et de ses sourcils. On lui fit des vêtements et il repartit chasser.

« Ne viens pas avec moi, dit Tshakapesh à son beau-frère — j'irai seul. »

Et il alla chasser les écureuils. Soudainement, alors qu'il lançait sa flèche en direction d'un écureuil qui grimpait précipitamment dans une épinette blanche — *l'épinette blanche, arbre central de la forêt boréale du Nitassinan, est ici l'axe cosmique par lequel Tshakapesh accède à un autre monde ; dans de nombreuses cosmologies algonquines, l'arbre géant ou l'axe végétal permet le passage entre les niveaux du cosmos*, l'écureuil resta coincé sur l'arbre. Tshakapesh grimpa pour l'attraper. Une fois qu'il l'eut rejoint, il souffla sur l'épinette blanche. Il pouvait entendre le sifflement de l'écureuil qui grimpait dans l'arbre.

Puis soudainement, plus rien.

« Je me demande... ce que c'est là-haut », pensa-t-il. Et il recommença à grimper. Une fois qu'il eut rattrapé l'écureuil, il souffla encore sur l'épinette blanche. L'écureuil sifflait en grim pant, Tshakapesh pouvait l'entendre... Mais soudainement, plus rien.

« Je me demande ce que c'est là-haut », pensa Tshakapesh. Et il se remit à grimper, rattrapant l'écureuil. Il souffla encore sur l'écureuil et l'épinette blanche. L'écureuil continuait à grimper et Tshakapesh pouvait l'entendre passer de branche en branche. Et soudainement, plus rien.

« Je me demande ce que c'est là-haut », pensa-t-il.

Et soudainement, il se retrouva sur une autre Terre. Il se promena, en fit le tour complet. Il remarqua des traces fraîches. Quelqu'un devait être passé par là. Il y avait des pistes d'écureuil dans toutes les directions. Le sol portait les traces de nombreux passages.

Tshakapesh, se retournant, remarqua que quelqu'un venait de suivre ses propres traces. « Je me demande qui c'est », pensa-t-il.

Et il posa un collet, puis s'éloigna de l'endroit piétiné. En marchant, l'obscurité tomba soudainement.

« Je me demande ce que c'est ? Ça doit être mon collet là-bas », pensa-t-il. Se dépêchant de vérifier son collet, il remarqua le soleil qui se débattait dedans — *Tshakapesh piège le soleil comme il piège les animaux : le collet de chasse, outil de la subsistance quotidienne, devient ici instrument cosmique. Ce motif est l'un des plus célèbres du cycle de Tshakapesh et l'un des plus répandus dans les traditions algonquines.* Il commença par lancer un écureuil pour couper le collet. Mais l'écureuil brûla. Puis il lança une souris pour désamorcer son piège... Le dernier animal qu'il lança, le musaraigne aquatique — *la musaraigne aquatique, petit mammifère semi-aquatique des rives et des milieux humides du Nitassinan, réussit là où les autres animaux ont échoué : sa petitesse et son lien avec l'eau lui permettent d'approcher le soleil brûlant sans périr immédiatement,* réussit à couper son collet.

Et il fit de nouveau jour.

« J'ai failli tuer la Terre — *tuer le soleil, c'est tuer la Terre tout entière : le geste inconsidéré de Tshakapesh aurait eu des conséquences cosmiques irréversibles ; cette prise de conscience marque un moment de responsabilité du héros envers l'ordre du monde* », pensa Tshakapesh. Et il redescendit et rentra à la maison. « On ira vivre là-haut — il y a beaucoup d'écureuils », pensa-t-il. Et il continua son chemin.

Rentré à la maison, il dit à sa sœur : « Sœur, j'ai trouvé une Terre là-haut. On ira y vivre. » Et le lendemain, ils partirent. Quand ils arrivèrent à l'épinette blanche, Tshakapesh dit : « Il y a beaucoup d'écureuils là-haut. »

Son beau-frère grimpa le premier, puis la femme de Tshakapesh, puis sa sœur — *l'autre fille d'Atshenashkueu, belle-sœur de Tshakapesh,* et Tshakapesh ferma la marche.

« Je grimperai derrière vous, leur dit-il, comme ça quand vous aurez le vertige et que vous tomberez, je vous attraperai. » Ils eurent le vertige et tombèrent en effet — et Tshakapesh les attrapa, pour qu'ils puissent y arriver.

Puis Tshakapesh pensa : « Je me demande ce que je vais faire de cet arbre. Si les nouveaux hommes qui naîtront se promènent par ici, ils verront l'arbre et essaieront de grimper dedans. Avec mon souffle, je vais lui rendre sa taille normale. »

Et il souffla sur l'épINETTE blanche qui retrouva sa taille d'autrefois.

Et Tshakapesh dit aux autres : « Chacun de vous ira là où il doit aller. Moi, je reste sur la lune — *Tshakapesh s'installe sur la lune : figure cosmique jusqu'au bout, il quitte définitivement le monde humain pour rejoindre les astres, confirmant son statut d'être du monde d'en haut. Sa sœur est placée sur l'Étoile du Matin, son beau-frère et sa femme sur des étoiles — chaque membre de la famille de Tshakapesh devient un astre, et le cycle du héros s'achève par une cosmogonie stellaire.* »

Et il installa sa sœur sur l'Étoile du Matin — c'est là qu'il la plaça. « C'est là que tu resteras », lui dit-il. Son beau-frère et sa femme vécurent chacun sur une étoile.

Fin.

Note du traducteur : Ce récit constitue la version la plus complète et la plus développée du cycle de Tshakapesh accessible dans ce corpus. Narré par Charles Api Bellefleur selon une transmission paternelle sur plusieurs générations, il porte les marques d'une oralité vivante et d'une transmission soigneusement préservée. La version anglaise transcrite — probablement issue d'une médiation interprète ou d'une retranscription — présente une syntaxe relativement fluide qui suggère soit un locuteur bilingue, soit une traduction de qualité ; aucune déformation majeure d'origine missionnaire ou coloniale n'est identifiable dans cette version, bien que la source originale de collecte ne soit pas précisée. Le cycle couvre les motifs fondamentaux du héros culturel algonquin : naissance miraculeuse, vengeance parentale, transgression répétée des interdits de la sœur, séjour dans le ventre du poisson, combat avec les êtres cannibales, piégeage du soleil, ascension cosmique et installation des membres de la famille sur les astres. Tous ces motifs sont attestés dans d'autres versions du cycle de Tshakapesh documentées par Speck, Savard et d'autres collecteurs. L'épisode du piégeage du soleil — l'un des plus célèbres — est ici intégré dans un contexte narratif plus large que dans les versions courtes souvent citées isolément. Le décret étiologique sur la pilosité humaine (après la sortie du chaudron) et celui sur la largeur de la bouche humaine (après la guérison de la sœur) sont des motifs caractéristiques du cycle. La clôture stellaire — Tshakapesh sur la lune, sa sœur sur l'Étoile du Matin — constitue une cosmogonie familiale qui ancre le héros et ses proches dans le ciel visible du Nitassinan.

Meshapush — Le lièvre

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

Voilà ce que je vais raconter.

Il y avait un homme qui partait à la pêche et voyait des poissons — il y en avait énormément. Il essaya de toutes les manières, mais il ne pouvait pas les attraper. Il avait beau tenter encore et encore, il n'y parvenait pas. Il rentra.

— Grand-mère, dit-il, je n'arrive pas à attraper les poissons là-bas, pourtant il y en a tellement.

— Il y a là-bas, mon petit-fils, lui dit-elle, quelqu'un qui tisse — *ianapitshet* : *celui ou celle qui tresse, action associée dans les récits innus à des figures agissant dans l'obscurité ou en secret* — c'est tout ce qu'il fait quand il fait nuit. On ne peut pas le voir tresser, c'est la nuit qu'il tresse.

— Je vais aller le chercher, dit-il.

— Il va te tuer, lui dit-elle.

— Non, il ne pourra pas me tuer.

Il y alla, et quelqu'un l'aida vraiment. Les jeunes femmes sortirent.

— Allez chercher votre beau-frère, dit-il au coucher du soleil. Ne vous approchez pas trop de lui à la lueur du feu.

— Oui, lui dirent-elles.

Les jeunes femmes partirent et amenèrent leur beau-frère. C'est là qu'était le Lièvre — *Uapush, le lièvre, figure rusée et débrouillarde présente dans de nombreux récits algonquins* — avec leur beau-frère. Après leur départ, il se mit à tresser. Le Lièvre le vit tresser dans la nuit.

Puis il apparut soudainement.

— Je vais maintenant te montrer comment je tresse — tu vas voir ce que je fais en regardant bien.

Il avait beau mordre le fil sans arrêt, il ne pouvait pas le trancher. Ils s'en allèrent à la course.

— Uashkashape — *terme désignant une aïeule, une très vieille femme, souvent figure de sagesse et d'aide dans les récits innus* — fais un nœud coulant, dit alors sa grand-mère.

La vieille femme fit un nœud coulant. Après cela, le Lièvre tissa, il tissa vraiment. Et après avoir tissé, il tua les poissons — il en tua énormément.

— Il n'y a pas de couteau, dit la vieille femme. Il y a là quelqu'un qui aiguisé des couteaux. Tu pourrais lui en demander assez pour les vider.

— Oui, dit-il.

Il repartit en courant. Il vit quelqu'un qui marchait.

— Apporte donc un couteau aiguisé, dit-il, je veux vider les poissons.

Celui qui aiguisait des couteaux lui en donna un, mais en le donnant il le fit tourner — *geste qui dans le contexte du récit suggère une tromperie : le couteau donné n'est pas ce qu'il paraît être*. Il revint en courant. Mais il ne pouvait toujours pas vider les poissons — le couteau était trop mince, et malgré tous ses efforts il n'y arrivait pas.

— Il ne vaut rien, celui qu'il m'a donné, dit-il à son frère cadet. Le couteau tourne tout le temps.

— Oui, lui dit-il.

Le Lièvre repartit.

— Il ne vaut rien, celui que tu m'as donné, dit-il. Il tourne sans arrêt.

— Je ne peux pas t'en donner d'autre, lui dit-il. J'ai perdu mon couteau à aiguiser quelque part.

— Oui, dit-il.

Il s'en alla. Et ceux qui étaient sur la falaise l'épiaient — ils le suivaient pas à pas, et lui prirent son couteau à aiguiser. Ils coururent vers celui qui était en colère, et c'était vraiment ça. Celui qui était trompeur n'avait plus son couteau à aiguiser. Le couteau du Lièvre était maintenant bon. Il vida vraiment les poissons. Après les avoir vidés, il ne pouvait plus faire de feu — il n'y avait pas de feu.

— Je vais aller chercher du feu, dit-il à sa grand-mère.

Il prit son arc, et en chemin il chanta en marchant :

« MISH-TA-A-ME-KU-TSHI-I-KU — MISH-TA-A-ME-KU-TSHI-I-KU — A-SHI-UA-KU-MU-U-KU
— MISH-TA-A-ME-KU-TSHI-I-KU »

— *chant dont les paroles évoquent Mishtamekw, la grande puissance aquatique des eaux profondes, figure présente dans les traditions algonquines ; le sens précis et le statut rituel de ce chant dans cette version restent incertains.*

Et les grandes raies le virent depuis l'autre côté de l'eau.

— Ne nous fais pas couler. Nous allons te faire traverser pour que tu ne coules pas, dit la grande raie.

— Oui, lui dit-il.

Il sauta dessus en courant. Il tournoya, il glissa. Mais presque au bout, la raie le fit couler rapidement — ils plongèrent tous ensemble, et il descendit là-bas. C'est là qu'il se retrouva suspendu, suspendu dans la mer.

Il y avait une maison pas très loin, une maison faite de bois — *mishtikussuap* : *abri ou maison de bois, structure associée dans certains récits à des êtres autres que les Innus nomades* — et des jeunes femmes qui se promenaient. Elles virent quelqu'un suspendu là — le Lièvre, presque mort déjà.

— Aaa, dirent-elles, on va jouer avec lui ! Rentrons !

Elles rentrèrent.

— Père, dirent-elles, nous avons amené cet animal. On va jouer avec lui.

— Non, il va vous tuer. C'est Meshapush — *Meshapush* : *nom donné au Lièvre dans certains récits, figure trickster et héros culturel capable de ruse et de transformation, présente dans plusieurs traditions algonquines.*

— Non, ce n'est pas lui, dit l'une d'elles. De toute façon, Meshapush serait beaucoup plus grand.

Elles l'amènèrent près d'un rocher plat chauffé par le soleil — *lieu de chaleur et espace ambigu dans les récits, entre le monde des vivants et celui des puissances* — et le Lièvre s'y installa. Il commençait déjà à sécher. Il secoua alors son arc.

Pourvu que mon arc se détende, pensa-t-il.

Quand son arc se détendit, il rebondit et prit feu — et le Lièvre s'enfuit en courant.

Il repartit à toute vitesse. Les grandes raies s'agitaient.

— Il nous fait couler ! dit-on.

Et c'est pourquoi elles plongèrent toutes. Il débarqua en courant et rentra avec son feu.

— J'ai trouvé du feu ! dit-il à sa grand-mère.

Il souffla, fit un feu, mangea. Après avoir bien mangé, son feu à lui — il était maintenant là.

Voilà pourquoi il y a du feu ici chez nous, ce feu que nous connaissons tous. *C'est le Lièvre qui fit cela — récit étiologique de l'origine du feu : Meshapush rapporte le feu aux humains, motif narratif présent dans plusieurs traditions algonquines où un être rusé accomplit ce que la force seule ne peut pas faire.* Il n'y avait pas de feu ici chez nous autrefois — il n'existait qu'ailleurs.

Note du traducteur : Ce récit d'Etuat Rich est un récit d'origine du feu centré sur la figure de Meshapush, le Lièvre, trickster et héros culturel innu. La structure narrative suit le schéma classique des récits d'acquisition d'un bien culturel essentiel : une série d'obstacles et de ruses, une descente dans un monde autre — ici le monde sous-marin — et un retour victorieux avec le bien conquis. Le chant entonné par le Lièvre en chemin, reproduit phonétiquement dans le texte source, évoque Mishtamekw, puissance des eaux profondes attestée dans les traditions algonquines ; son sens précis et son statut rituel dans cette version restent incertains et aucune interprétation définitive n'a été imposée dans la traduction. La figure des grandes raies comme passeurs entre les mondes est cohérente avec le rôle de médiation accordé aux êtres aquatiques dans les traditions algonquines. Le motif du couteau que l'on fait tourner pour tromper est caractéristique des épisodes de ruse des récits de trickster. L'explication étiologique finale est clairement énoncée dans le texte source et constitue la conclusion explicite du récit.

Uapush — Le Lièvre

Récit d'Ishpashtien Nuna, en innu-aimun.

On dit que le Lièvre, Uapush, est un manitu — *puissance spirituelle, force invisible qui habite certains êtres, lieux ou phénomènes du monde ; le fait qu'Uapush soit d'emblée désigné comme manitu signale que ce Lièvre n'est pas un animal ordinaire mais une figure dotée d'une puissance propre, ce qui est cohérent avec la cosmologie innue où chaque espèce animale possède une dimension spirituelle.*

— Entre ici, lui dit-on.

Lorsqu'Uapush entra dans la demeure — *mitshuap : la tente ou la maison traditionnelle ; l'entrée d'Uapush dans la demeure humaine marque le franchissement d'une frontière entre le monde des puissances et le monde des hommes, geste toujours chargé de sens dans les récits innus* — il s'adressa à l'homme qui s'y trouvait.

— Qu'est-ce qui nous fait nous parler ainsi, mon frère aîné ? dit-on qu'il demanda — *nishteshe : terme innu-aimun désignant le frère aîné ; son emploi par Uapush envers l'homme innu place la figure spirituelle dans une relation de parenté et de respect mutuel avec l'humain, suggérant une alliance entre les deux mondes.*

L'homme répondit :

— C'est quand on tient conseil avec le chef — *uetshimau-aiminanuti : le fait de délibérer avec l'autorité, d'être en assemblée* — que je t'écoute, que la parole est transmise — *uieueshtakaniti : la parole qui circule et se relaie d'un à l'autre ; la formulation évoque le mode oral de transmission du savoir dans la société innue* — voilà ce qui nous fait nous parler ainsi.

— Et qu'est-ce qui nous fait nous envoyer des messages ? demanda Uapush.

— Tant que le tabac est offert — *eshku tsheshtemakanut : aussi longtemps que le tabac est préparé et offert ; le tabac, tshishtemau, est dans la tradition innue, comme dans plusieurs traditions algonquines, une offrande rituelle fondamentale adressée aux puissances spirituelles, marquant le respect et l'ouverture d'un espace de communication entre le monde humain et le monde invisible* — quand le tabac est utilisé et que sa fumée monte — *la fumée est le vecteur par lequel l'intention humaine rejoint les puissances du monde invisible* — voilà ce qui nous fait nous envoyer des messages.

— Et qu'est-ce qui nous fait tant nous regarder fixement ? dit-on qu'on lui demanda.

— C'est parce que je veux voir l'autre rive — *Akami-assiss : littéralement « la petite terre de l'autre côté » ; dans ce dialogue spirituel, l'expression dépasse probablement sa signification*

géographique pour évoquer un autre plan d'existence ; la traduction conserve délibérément cette ambiguïté — voilà ce qui nous fait nous regarder fixement.

— Et qu'est-ce qui nous fait nous tenir ainsi dans la fumée ? dit-on qu'on lui demanda — *tshikakanuashkupuamenaua : être ensemble dans la fumée, demeurer dans la fumée cérémonielle, lieu de rencontre entre le visible et l'invisible.*

— Tant que la maladie n'est pas encore dissipée — *eshku nashushkueuenanut : aussi longtemps que ce qui est déséquilibré n'a pas été redressé ; le terme évoque un état de désordre physique ou spirituel* — quand tous les deux sont guéris — *iakushkaukai kassinu e nishiht : quand tous les deux ensemble sont rétablis* — voilà ce qui nous fait nous tenir ainsi dans la fumée.

Voilà ce qu'il vit au moment où il regardait.

Note du traducteur : Ce texte d'Ishpashtien Nuna met en scène un dialogue entre un homme innu et Uapush, le Lièvre, explicitement désigné comme manitu dès les premiers mots. La structure dialoguée — une série de questions et réponses symétriques — est proche du type de dialogue associé aux cérémonies de consultation des esprits dans les traditions algonquines, bien que le texte ne mentionne pas explicitement la tente tremblante. Le rôle du tabac comme vecteur de communication avec les esprits est attesté dans le texte lui-même, ce qui permet l'annotation sans surinterprétation. La formule finale — « voilà ce qu'il vit au moment où il regardait » — est identique à celle qui clôt le récit de Mishta-Paushtiku du même narrateur, ce qui suggère une formule de clôture propre au style d'Ishpashtien Nuna ou à un genre narratif particulier. La référence à Akami-assiss reste délibérément ambiguë dans la traduction, conformément au principe de non-surinterprétation. Plusieurs passages syntaxiquement complexes ont nécessité des choix interprétatifs signalés en italique.

Le Lièvre et le Carcajou

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

I. Le Lièvre et le Carcajou chassent le Porc-épic

Le Lièvre courait çà et là sur le territoire quand il aperçut quelqu'un de malade. Il l'observa — c'était un Porc-épic. Il s'élança en courant jusqu'à chez lui et frappa à sa porte.

— Comment vas-tu donc ? lui dit-on.

— Attends, tu vas encore marcher, dit-il. Je vais te laisser quand quelqu'un arrivera. Je vois là-bas quelqu'un dans un arbre, il est malade là-haut. Il a l'air vraiment très effrayant.

— Tu vas vraiment l'aider, mon frère aîné — *nishtesh* : *terme de parenté exprimant à la fois le respect et la familiarité entre hommes*. Si tu n'y vas pas, on va te tuer.

— Oui, dit-il.

Il alla le chercher, et le Carcajou — *Umatshashkuku* : *le carcajou, Gulo gulo, animal réputé dans plusieurs traditions algonquines pour sa ruse et sa voracité, figure trickster par excellence* — tua le Porc-épic. Après l'avoir tué, il le rapporta chez lui. Le Lièvre arriva en courant.

— Dors, dit-il. Je vais te nourrir, je vais te faire rôtir après que tu auras fumé — *l'offrande du tabac avant un repas ou une chasse est une pratique rituelle documentée dans la tradition innue, marquant le respect envers les puissances et les animaux chassés*.

Le Carcajou s'endormit. Après avoir fait cuire la viande, le Lièvre mangea seul et tua les cadets du Carcajou.

— Où donc sont ceux qui étaient avec toi ? lui dit-on.

— Mes frères aînés sont arrivés avant moi, je les ai nourris, ils ont tous mangé avant moi, dit-il.

C'est lui seul qui avait tout mangé. Et depuis la rive, ils ne mangèrent pas.

II. Le Lièvre et le Carcajou chassent le Castor

De nouveau il repartit et continua à avancer. Il courait çà et là, et là-haut dans un arbre il y avait un nichoir. Quelque chose était accroché là — des copeaux. Il chercha des arbres alentour, fit demi-tour et courut jusqu'à chez lui. Il s'arrêta à l'entrée de la demeure et le regarda, craignant d'être rattrapé.

— Comment vas-tu donc, mon frère aîné ? lui dit-on.

— Attends, tu vas encore marcher, dit-il. Il y a une maison là-bas. Ils cherchent des arbres dans le lac — *allusion aux castors qui abattent des arbres et les transportent dans l'eau*. Ils ont les dents vraiment serrées, ils font vraiment peur. Je le sais, ils vont certainement nous tuer.

— Tu vas vraiment aider, mon frère aîné. C'est un Castor. Là où je vais aller, on va nous tuer.

— Oui, dit-il.

Il alla chercher son cadet, le fit marcher devant lui vers ce qu'il voulait faire tuer, le conduisit, s'élança en courant et l'amena là-bas. Puis il s'en alla. Sur la rive il les arrêta.

— Alors, dit-il, je vais te faire plonger dans l'eau comme un castor — *le verbe innu-aimun employé contient la racine amishku, castor ; il s'agit d'un verbe dérivé signifiant plonger à la façon du castor*.

— Oui, lui dit le Carcajou.

Le Carcajou fit alors bondir les Castors, ils plongèrent et traversèrent en jaillissant.

— Alors, comment vont-ils ceux-là ? dit-il.

Il les regarda. Puis ils repartirent.

— Plonge-les encore ! dit-il.

Quand il les fit plonger à nouveau, ils traversèrent encore en jaillissant.

— Comment sont-ils donc ?

Ils n'étaient plus là du tout. Il les regarda là où ils étaient assis — ils avaient bondi. Il les fit jaillir par la tête et ils plongèrent là-bas. Et il s'élança.

Puis il chercha son cadet là où il l'avait tué. *Je l'ai tué*, pensa-t-il. Ils glissèrent par là, et le Carcajou tua les Castors dans l'eau. Il les tira hors de l'eau et rapporta ses Castors chez lui.

— Mon frère aîné, apporte du feu d'ici. Je veux faire rôtir mes Castors. C'est toi qui les as amenés.

— Tu nous as vraiment bien conduits, dit-il. Dépêche-toi là où tu m'as guidé.

— Aaa, dit-il. « Ils me font éclater par en dessous » — voilà ce qu'on pourrait leur dire.

Son cadet arriva et apporta la viande des Castors à l'intérieur. Il fit cuire les Castors.

— Dors ! dit-il à son cadet.

Son cadet s'endormit. Après que les Castors furent cuits — ils étaient au nombre de sept — il était sur le point de les manger seul.

— Nourris-moi donc ! lui dit-on.

— Pas encore. Quand tu auras mangé, tu mangeras ensuite.

— Non, nourris-moi ! Je vais le dire à mon frère aîné que tu ne veux pas me nourrir.

— Non, je ne pourrai pas te nourrir. Quand tu auras mangé, tu mangeras.

Alors il chanta :

« *MON-FRÈRE-AI-NÉ-TU-LE-VER-RAS-QUAND-IL-ME-NOUR-RI-RA* —
MON-FRÈRE-AI-NÉ-TU-LE-VER-RAS »

le Lièvre ne veut pas me nourrir.

Le Hibou s'approcha alors — *le hibou est associé dans plusieurs traditions algonquines à la nuit et à certains présages ; sa présence ici comme figure d'arbitrage est notable, bien que son rôle précis dans la symbolique innue mériterait une documentation complémentaire.*

— Il ne veut pas nourrir notre grand-mère, dit-il.

— Va le chercher, lui dit-on.

Il s'approcha. Quand le Hibou arriva en volant à son poste de surveillance, le Lièvre se précipita.

— Alors mange donc ! dit-il.

Et il s'en alla. Et là où il était :

— C'est bon, maintenant il va manger !

Il ne pouvait pas aller le chercher car il avait peur du Hibou, qui était quelque part malade. Alors il dit :

— Il va manger maintenant !

Le Hibou le regardait, et de nouveau il revint voler là.

Le Carcajou mangea.

— C'est assez, j'ai mon content, dit-il.

Après avoir bien mangé, le Hibou l'abandonna.

— C'est toi qui as tout mangé ! dit-il.

Et de nouveau il fut abandonné.

III. Le Lièvre et le Carcajou chassent l'Original

De nouveau il courait çà et là. Il vit l'Original — *Musha : l'original, Alces alces, animal de première importance dans la subsistance et la spiritualité innues*. Il s'élança vers lui et entra chez lui en courant. Il prit un bâton et s'arrêta à l'entrée de la demeure.

— Attends, tu vas encore marcher. Je vois là-bas quelqu'un, il est vraiment très grand.

— À quoi ressemble-t-il ? lui dit-on.

— Il a de grandes palettes — *tassikanashteu : terme décrivant les bois aplatis et étalés propres à l'original*.

— C'est vraiment quelqu'un de très utile, mon frère aîné. C'est un Original. Je vais le tuer. Quand il me nourrira avec la patte de devant, j'irai le chercher.

— Oui, dit-il.

Il alla chercher son cadet et ils s'approchèrent. Il conduisit l'Original, et le Carcajou le tua. Après l'avoir tué, il lui coupa la tête et déposa là où iraient ses os. Le Lièvre sauta par-dessus, quelqu'un qui était là apporta l'Original et on le déposa sur la tête. Il sauta de l'autre côté et s'élança. De nouveau il sauta de l'autre côté. Il ramena les os.

— Mon frère aîné, entre donc, lui dit-on.

Il s'approcha, très heureux de ce qui était là.

— Mange ceux-là, mon frère aîné, ils sont vraiment bons — *le passage évoque la valeur des os et de la moelle, parties prisées dans la cuisine innue traditionnelle ; le respect des os d'original, comme ceux du caribou, fait partie des obligations rituelles envers l'animal chassé*. Ceux qui sont laids ne sont pas bons.

Il mangea tous les os. Puis ils s'élançèrent.

Après leur arrivée, le Lièvre tomba malade — les os lui avaient traversé le ventre — *l'ingestion excessive des os fonctionne ici à la fois comme punition de la gourmandise et comme motif narratif comique caractéristique des récits trickster algonquins*.

— Je suis vraiment malade, dit-il. Ce qui relève de mon manitu propre — *le manitu désigne ici la puissance vitale personnelle de l'individu, à distinguer du manitu cosmologique des récits de rencontre avec les esprits*.

— Puisque tu as trop voulu manger, pouvais-tu ne pas tomber malade ? lui dit le Carcajou.

Il ne fallut pas longtemps avant qu'il vomisse tout ce qu'il avait dans le ventre. Quand il retrouva un peu de force, il s'en alla.

Voilà comment se termine ce qui a été raconté.

Note du traducteur : Ce long récit d'Étuat Rich constitue un cycle en trois épisodes structurellement parallèles mettant en scène le Lièvre et le Carcajou dans une relation d'antagonisme, de complicité et de tromperie réciproque caractéristique des récits trickster algonquins. La figure du Carcajou comme trickster vorace et rusé est attestée dans plusieurs traditions algonquines et subarctiques, notamment documentée par Rémi Savard dans Carcajou et le sens du monde (1971), référence majeure pour la tradition narrative innue. La structure répétitive des trois épisodes — porc-épic, castor, orignal — avec leurs variations et escalades progressives est typique de la littérature orale à fonction divertissante et didactique. Le chant du Carcajou, transcrit en syllabes scandées dans le texte source, constitue un moment d'intégration du chant dans le récit oral. Le rôle du Hibou comme figure d'arbitrage et la peur que le Lièvre en éprouve mériteraient une documentation complémentaire dans les sources disponibles sur la symbolique du hibou en contexte innu. La conclusion — le Lièvre puni par sa propre gourmandise, vomissant les os ingérés et retrouvant péniblement sa puissance vitale — est une fin moralement claire, typique des récits trickster où l'excès est sanctionné.

Le Lièvre et Nanimissu

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

Nanimissu — *être de puissance associé au tonnerre et aux grandes eaux dans certaines traditions algonquines ; le nom évoque une présence sonore et cosmique* — volait en tous sens. Il dit à sa femme :

— Je vais voler partout.

— Oui, lui dit-elle.

Ils avaient deux enfants, deux garçons.

— Notre grand-mère, dit l'un d'eux, comme elle est étrange — elle a les yeux qui brillent.

— Ne pourrais-je pas avoir cet aspect ? dit-elle. Quand je vole là-bas au-dessus de l'eau plate, là où on m'aperçoit, là où je regarde en bas, je veux comprendre ce qui se passe de l'autre côté de la terre, là où je veux monter — c'est pour cela que mes yeux s'écarquillent.

— Oui, lui dit-on.

Un autre lui dit :

— Notre grand-mère, comme elle est étrange — elle a les jambes toutes arquées.

— Ne pourrais-je pas avoir cet aspect ? dit-elle. Quand je plonge dans les vagues là-bas, je me glisse entre elles — et c'est justement cela qui arrive : les vagues me tordent les jambes. C'est pour cela que j'ai les jambes arquées.

— Oui, lui dit-on.

Ils se moquèrent de leur grand-mère.

— Et toi, grand-mère, dit un enfant, tes bras sont tout maigres et décharnés.

— Ne pourrais-je pas avoir les bras décharnés ? dit-elle. Quand j'entends le bruit du vent du chef — *expression désignant peut-être un vent dominant ou un vent de puissance particulière* — c'est contre lui que je dois voler et lutter. C'est ce vent du chef qui me dépouille ainsi.

On la gronda. Elle secoua la tête — *geste d'exaspération ou de mise en garde dans le contexte du récit*. Alors elle tua tous ses petits oursons — *la transition est abrupte : la grand-mère révèle ici une puissance destructrice, peut-être en réponse aux moqueries des enfants*. Elle les tua tous. Après les avoir tués, elle les attira vers elle par la pensée, prit leur âme par la pensée et les ramena. Elle les fit passer dans le feu. Elle les fit griller.

— Petit os du vent du chef ! dit-elle.

Un autre fut pris et passa dans le feu.

— Celui-là, c'est l'os brisé-qui-tourne !

Un autre encore fut pris et grillé. Un enfant cette fois passa dans le feu.

— Voilà l'os qui-tire-les-cheveux ! dit-elle.

Alors son frère lui dit :

— Qu'est-ce que tu fais là ?

— Rien, dit-il.

— Où sont donc les ours d'avant ? lui dit-on.

— Ce sont leurs petits os que je faisais griller là, dit-il.

Son frère pleura.

— Pourquoi les as-tu tués ?

— Ils se moquaient de moi, alors je les ai tués, dit-il.

Quand son mari arriva, la femme pleura.

— Qu'est-ce qu'il y a ? dit-il.

— Le Lièvre — *Uapush, figure trickster et personnage de ruse dans de nombreux récits algonquins, souvent imprévisible et provocateur* — a tué tous nos petits ours.

— Nous sommes pourtant vieux, nous, dit Nanimissu.

— Oui, dit le Lièvre.

— Sors, dit-il.

Le Lièvre sortit.

— Va t'asseoir là-bas sur la pierre.

Alors Nanimissu se mit à chanter — *le chant est ici un acte de puissance : dans les traditions algonquines, le chant de l'être du tonnerre convoque les forces du monde. On entendait déjà venir les nanimissuat — pluriel de Nanimissu ; ces êtres du tonnerre arrivent en nombre, convoqués par le chant de leur chef.* Ils étaient innombrables. Ils vinrent chercher le Lièvre et le saisirent.

Si seulement une seule de mes griffes ne me manquait pas, pensa-t-il. Il savait qu'il allait être saisi. Si seulement une seule griffe ne me manquait pas...

Les nanimissuat l'atteignirent et le saisirent de partout.

— C'est lui qui a tué nos petits oursons, dit Nanimissu. Je vais le tuer moi-même. Il est criblé de partout — il ne ressent absolument rien. Voilà : il ne pourra plus jamais être chassé — *sentence de puissance prononcée par Nanimissu, retirant au Lièvre la possibilité d'être une proie ordinaire pour les chasseurs humains.*

Alors sa chair fut dépouillée, et il reprit l'aspect qu'il avait auparavant — *explication étiologique de l'apparence du lièvre : son pelage et sa silhouette sont ici le résultat de ce châtiment cosmique.* Il repartit. Nanimissu le regarda — c'était bien lui.

— Tu aurais dû faire ce que tu as fait avant que tu le fasses. Tu étais assis là-bas, sur la pierre !

Puis Nanimissu dit :

— Pourrais-tu faire ce que tu as fait ?

Le Lièvre alla là-bas — il n'y avait plus de pierre. Il chanta à son tour — *le Lièvre chante en prétendant rivaliser avec la puissance de Nanimissu.* Des morceaux de glace tombèrent. Il prit une de ses griffes et la lança en l'air.

— Que ceci reste suspendu ! dit-il à la glace.

Et des morceaux de glace tombèrent — la glace devint immense. Elle frappa Nanimissu. Il voulut se lever, mais les morceaux de glace l'aplatirent encore — *papakaukut : il fut aplati, écrasé sous le poids de la glace que le Lièvre avait convoquée.*

Note du traducteur : Ce récit d'Etuat Rich met en scène une confrontation entre le Lièvre — figure trickster centrale des traditions algonquines — et Nanimissu, être de puissance lié au tonnerre et aux forces atmosphériques. Des êtres du tonnerre comparables sont attestés dans plusieurs traditions algonquines, notamment sous le nom d'Animiki dans les traditions ojibwées. La structure narrative est caractéristique des récits de défi entre puissances : provocation initiale, châtiment, sentence cosmologique, puis retournement où le Lièvre tente de rivaliser avec le pouvoir du tonnerre. La scène des oursons tués et grillés avec des désignations d'os — « os du vent du chef », « os brisé-qui-tourne », « os qui tire les cheveux » — reste obscure : ces appellations pourraient renvoyer à des catégories rituelles spécifiques, mais leur sens précis n'a pu être établi avec certitude à partir des sources disponibles et aucune interprétation définitive n'a été introduite dans les annotations. Le récit tel que collecté semble tronqué : la finale, où Nanimissu est aplati par la glace du Lièvre, ne propose pas de résolution narrative explicite.

Aiasheu

Récit de Shimun Grégoire, en innu-aimun.

Un homme avait deux femmes. Il aimait davantage la plus jeune, et finit par abandonner l'autre — celle qui avait des enfants. Cette femme délaissée se retrouva sans refuge, rejetée avec ses fils.

Elle s'en alla dans la forêt et chassa des gélinottes. Mais dans ses rêves, on lui arrachait continuellement ses prises — *le rêve, dans la tradition innue, est un espace de communication avec les puissances invisibles ; l'arrachement répété des proies en rêve préfigure ici une dépossession réelle et signale une menace d'ordre spirituel.* C'était la jeune femme qui agissait ainsi — elle se servait des gélinottes en rêve pour humilier celle qu'on avait abandonnée. Quand le mari revint au campement, il rapporta ce que la femme délaissée avait chassé.

— On m'arrache continuellement mes proies, lui dit-elle.

Puis l'homme chassa ses fils en les forçant à traverser l'eau à la nage. Il les abandonna sur une île — *minishtiku : l'île, dans les récits innus, est souvent un lieu d'isolement et de réclusion, à l'écart du monde des vivants* — et repartit sans se retourner.

Où donc étaient-ils allés ? Ils s'en allèrent très loin, vers les hauteurs.

Pendant ce temps, leur grand-mère — *kukuminash, terme affectif désignant la grand-mère* — se consumait d'inquiétude. Elle rêvait sans cesse à ses petits-fils : « Ma mère ! » murmurait-elle, car leur souvenir ne la quittait pas. Ce furent les petits esprits des os — *uteshkan-manitusha : puissances spirituelles associées aux ossements des animaux ; dans la tradition innue, les os sont le siège de la force vitale et doivent être traités avec respect, sous peine de conséquences néfastes* — qui avaient conduit les garçons sur l'île.

Elle demeura là longtemps, à souffrir. L'île ne tournait pas, on n'y accédait pas. Elle pensait : « Mon grand-père me cherche. » Mais personne ne venait jusqu'à la rive. Alors quelque chose s'approcha en glissant sur l'eau.

— Monte, ma petite-fille, je vais t'emmener, lui dit-on. Je ne pourrai plus me montrer longtemps — bientôt on nous chassera. Mais j'aurai le temps de t'emmener d'abord.

Ils montèrent sur les os.

— Tiens-toi bien, lui dit-on. Ils vont frapper mes os.

Et en effet, on les chassa d'en haut. Mais il ne put la laisser tomber, ni son petit frère non plus. Elle sentit que le moment approchait.

— C'est là, c'est de là que tu vas te balancer, ma petite-fille.

Elle se balança, et l'enfant tomba en bas et atterrit au loin.

Elle avait devancé sa mère — elle savait que celle-ci avait été abandonnée. C'était très loin, là où on l'avait chassée à la nage. La grand-mère était là — comment n'aurait-elle pas cherché sa fille ? « Je vais chercher ma mère », se dit-elle avec force. La grand-mère fit du feu et lui indiqua la direction du canot, puis l'emmena. Elle ne put plus entrer ensuite. C'est là qu'elle dormit.

Elle resta encore un court moment — car au matin, ses fils viendraient la trouver. Elle rêvait toujours d'eux. « Où est ma mère ? » Ce qui s'était passé avant ne lui pesait plus guère, car souvent elle pensait : « Ma mère, je suis malade. » Et soudain elle pensa : « Ah, voilà que mon fils est vraiment arrivé. »

Elle chercha quelqu'un du regard — et c'était bien ses fils ! Elle fut immensément heureuse.

— Comment te retrouver ainsi, mon fils, dit-elle. Ton père m'a vraiment abandonnée.

Il ne dit rien. Alors elle cria à son mari :

— Notre fils est arrivé ! Vite, entre donc !

— Comment ton fils pourrait-il être arrivé ? C'est sur une île qu'il a été abandonné, lui répondit-on.

On se disputait. « Voilà vraiment quelqu'un qui parle ainsi... », pensa l'homme. Il sortit voir. Quelqu'un était bien là — celui qu'il avait abandonné sur l'île, son propre fils ! Il était couché là. L'homme cria :

— *Aiashess* — *Aiasheu*, ou *Aiashess* sous sa forme diminutive affectueuse ; il s'agit vraisemblablement d'un nom propre ou d'un surnom associé à la figure du jeune garçon dans ce récit, dont le sens exact n'a pu être pleinement établi à partir des sources disponibles — viens ici, entre !

L'enfant arriva en rampant sur sa tête — *shatuetshipaniat* : *avancer en se propulsant sur la tête, mouvement étrange et inquiétant qui signale un état intermédiaire, entre le monde des vivants et celui des puissances*. Il savait déjà qu'on allait le frapper, qu'on allait le prendre. La jeune femme était toute proche et se cacha — deux fils allaient arriver. Et en rampant sur la tête, il entra auprès de ses fils. Sa mère ne touchait que sa tête à lui.

— Que vais-je te donner à manger ? dit-elle. Entre dans ma graisse !

C'était sa graisse — comment n'y serait-il pas entré ? Il fut absorbé. Et il chanta encore — *le chant, dans la tradition innue, est une puissance en soi, capable de transformer le monde et de maintenir un lien entre les vivants et les forces invisibles*. Il chanta le premier, il chanta en

vieillissant. Quand il eut fini, il goba ses fils. Ils chantèrent à leur tour un moment, puis disparurent. Ils flottèrent d'abord dans les airs, puis entrèrent à nouveau.

Voilà ce qu'il chantait :

— Que la terre soit percée, disaient-ils — *car celui qui chantait était vraiment une puissance.*

— Mon fils, dit-elle, ce n'est pas ce que tu dis. C'est « que la terre ne soit pas percée » que tu dis.

— Non, mon père, lui dit-on, c'est bien ce que je dis.

Après qu'ils eurent chanté, ils disparurent. Ils flottèrent dans les airs et dans l'eau. C'est ainsi qu'ils s'envolèrent, que le feu s'alluma. Le feu prit rapidement, entièrement, et la graisse s'enflamma à son tour. Tout brûla.

— Mon fils, dit-elle, où dois-je aller ?

— Va dans ta graisse, mon père — c'est là que tu seras. Sauve-toi !

Comment sa graisse n'aurait-elle pas pris feu ?

Après cela, vint le tour de sa mère d'être transformée.

— Tu m'as trop fait souffrir, dit-il. Je vais te faire voler, ma mère. *Pipitsheu — la perdrix ; être transformé en oiseau constitue, dans les récits innus, une translation vers un autre état d'existence, ni tout à fait mort ni tout à fait vivant parmi les humains — c'est ainsi que tu t'appelleras. C'est là que tu retourneras, et moi aussi.*

Et sa mère devint une perdrix. Elle s'envola. L'autre mère la vit partir dans les airs, et soudain elle fut immensément heureuse, après avoir si longtemps été abandonnée.

— Et toi aussi, pour un temps encore, tu iras dans les airs au printemps. Là-haut, là où tu iras, tu reviendras en vol, dit-il à sa mère.

Voilà, c'est tout pour maintenant.

Note du traducteur : Ce récit de Shimun Grégoire articule plusieurs motifs caractéristiques de la littérature orale innue : l'abandon de la première épouse au profit d'une cadette, la vengeance différée portée par les fils, et la transformation finale en oiseau comme résolution narrative. La figure de l'enfant qui rampe sur la tête est particulièrement remarquable : ce mode de déplacement inversé signale vraisemblablement un état de passage entre deux mondes, motif cohérent avec d'autres récits algonquins mettant en scène des figures revenant d'un lieu d'isolement ou de l'au-delà. Le chant incantatoire — dont les paroles, contestées entre la mère et le fils, déterminent si la terre sera percée ou non — relève d'un motif de puissance verbale

bien attesté dans la tradition innue, où la parole chantée agit directement sur le monde. La transformation finale en perdrix pipitsheu constitue une conclusion étiologique de ce type de récit. Plusieurs passages présentent une syntaxe dense et des enchaînements pronominaux complexes, caractéristiques de l'innu-aimun oral ; les choix interprétatifs ont été maintenus avec prudence là où l'ambiguïté du texte source ne permettait pas de tranchement certain.

Tshakapesh et le monstre éléphant

Récit recueilli auprès de Joseph Rich, Davis Inlet. Traduit de l'anglais par Matthew Rich.

Un homme innu partit chercher du bois pour fabriquer des cadres de raquettes, et sa femme l'accompagna. Ils laissèrent leur fille à la maison.

L'éléphant entendit quelqu'un abattre des arbres. Il sortit pour chercher d'où venait le bruit et aperçut l'homme et la femme en train de travailler le bois. Alors il les tua et les dévora. Il mangea l'homme en premier. Lorsqu'il commença à manger la femme, il vit à l'intérieur d'elle et crut qu'elle était infirme. Il arracha son ventre et le jeta dans un banc de neige. Il ne savait pas qu'un enfant s'y trouvait. Cet enfant s'appelait Tshakapesh.

La petite fille, restée seule à la maison, s'étonna de voir que ses parents ne revenaient pas. Elle comprit alors qu'ils avaient été tués par l'éléphant. Elle se demanda ce qu'il était advenu de l'enfant que sa mère portait. Elle se mit à chercher et trouva l'endroit où ses parents avaient été tués. Elle aperçut le ventre dans le banc de neige, le creusa et vit le bébé. L'enfant était encore vivant.

Elle le ramena chez elle, le plaça dans un seau, le couvrit, et le bébé grandit très vite. Elle lui fabriqua un petit arc, mais le bébé le cassa. Tshakapesh dit alors à sa sœur : « Je vais me faire un vrai arc. »

« Tu es trop petit, » dit sa sœur.

« Non, je vais essayer, » dit Tshakapesh.

Sa sœur dit : « Bon. »

Tshakapesh prit la hache et sortit. Il abattit un grand bouleau et utilisa tout l'arbre pour son arc. Il coupa de jeunes arbres pour en faire des flèches, puis rapporta le tout chez lui. Quand il eut terminé son arc et ses flèches, Tshakapesh dit : « Maintenant je peux aller chasser les écureuils. »

Puis il aperçut un couteau croche dans la maison et se demanda comment sa sœur se l'était procuré. Il commença à se questionner sur ses origines. Quand il demanda à sa sœur d'où venait le couteau, elle lui dit que son père et sa mère avaient été tués par l'éléphant.

« Mais l'éléphant ne t'a pas mangé, toi, » dit-elle. « Alors je suis sortie te chercher, et je t'ai sauvé la vie. »

Tshakapesh dit : « Sœur, tais-toi. Tu me fais peur. »

Sa sœur dit : « N'approche pas de cet endroit. »

« D'accord, » dit Tshakapesh. « Je n'irai pas là-bas. »

Puis Tshakapesh alla là-bas, à l'endroit où son père et sa mère avaient été tués. Il vit les traces de l'éléphant et Tshakapesh chanta : « Je veux rencontrer l'éléphant. »

L'éléphant entendit le chant de Tshakapesh et dit à l'ours noir : « Va le chercher et mets-le en pièces. » Tshakapesh était allongé dans les empreintes de l'éléphant lorsqu'il vit l'ours arriver.

« Es-tu l'éléphant ? » dit-il.

L'ours dit : « Non. »

« Rentre chez toi, » dit Tshakapesh. « Ce n'est pas toi que je veux. Je veux l'éléphant. »

Et Tshakapesh chanta à nouveau : « Je veux rencontrer l'éléphant. »

L'éléphant ordonna alors à l'ours polaire d'aller le réduire en morceaux.

Quand Tshakapesh vit l'ours polaire, il demanda : « Es-tu l'éléphant ? »

« Non, je ne suis pas l'éléphant. Je m'appelle ours polaire. »

« Rentre chez toi, » dit Tshakapesh. « Ce n'est pas toi que je veux. »

Tshakapesh chanta encore. Cette fois, il chanta plus fort.

L'éléphant ordonna à l'ours grizzly d'aller le mettre en pièces. Tshakapesh vit le grizzly hideux s'avancer vers lui, mais il n'eut pas peur.

« Es-tu l'éléphant ? » demanda-t-il.

« Non, » dit le grizzly.

« Rentre chez toi, » dit Tshakapesh. « Ce n'est pas toi que je veux. »

Quand l'ours grizzly fut rentré, l'éléphant demanda : « De quelle taille est-il ? »

« Il n'est pas grand, » dit l'ours grizzly. « Il est allongé dans ton empreinte. »

« S'il veut voir l'éléphant, » dit l'éléphant, « il me verra. »

L'éléphant se leva, fit un pas, et la terre trembla. Tshakapesh sut, au tremblement du sol, que l'éléphant s'approchait, mais il continua à chanter. Quand il vit l'éléphant, il s'arrêta de chanter et formula le souhait que l'éléphant ne le morde pas, et qu'il le projette à l'endroit où il avait caché son arc et ses flèches. L'éléphant saisit Tshakapesh et le lança. Il le ramassa à nouveau et, cette fois, le projeta exactement à l'endroit où il avait enterré son arc et ses flèches.

Tshakapesh ramassa son arc et ses flèches et commença à parler à l'éléphant. Tandis qu'il lui parlait, il se mit à grandir. Il demanda à l'éléphant quelle était sa dureté.

« Tu vois ce grand arbre là-bas ? » dit l'éléphant. « C'est à cela que ressemble la dureté de l'éléphant. » Tshakapesh tira une flèche sur le grand arbre. En le frappant, il le renversa et le réduisit en morceaux. L'éléphant désigna un grand rocher. « C'est à cela que ressemble la dureté de l'éléphant. » Tshakapesh tira sur le rocher avec son arc et le fracassa.

Quand l'éléphant vit cela, il commença à avoir peur. Il essaya de fuir Tshakapesh. Tshakapesh lui tira une flèche dans la hanche, puis une autre dans l'autre hanche, et l'éléphant s'effondra.

« Tu m'as eu, » dit l'éléphant. « Après ma mort, coupe ma chair en petits morceaux et jette-les partout. Ne rapporte chez toi que mes oreilles et ma tête. »

Et Tshakapesh tua l'éléphant.

Il coupa la chair en petits morceaux et les jeta aux quatre vents — et ils se transformèrent en toutes sortes d'oiseaux et d'animaux.

Puis il dit : « Je vais garder ses oreilles pour en faire des matelas. »

Quand il ouvrit le ventre de l'éléphant, il vit des cheveux à l'intérieur. C'étaient les cheveux de son père et de sa mère. Tshakapesh souffla sur les cheveux, et ils étaient encore vivants.

« Je pourrais ramener mon père et ma mère à la vie, » pensa-t-il, « mais si les êtres humains ne mouraient jamais, la terre serait surpeuplée. Je ne vais pas ramener mon père et ma mère à la vie. »

Puis il rentra chez lui.

*Note du traducteur : Ce récit a été recueilli auprès de Joseph Rich de Davis Inlet (Natuashish), communauté mushuau-innu du Labrador, et traduit en anglais par Matthew Rich. Il s'agit d'une source contemporaine provenant directement d'un locuteur innu, ce qui lui confère une valeur ethnographique et narrative de premier ordre, distincte des collectes coloniales du XIXe et du début du XXe siècle. La désignation « éléphant » utilisée dans le texte source mérite attention : dans plusieurs versions du cycle de Tshakapesh documentées en milieu innu et naskapi, le monstre primordial est décrit en des termes qui évoquent un mammifère de grande taille, parfois associé par les chercheurs à la mémoire du mammoth laineux (*Mammuthus primigenius*), dont les ossements sont effectivement présents dans les régions subarctiques du Labrador et du nord du Québec. Cette hypothèse, soulevée notamment dans les travaux de Speck, reste débattue et n'est pas établie avec certitude. La traduction conserve le terme « éléphant » tel qu'il figure dans le texte source. Le refus de Tshakapesh de ressusciter ses parents pour préserver l'équilibre du monde est un motif d'une richesse philosophique*

exceptionnelle, cohérent avec d'autres versions du cycle connues dans la tradition innue et naskapi : la mort n'est pas une défaite mais une condition fondatrice de l'ordre du monde.

Chapitre IV — Le caribou et la chasse

La maison du caribou

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

Il n'y avait plus rien à manger — plus de caribou. Et l'homme dit :

— Allons chercher le caribou. Il y en a là-bas — allons le chercher là où il vit.

— Je ne pourrai pas y aller, moi — on va nous chasser, lui dit-on.

— Non, dit-il. Fais seulement comme je te le dis, tu pourras y aller. Viens avec moi.

Et on l'accompagna vraiment.

Ils partirent ensemble, marchèrent longtemps — sans rien voir du tout. Puis, un peu plus loin, ils aperçurent quelque chose. Ce qu'ils virent était vraiment blanc — cette montagne était vraiment blanche.

— C'est là-bas que se trouve l'endroit où il vit, dit-il.

Ils y allèrent. Il y avait là d'immenses ours noirs — *les matsheshuat, les ours noirs, sont des animaux puissants dont la présence signale ici un lieu chargé d'une force spirituelle particulière* — et un énorme castor aussi. Ils les tuèrent, ils tuèrent les ours noirs. Tout était immense. Puis ils suivirent le sentier qui s'ouvrait devant eux. Le caribou avait tracé sa piste sur les rochers — ses sabots avaient creusé et martelé la pierre, sa tête avait balancé au rythme de sa marche — *le sentier du caribou gravé dans la roche est ici le signe d'un passage répété, une trace de la présence continue de l'animal sur son territoire* — à mesure qu'il avait creusé son chemin dans la pierre.

Puis ils aperçurent de près la maison — *mitshuap désigne habituellement la tente ou la demeure ; ici, la maison du caribou est un lieu cosmologique, demeure spirituelle de l'animal, cohérente avec la figure de Papakassik — le Maître du caribou, puissance spirituelle qui gouverne les troupes et accorde ou refuse la chasse selon le comportement rituel des chasseurs*. La maison s'ouvrit. Et ils entrèrent.

Il y avait énormément de caribous à l'intérieur.

— Où est le chef ? dit l'un des caribous.

On les dirigea là-bas sans leur parler directement. On les conduisit vers la colonne vertébrale — *tshishtukanit : dans la tradition innue, les os portent une charge spirituelle particulière, et la colonne vertébrale de l'animal est un lieu de puissance*. Elle s'ouvrit, et ils virent qu'il y avait vraiment quelqu'un là-dedans — quelqu'un qui avait l'apparence d'un chef, l'apparence d'un homme. Il parlait en innu, mais il parlait aussi en anglais — *akaneshau ishinueu : il parlait*

comme un homme blanc ; que le chef des caribous maîtrise les deux langues est un détail saisissant, qui peut signaler une insertion contemporaine dans le récit, ou une façon de dire que cette puissance transcende les frontières des mondes. Il y avait des chiens attachés à ses traîneaux — image familière du voyage en territoire hivernal. Ils s'approchèrent et entrèrent. On leur donna à manger — on leur servit une quantité immense de nourriture dans un grand récipient. Ils mangèrent.

— Fais seulement comme je te le dirai, dit-il.

Ils gardèrent toute leur nourriture — une quantité immense dans les récipients. Puis le chef leur donna leur récipient.

— Ma sœur, voici ton récipient ! dit-il.

Le chef s'avança alors, portant une hache qu'il donna à l'homme. Puis ils partirent. Ceux qu'on leur avait désignés les accompagnèrent.

Après être partis, voilà tout ce qu'ils virent. En marchant, seules les épaules des caribous se détachaient dans la plaine — *seules les épaules apparaissaient, le reste du corps disparaissant dans la neige ou le terrain* — puis ils basculèrent vers l'autre montagne. En regardant au loin, presque à leur arrivée — une quantité immense de caribous. Et quand ils arrivèrent, le caribou fut encerclé. On en tua énormément.

Ce n'est pas un conte — namaieu atanukan — c'est quelque chose qui est arrivé à des gens, maintenant.

C'est tout.

Note du traducteur : Ce récit d'Etuat Rich se distingue par la déclaration explicite du narrateur en conclusion : namaieu atanukan, « ce n'est pas un atanukan ». La distinction entre atanukan — récit mythologique ou légendaire — et tipatshimun — récit de faits vécus ou historiques — est fondamentale dans la tradition innue : elle détermine le statut de vérité du récit et son mode de transmission, et mérite d'être signalée au lecteur. Cette distinction est documentée notamment dans les travaux de Rémi Savard et de José Mailhot sur la littérature orale innue. La maison du caribou est un lieu cosmologique cohérent avec la figure de Papakassik, le Maître du caribou, documentée dans de nombreuses sources sur la tradition innue et algonquine : les caribous y vivent organisés comme une société humaine, avec un chef, des chiens, des traîneaux et de la nourriture en abondance. La présence de l'anglais dans le discours du chef des caribous est un détail remarquable : il peut signaler une insertion contemporaine dans le récit, une façon de dire que cette puissance transcende les mondes, ou encore une trace de la réalité coloniale intégrée au récit. La hache donnée comme don rituel, les ours noirs et le castor gardant l'entrée du lieu, et le sentier gravé dans la roche sont des motifs cohérents avec les récits de chasse à caractère spirituel documentés dans la tradition innue. La colonne vertébrale comme lieu d'accès au chef est un motif particulièrement frappant, cohérent avec le rôle rituel

des os dans la cosmologie innue, attesté notamment par les travaux de Speck sur la scapulomancie et le respect des restes animaux.

Celui qui fut élevé par les ours

Récit d'Ishpashtien Nuna, en innu-aimun.

Ils étaient en train de se rassembler — *mamaushuat* : *rassemblement saisonnier des familles innues, moment de retrouvailles après la dispersion hivernale dans l'intérieur des terres*. Elle emmenait ses fils avec elle — ses fils étaient encore petits — là où les gens se rassemblaient. Et soudain l'un des enfants se mit à courir.

— Ne cours pas, dit-elle.

Elle ne fit pas attention à temps lorsque ses fils s'élançèrent. Et soudain elle le perdit. Elle le chercha — mais non. On dit qu'il avait disparu, là où il se trouvait.

L'hiver passa. L'homme attendit, puis dit :

— Je rêve de nos fils perdus. C'est là qu'ils se sont réfugiés, leur dis-je. Ce sont des ours qui les ont pris.

Je vais aller le chercher. Quand il ramènera ses petits avec son traîneau — je vais tendre une corde.

Et il alla vraiment là-bas. On dit que ses enfants avaient été amenés en ce lieu. Il tendit la corde et repartit. C'est là qu'ils allèrent chercher — et il y avait vraiment des ours là-bas. Ils les encerclèrent.

— Sortez ! dit-il à ses fils.

Et ils firent sortir leurs enfants.

— Secoue-toi ! dit-il.

Et ils se secouèrent — *tshishuashpishut* : *se secouer, geste rituel de transition entre deux états, ici entre le monde des ours et le monde humain ; dans la tradition innue, ce geste marque le passage d'un état spirituel à un état ordinaire*. L'enfant était grand, maintenant. Il se secoua. Et quant à son ours — celui-là mourut. Il en avait pris soin tout ce temps.

Peu après, l'enfant rêva de son grand-père.

— C'est pour cela que tu ne devras jamais tuer trop d'ours à la fois, lui dit-on. Tu me verras toujours là d'où viennent les vents, et seulement lorsque nous aurons pitié. Deux — c'est le nombre que tu pourras tuer.

Et puis ils eurent de nouveau faim.

— C'est de là que vient le vent de mon grand-père, dit-il.

Il y en eut beaucoup — et on dit qu'un an passa avant qu'ils arrivent. Quatre arrivèrent, dit-on — c'est là que le récit raconte qu'il ne pouvait pas marcher. On encercla l'ours. Après l'avoir encerclé, on le plaça là où on le raconte — on le raconta avec hésitation. On ne pouvait pas encore tirer sur l'ours — on dit qu'il sortit alors, et l'enfant fut touché.

Deux ans — car on ne tue jamais beaucoup d'ours en une seule année. Quatre arrivèrent encore, dit-on — quatre après le meurtre, et déjà une année de grand-père était passée avec quatre.

On encercla l'ours. Après l'avoir encerclé, on dit qu'il fut placé dans le traîneau de l'enfant. On raconta là où il ne pouvait pas marcher. Peu après qu'on eut encerclé l'ours, on dit qu'il sortit — avant même qu'on ait pu tirer, quatre encore. On dit que les frères sautèrent alors vers les ours. Et on dit qu'il fut touché.

Voilà où ce récit s'arrête.

Note du traducteur : Ce récit d'Ishpashtien Nuna présente plusieurs passages à la structure elliptique ou pronominalement ambiguë qui ont rendu la traduction délicate. Le motif central — un enfant perdu lors d'un rassemblement, recueilli et élevé par des ours, puis retrouvé par son père — appartient à un cycle narratif attesté dans les traditions algonquines, où l'ours est une puissance spirituelle majeure pouvant adopter des humains et leur transmettre un savoir ou une force particulière. Ce motif est documenté notamment dans les travaux de Speck et de Savard sur les traditions innues et naskapis. Le geste de se secouer pour opérer la transition entre le monde des ours et le monde humain est cohérent avec d'autres récits de passage entre états dans la tradition innue. La prescription onirique du grand-père — ne jamais tuer plus de deux ours à la fois — est une règle rituelle de type tabou de chasse, directement liée à la notion de respect dû aux animaux chassés, fondamentale dans la cosmologie innue et documentée dans de nombreuses sources ethnographiques. Le cycle des deux ans, le nombre de quatre ours et l'épisode final où les frères sautent vers les ours restent partiellement obscurs dans le texte source ; ces passages incertains ont été rendus au plus près du texte, sans forcer une cohérence artificielle.

Les oursons

Traduit par Mary-Jane (Piwas) Andrew.

Quand le printemps revint enfin sur le territoire — *le retour du printemps marque dans le cycle saisonnier innu la fin de la longue période de chasse hivernale dans l'intérieur des terres et le début du regroupement des familles vers les côtes et les embouchures de rivières ; c'est aussi le moment où les animaux hibernants reprennent leur activité, signalant le renouveau du monde* — l'ourse se réveilla de son hibernation. Elle sortit de sa tanière et dit : « Le printemps est revenu. »

Elle partit vers l'endroit où la neige avait le plus fondu, afin de manger des baies, laissant ses enfants derrière elle, encore endormis. Quand elle eut fini de manger, elle retourna à sa tanière et s'assoupit.

Pendant qu'elle dormait, ses enfants se réveillèrent et remarquèrent que la bouche de leur mère était violette à cause des baies qu'elle avait mangées.

— Regarde, dit un ourson à l'autre, qu'est-ce qu'il y a dans la bouche de maman, collé à ses dents ?

— Essayons de les enlever.

Ils retirèrent les baies restées coincées dans la bouche de leur mère et les mangèrent.

— C'est très bon, dit le premier ourson. Suivons ses traces pour voir si nous pouvons trouver des baies nous aussi.

Ils suivirent les empreintes de leur mère jusqu'à l'endroit où poussaient les baies et se mirent à manger à leur tour. Quand ils eurent mangé suffisamment, ils reprirent tous deux le chemin de la tanière. Alors qu'ils en approchaient, ils entendirent leur mère pousser des cris désespérés.

Mais il était trop tard. Un monstre glouton — *figure de prédateur démesuré et incontrôlable, dont la glotonnerie constitue la transgression fondamentale dans de nombreux récits algonquins ; ce type de créature, qui tue au-delà du besoin et sans respect pour les lois de la chasse, s'oppose directement aux valeurs innues de réciprocité et de respect envers les animaux* — avait tué leur mère et l'avait dévorée. Il avait vu les empreintes des oursons dans la neige et se mit aussitôt à leur poursuite, impatient de les manger, car ils seraient tendres et savoureux.

Les oursons avaient déjà pris la fuite en entendant les cris de leur mère. Après avoir longtemps couru, ils rencontrèrent sur le sentier grand-mère porc-épic — *dans les récits innus et algonquins, des figures animales âgées jouent souvent le rôle de protecteurs ou de guides pour les héros en danger, incarnant une sagesse et une ruse supérieures à leur apparence.*

— Grand-mère, laissez-nous passer, dirent-ils. Nous fuyons quelqu'un qui a tué notre mère. Pouvez-vous le retenir pendant que nous courons encore ?

— Oui, je le ferai, répondit grand-mère porc-épic. Vous avez une autre grand-mère qui peut tuer ce monstre. Vous la trouverez. Suivez simplement ce sentier.

Et elle leur montra le chemin. Les oursons repartirent en courant.

Peu après, le monstre arriva auprès de grand-mère porc-épic.

— Pousse-toi de mon chemin, grand-mère. Je cherche mes petits-enfants. Ils m'ont fui.

— Je ne me pousserai pas à moins que tu puisses faire ce qu'ils ont fait pour moi.

— Qu'ont-ils fait ?

— Ils m'ont fait du feu et ont frotté leur visage sur ma queue.

— Oh, c'est facile.

Il lui fit du feu, tout content de penser qu'elle le laisserait bientôt passer. Puis il frotta son visage contre la queue de grand-mère porc-épic. Mais au même moment, elle frappa très fort son visage avec sa queue. Des piquants se plantèrent partout sur ses yeux et dans sa bouche — *les piquants du porc-épic, utilisés dans la tradition innue pour la broderie décorative sur les vêtements et les objets, sont ici retournés en arme défensive ; ce retournement de l'usage ordinaire en instrument de résistance est caractéristique de la logique narrative des récits de ruse algonquins.*

— Maintenant je vais me pousser de ton chemin, dit-elle.

Le monstre passa, s'arrêtant pour arracher les piquants plantés dans son visage. Puis il se remit en route, suivant les empreintes des oursons.

Les oursons, eux, suivaient toujours le sentier indiqué par grand-mère porc-épic. Ils arrivèrent finalement chez leur autre grand-mère. C'était une mouette géante — *les grands oiseaux aquatiques occupent dans plusieurs traditions algonquines une place de médiateur entre les mondes, notamment entre la terre et l'eau ; la mouette est ici cohérente avec l'univers côtier et lacustre du Nitassinan.*

— Grand-mère, nous fuyons quelqu'un qui a tué notre mère. Nous avons peur qu'il essaie de nous tuer aussi.

— N'ayez pas peur, dit-elle. J'ai déjà tué ce genre de monstre.

Les oursons n'eurent plus peur.

— Je vais vous emmener de l'autre côté, là où vous serez en sécurité.

Elle les fit traverser l'eau dans son canot — *la traversée de l'eau constitue ici un passage vers un espace protégé, inaccessible au monstre terrestre ; le canot est au cœur des déplacements traditionnels innus sur le Nitassinan, instrument de mobilité et de survie.*

— Vas-tu tuer ce monstre, grand-mère ? demandèrent les oursons.

— Je le ferai.

De retour à son canot, elle l'enduisit de poisson sale et malodorant. Quand le monstre arriva au point de traversée, il appela :

— Grand-mère, viens m'aider à traverser !

Elle ramena son canot jusqu'à lui.

— As-tu vu mes petits-enfants ? Je courais après eux. Je pensais les manger car ils sont encore très tendres.

— Oui, je les ai vus. Je les ai fait traverser. Veux-tu traverser toi aussi ?

— Oui.

Il monta dans le canot. À peine installé, il ne put supporter l'odeur qui s'en dégageait.

— Si tu ne supportes pas l'odeur, penche la tête par-dessus bord, dit la mouette.

Le monstre pencha la tête au-dessus de l'eau. Pendant ce temps, la mouette sortit de sa cachette un grand couteau et lui trancha la tête. Elle tomba dans l'eau.

Après avoir tué le monstre, elle retourna auprès des oursons.

— J'ai tué le monstre qui a tué votre mère. Vous pouvez rester ici, et je vous fabriquerai des jouets pour jouer.

Les oursons jouèrent avec leur canot sur la rivière et s'amusèrent beaucoup. Ils restèrent là pour toujours — *formule conclusive qui marque dans les récits innus une résolution définitive et bienheureuse, signifiant que les orphelins ont trouvé un foyer permanent et une protection durable.*

Note du traducteur : Ce récit, traduit de Mary-Jane (Piwas) Andrew, présente une structure narrative en trois séquences successives de fuite et d'aide — la mère ourse, grand-mère porc-épic, grand-mère mouette géante — caractéristique des contes de poursuite algonquins, où le héros vulnérable trouve successivement des protecteurs qui retardent ou détruisent le poursuivant. La désignation des figures animales protectrices comme « grand-mères » inscrit la relation entre les oursons orphelins et leurs sauveurs dans un cadre de parenté élargie,

cohérent avec la conception innue des relations entre humains et animaux comme relevant d'un réseau de réciprocité et d'obligations mutuelles, documentée notamment dans les travaux de Speck et de Savard. Le monstre glouton partage des traits avec des figures de l'excès et de la transgression présentes dans plusieurs traditions algonquines, sans être explicitement nommé dans le texte source ; toute identification précise resterait spéculative et n'a pas été introduite dans les annotations. L'épisode des piquants de porc-épic comme piège constitue un motif attesté dans plusieurs traditions algonquines.

Le grand castor

Récit de Shushep Ashini, en innu-aimun.

Ici dans les terres, sur ce territoire, il y avait jadis un castor d'une taille prodigieuse — *amishku en innu-aimun*, le castor occupe une place importante dans la culture et l'économie traditionnelle innue ; sa fourrure constituait la base du commerce des fourrures avec les Européens dès le XVIIe siècle, mais l'animal est aussi présent dans les récits comme être puissant et parfois surnaturel — c'est ce que nous racontait mon arrière-grand-père.

Ce castor, disaient-ils, était d'une taille si extraordinaire qu'on ne parvenait jamais à le tuer. Tous les Innus, malgré tous leurs efforts et toute leur habileté à la chasse, n'y arrivaient pas. Même ceux d'Uashat — *Uashat : nom innu de Sept-Îles, sur la Côte-Nord du Québec, l'une des principales communautés innues* — venaient le chercher de là-bas. Ceux d'Ekuanitshit — *Ekuanitshit : communauté innue de Mingan, sur la Côte-Nord* — du côté de Mashkuanat, venaient le chercher là aussi. Ceux d'Uashkaikanit également. Et ceux d'Utshimassit — *Utshimassit : communauté des Innus du Labrador, également appelés Mushuau Innu, groupe vivant dans l'intérieur des terres du Labrador* — ceux de la rivière Mushuau, qui vivaient toujours dans les terres et étaient pourtant de très habiles chasseurs, n'y arrivaient pas non plus. Les Innus de Sheshatshiu — *Sheshatshiu : communauté innue du Labrador, au bord du lac Melville* — voulaient eux aussi participer à la chasse. On barrait l'endroit où se trouvait le castor. Et on ne le voyait plus partir.

Alors mon arrière-grand-père dit :

— C'est moi qui vais le tuer.

Il alla le chercher, n'emmenant avec lui que sa femme et ses enfants. Il s'approcha suffisamment pour l'atteindre. Sa femme attendit seule son retour. Le fusil d'alors — le vieux fusil à un coup, *passikan peikuapishkamu : fusil à chargement par la bouche, arme introduite par les Européens et progressivement adoptée par les chasseurs innus au cours des XVIIe et XVIIIe siècles* — c'est d'abord celui-là qu'on utilisait en ce temps-là. Il alla le chercher. « Par ici — il est vraiment énorme ! » dit-il. Et pendant ce temps, sa femme tomba dans un demi-sommeil — *eieshkunimakutshe : état entre veille et sommeil, parfois associé dans les récits innus à un moment de vulnérabilité ou de transition*.

« Ils sont deux », dit-il. Il tira deux fois sur ces castors. Après les avoir abattus, on ne pouvait pas les charger dans le canot : on débarqua là même, et c'est là qu'on les dépouilla.

Quelle taille pouvait donc avoir ce grand castor ? L'un d'eux avait trente-six doigts de largeur — *unité de mesure traditionnelle basée sur la largeur des doigts, système de mesure corporelle courant dans les cultures de chasseurs-cueilleurs algonquins* — et on dit qu'il en avait encore six de plus, soit quarante-deux doigts en tout. Il était deux fois plus grand que le plus grand

castor que l'on puisse voir aujourd'hui. Le plus grand arbre que l'on puisse trouver — celui de trente-deux doigts de largeur — il le rongea entièrement, dit-on. Et la rivière était immense. Je la vois, cette rivière, et l'eau qui s'y trouve — comme elle est profonde, comme elle est très profonde en dessous. Il était d'une puissance impressionnante.

C'est lui que tua mon arrière-grand-père. Et les jeunes — ses enfants — étaient à l'image de ce castor prodigieux, ce castor de trente-six doigts de largeur : voilà quelle était leur taille à eux aussi. Quant aux autres, les castors plus petits — les castors ordinaires — il les tua tous.

On ne pouvait pas tous les ramener pour les faire sécher. Deux seulement furent utilisés sur place. Sa femme l'attendait seule, lui qui était parti là-bas. Et on dit que c'est là qu'ils furent vraiment ramenés. On fit alors une fête — *makushenan* : *festin cérémoniel innu, moment de rassemblement et de partage collectif de la nourriture après une chasse importante, pratique attestée dans de nombreuses sources historiques et contemporaines* — on festoya comme lors d'un grand festin de chasse. Et tout le monde mangea.

Après que mon grand-père eut tué ce castor, celui-ci mourut. Et c'est de là que vient la mésange — *uetamashkutik pineutshiss* : *littéralement « celle qui vient du castor » ou « née du castor », explication étiologique de l'origine de la mésange, motif caractéristique des récits atanukan où la mort d'un être extraordinaire donne naissance à une nouvelle créature.*

Note du traducteur : Ce récit de Shushep Ashini appartient au genre des récits atanukan mettant en scène des animaux de taille prodigieuse — êtres d'un temps primordial dont la mort marque une transformation du monde naturel. Le motif du castor géant est attesté dans plusieurs traditions algonquines, notamment dans les travaux de Speck et de Savard sur les peuples du Labrador et du Québec. La conclusion étiologique — la mésange naît du castor tué — est caractéristique de ce type de récit, où la disparition d'un être extraordinaire engendre une nouvelle forme de vie ordinaire. Les dimensions données en doigts de largeur constituent un système de mesure corporelle attesté dans les cultures de chasseurs algonquins. La mobilisation de communautés aussi distantes que Uashat, Ekuanitshit, Sheshatshiu et Utshimassit pour chasser le même animal souligne l'étendue du Nitassinan comme espace de circulation et de communication entre groupes innus, et le caractère exceptionnel de la créature. L'état de demi-sommeil de la femme pendant la chasse n'est pas explicitement commenté dans le texte source et son sens précis reste incertain.

Celle qui voulait être aidée par le porc-épic

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

Un homme marchait avec sa famille — son père, sa mère, et sa belle-sœur, la femme de son frère. L'homme et la femme cheminaient ensemble. La femme était seule.

En marchant, ils croisèrent un porc-épic couché sur le sol — il était vraiment très gros.

— Ce porc-épic est vraiment énorme, dit-elle.

Elle s'arrêta, voulant s'approcher. Quelqu'un était couché là — un porc-épic, vraiment très grand. Il lui adressa la parole :

— Est-ce que tu ne veux pas m'aider ?

— Comment pourrais-je t'aider ? dit-elle. Mon mari est là. Pourrais-je vraiment manger un arbre rongé ?

— Non, lui dit-il. Tu vas m'aider.

— Mon mari va être tué, dit-elle. Comment pourrais-je t'aider ?

— Il ne sera pas tué. C'est toi qui seras tuée si tu ne m'aides pas. Et ton mari ne pourra pas te retrouver si tu m'aides.

Puis il ajouta :

— Voilà ce qui t'arrivera si tu refuses.

Il alla chercher un arbre et le frappa contre un autre — il lui brisa complètement le cou.

— Voilà ce qui arrivera à ton mari. Et voilà ce qui t'arrivera à toi si tu ne m'aides pas.

La femme fut terrorisée. « Il va me tuer si je refuse », pensa-t-elle. Après un moment, elle céda.

— Oui, dit-elle. Je vais t'aider.

— Entre, lui dit-il.

C'était là qu'était son cou. Elle entra. « La maison dans laquelle je suis entrée... ! » pensa-t-elle. À l'intérieur se trouvaient une vieille femme et un vieillard. Il l'envoya vers eux, là où l'homme pouvait la voir. Puis elle ressortit — elle voulait faire en sorte que l'homme entre à son tour. Elle s'assit au bord de la porte et attendit.

Quand l'homme arriva :

— Pourquoi n'est-elle pas là ? dit-il.

— Elle était là tout à l'heure. Elle n'est pas encore arrivée, lui répondit-on.

L'homme repartit. En marchant, il aperçut un porc-épic d'une taille prodigieuse et s'arrêta. Quelqu'un était couché là — un porc-épic, vraiment très grand. C'est donc là qu'était allée sa femme. « Elle sera bientôt tuée », pensa-t-il en voyant la taille de la créature.

Il rentra, puis repartit. Il prit ses raquettes — *utatusha* : les raquettes, outil indispensable du déplacement hivernal dans l'intérieur des terres — et retourna là-bas. Il tourna autour de la créature couchée, longea son flanc — *uti pimitapini* : en se déplaçant parallèlement, en longeant sur le côté — et avança en courant, son fusil à la main. Il frappa l'arbre à l'endroit où ses raquettes étaient posées au bord de l'eau, puis se précipita vers le cou et y entra en courant.

Peu après, la femme ressortit. On lui demanda ce qui se passait à l'intérieur.

— C'est là qu'on m'a fait entrer, dit-elle. On m'a dit : « Je vais t'aider. » Il m'a terrorisée. Il a frappé l'arbre. « Si tu ne m'aides pas, voilà ce qui t'arrivera », m'a-t-il dit. Il m'a vraiment terrorisée — et finalement il m'a aidée. Là où j'étais entrée, c'était vraiment bien, et il y avait aussi un vieillard. Il est mort maintenant.

Son mari lui pardonna.

Voilà comment se termine ce récit.

Note du traducteur : Ce récit d'Etuat Rich met en scène une rencontre entre une femme et un porc-épic doué de parole et de puissance — figure animale dont la capacité à contraindre et à menacer relève d'un registre spirituel, sans que le terme manitu soit explicitement employé dans le texte source. L'entrée dans le cou de l'animal comme passage vers un espace intérieur habité — avec une vieille femme et un vieillard — évoque un motif présent dans plusieurs traditions algonquines, où les animaux sont des puissances dotées d'une vie sociale propre, cohérent avec la cosmologie innue telle que documentée notamment par Speck et Savard. La résolution narrative — le pardon du mari, la mort de la créature, le retour à l'ordre ordinaire — est sobre et sans jugement explicite sur la conduite de la femme. Plusieurs passages pronominaux sont syntaxiquement ambigus dans le texte source, en particulier lors de la séquence d'entrée dans la créature ; les choix interprétatifs ont été maintenus avec prudence, sans forcer une cohérence artificielle.

Misses Hubbard

Récit de Shushep Rich, en innu-aimun.

Le mari de Misses Hubbard était mort — *Misses Hubbard* : il s'agit de Mina Hubbard, exploratrice américaine qui traversa le Labrador en 1905 pour compléter l'expédition que son mari Leonidas Hubbard n'avait pu achever, mort d'épuisement et de famine lors d'une tentative précédente en 1903 ; son voyage est documenté dans son livre *A Woman's Way Through Unknown Labrador*, publié en 1908 — et les autres Blancs dirent alors : « Ce sont les Innus qui vont les tuer. » Mais elle, la femme, ne pensait pas du tout qu'on allait leur faire du mal.

Peut-être un an après, peut-être deux, elle revint — elle voulait savoir. Elle emmena avec elle un guide — *Akaneshass* : diminutif familier désignant un Anglais ou un homme blanc, terme qui reflète la relation particulière que les Innus entretenaient avec les explorateurs et commerçants anglophones du Labrador — un Blanc qui vivait là, et elle l'emmena aussi. Et partout où ils allèrent rencontrer des Innus, jamais ils ne leur firent le moindre mal.

On dit qu'en remontant vers l'intérieur, les hommes innus n'étaient pas là. L'endroit s'appelle Kamushuasht — *Kamushuasht* : toponyme innu désignant un lieu profond dans les terres intérieures, cohérent avec le mode de vie semi-nomade des Innus du Labrador, qui dispersaient leurs groupes familiaux loin des côtes pendant la saison de chasse — très loin, vraiment au cœur des terres. C'est là qu'elle remonta, là où vivait ma défunte mère. Il n'y avait que des femmes : tous les hommes innus étaient partis à Utshimassit — *Utshimassit* : communauté innue du Labrador, aujourd'hui connue sous le nom de *Natuashish*, anciennement *Davis Inlet*.

« Quand elles nous crièrent dessus », dit ma défunte mère, « nous eûmes peur. » Puis : « "N'ayez pas peur, nous sommes des êtres humains nous aussi", nous dirent-elles. Elles étaient deux femmes. "Nous venons de l'autre côté de l'eau", nous dirent-elles. Ce sont elles qui prenaient soin de nous », dit-elle.

On ne leur dit rien — on ne comprenait pas ce qu'elles disaient, et elles non plus ne comprenaient pas les Innus qui leur parlaient. Là où elles s'arrêtèrent pour camper, on envoya d'autres Innus les rejoindre sur la rivière Mushuau — *Mushuau-shipit* : la rivière George, cours d'eau majeur du Labrador intérieur, territoire traditionnel des Mushuau Innus, groupe étroitement apparenté aux Innus de la Côte-Nord mais distinct par son dialecte et ses traditions propres. Elles restèrent là longtemps avec des Innus. Et jamais elles ne leur firent de tort.

Il y avait maintenant beaucoup d'Innus qu'elles avaient rencontrés là-bas, du côté de leur point de départ.

« Une fois, nous tuâmes un caribou », dit l'Anglais. « Trois jours nous avons payagé. Il y en avait vraiment beaucoup — ils nageaient sans cesse. Pendant trois jours entiers, on pouvait à

peine regarder dans une seule direction tellement il y en avait. Puis, voulant passer de l'autre côté, ils vinrent en nageant, ils vinrent en pagayant sur la rivière Mushuau. »

C'est là, sur la rivière Mushuau — leur territoire — qu'ils pagayèrent ensemble. C'est de là qu'ils repartirent, et ils disparurent rapidement de l'autre côté.

Je ne sais pas comment ce récit se termine là-bas — car je n'y pense pas encore : je suis encore dans mon enfance.

Note du traducteur : Ce récit de Shushep Rich est remarquable dans le corpus par son ancrage dans un événement historique précis et documenté : l'expédition de Mina Hubbard au Labrador en 1905. Le narrateur — qui se dit encore enfant au moment de la narration — rapporte les faits tels qu'il les a reçus de sa mère, présente lors du passage de l'exploratrice. La voix narrative oscille entre témoignage direct et récit transmis, ce que le narrateur signale lui-même en conclusion. Le regard innu sur cette expédition est significatif : là où les sources eurocanadiennes insistent sur l'exploit personnel de Mina Hubbard, le récit retient d'abord la peur des femmes innues restées seules au campement, la rumeur que les étrangers allaient tuer des Innus, et le soulagement progressif face à des voyageuses qui ne firent jamais aucun mal. La description de la migration du caribou sur la rivière Mushuau — des milliers d'animaux nageant pendant trois jours — constitue un témoignage oral de l'abondance caribouière historique du Labrador intérieur, aujourd'hui profondément réduite, cohérent avec les observations de Mina Hubbard dans son propre récit de voyage. Le terme Akaneshass désignant le guide anglophone pourrait renvoyer à George Elson, guide métis cri qui accompagna effectivement l'expédition Hubbard en 1905 et est attesté dans les sources historiques ; cette identification reste cependant incertaine dans le contexte du récit oral et n'a pas été introduite dans le texte traduit.

Chapitre V — Figures de l'hiver et de la peur

Celui que le froid alla chercher

Récit de Tanien Pone, en innu-aimun.

On dit qu'il allait chercher de la neige — *geste ordinaire de la vie en territoire, la neige étant fondue pour obtenir de l'eau potable dans les campements d'hiver*. Et on dit que celui qui l'avait envoyé voulait d'abord se débarrasser de lui, lui qui marchait seul dans la neige.

On dit qu'on lui parla :

— Je vais te faire souffrir pendant trois ans, lui dit-on, jusqu'à ce que vienne l'hiver prochain. La petite lune, la grande lune et la lune des femmes — *trois mois du calendrier lunaire innu, système de mesure du temps fondé sur les cycles de la lune et les saisons de chasse et de pêche* — voilà pendant combien de temps je vais te faire souffrir.

— Oui, dit-il.

On dit qu'il trouva toutes sortes de choses — des perdrix, des canards, toute la graisse et ce qui volait, des poissons aussi, absolument tout ce qu'il y avait à trouver. Quand le froid arriva pour la première fois, l'entrée de là où il vivait était bouchée. C'est là, dans la neige, tout au fond, qu'il faisait sa demeure et allait dormir. Voilà comment il vivait.

Il vit les lunes passer. Il voulut faire un feu, essayant d'allumer la graisse.

— C'est la première fois que j'allume quelque chose, dit-il. Ça crépite partout.

Il attisa le feu — *le crépitement caractéristique de la graisse qui prend dans le grand froid, détail sensoriel précis de la vie hivernale en territoire*.

— Comme ça crépite en brûlant, ça éclate partout et puis ça s'éteint. Ça ne prend pas vraiment.

On dit qu'il fut de nouveau visité. « Voilà que ça fait un petit moment qu'il est là », lui dit-on. Il essaya encore d'allumer la graisse et les poissons à la graisse, mais il dit :

— Encore ça s'éteint — c'est que la glace s'est brisée et s'est effondrée.

On dit qu'il fut visité une fois de plus. « Notre feu a presque recouvert notre âtre, on ne peut plus allumer depuis le début », lui dit-on.

— Nous sommes presque à bout, dit-il. Ça ne peut pas bien brûler.

Et puis cela put enfin bien brûler. C'est avec la graisse des poissons qu'il faisait du feu.

— Voilà qu'il y a vraiment longtemps qu'il est assis là, dit-on encore.

La personne avait de la glace formée partout sous le corps — *signe de l'immobilité prolongée dans le froid intense, la glace se formant sous un homme qui n'a pas bougé depuis longtemps* — et puis le feu s'éteignit. Après s'être éteint, on l'éteignit à sa suite.

— Oui, vraiment mon petit-fils, tu aurais pu mourir de froid, lui dit-on. Jamais plus personne ne pourra souffrir à ce point du froid — telle est l'étendue de ma pensée à ton égard.

Et il est vrai que jamais un Innu ne souffrit plus du froid de cette façon — *motif étiologique caractéristique des récits atanukan, dans lesquels une épreuve primordiale transforme durablement la condition humaine*. C'est ce qu'on dit : que quelqu'un qui avait froid souffrait toujours ainsi autrefois.

Voilà tout ce que j'en sais.

Note du traducteur : Ce récit de Tanien Pone repose sur une structure d'épreuve imposée — trois mois de souffrance dans le froid extrême — dont le protagoniste sort transformé, avec pour conséquence une modification durable de la condition humaine. Ce motif étiologique est caractéristique des récits de type atanukan dans la tradition innue et algonquine, tels que documentés notamment par Speck et Savard. La figure qui impose l'épreuve et visite l'homme à intervalles réguliers n'est pas nommée dans le texte source ; elle pourrait désigner une puissance spirituelle liée au froid et à l'hiver, mais le récit ne permet pas de l'identifier avec certitude, et cette interprétation n'a pas été introduite dans la traduction. Le système des trois lunes comme mesure de la durée de l'épreuve est cohérent avec le calendrier lunaire innu tel qu'il est documenté dans les sources ethnographiques. Plusieurs passages présentent des ambiguïtés pronominales importantes — notamment les séquences liées à l'allumage du feu et à l'extinction finale — qui ont été rendues au plus près du texte source sans forcer une clarté artificielle. On notera également que le texte source dit « trois ans » en ouverture, puis décrit une épreuve de trois mois lunaires : cette incohérence apparente est présente dans le texte source et n'a pas été corrigée.

Celui que la neige croûtée vint chercher

Récit de Etuat Rich, en innu-aimun.

Il allait chasser sur la neige croûtée fraîche — *kuna* : la neige durcie en surface par le gel, condition particulière qui facilite le déplacement rapide et la chasse au caribou, moment attendu et décisif dans le cycle hivernal de chasse.

— Voilà, dit-il.

Il avait eu des compagnons de son âge, des compagnons de jeunesse — et l'un d'eux était mort.

— Voilà, dit-il, c'est lui qui veut me refroidir. C'est le soleil qui me le fait savoir.

Il l'écarta de la main.

— Eh bien, dit-il, refroidis-nous — et puis refroidis encore celui que tu veux refroidir.

Et la neige croûtée vint vers lui.

— Je reviendrai encore, lui dit-on. Et quand je reviendrai, tu seras ainsi.

Après qu'on lui eut dit cela, il ne la poursuivit pas. Elle l'avait effrayé.

Tout le temps qu'il resta là, tandis que l'hiver avançait, il alla ramasser de la graisse — tout ce qui était mort gelé, toute cette graisse il alla la ramasser. L'hiver passa, puis l'hiver d'après encore.

Des gens arrivèrent depuis l'autre rive en pagayant. On les invita à descendre à terre. Ces gens-là — ils étaient tout blancs. On les fit entrer, on les dirigea vers la rive opposée, là où ils s'assirent. La maison fut balayée, puis on y posa — on dit qu'il avait froid — on y posa de la graisse, autant qu'il en fallait pour chauffer.

— Mettez-vous à part ! dit-il à sa femme et à ses enfants. Tous ensemble, mettez-vous à part !

Il alla chercher sa graisse là où elle était rangée, et on commença à chanter — *kutuenikatuat* : le chant accompagne ici un geste de partage et d'accueil, la graisse offerte aux visiteurs participant à une économie de réciprocité qui est aussi une économie spirituelle dans la tradition innue. Et on ne fit qu'un seul geste : prendre cette graisse.

Peu après, les glaces se mirent vraiment à fondre — le dégel des lacs et des rivières marque dans le calendrier innu le moment de la reprise des déplacements en canot et du rassemblement des familles après l'hiver. Tandis qu'elles fondaient, on chanta de plus en plus

fort, et la graisse restait bonne malgré tout. Puis ils tombèrent vraiment — là-bas, il avait regardé de l'autre côté. Il la prit.

Après qu'ils furent tombés, on se mit à rire doucement. On les déposa là, à leur brasier, dans leur feu. On les laissa se réchauffer. Après qu'ils se furent réchauffés, la maison disparut de partout. La graisse faillit tout envahir.

C'est tout.

Note du traducteur : Ce récit bref d'Etuat Rich est d'une grande densité symbolique, mais plusieurs passages délibérément elliptiques en ont rendu la traduction difficile. La neige croûtée — kuna — y est personnifiée et dotée d'une parole et d'une intention propres, ce qui est cohérent avec la vision innue d'un monde animé où les phénomènes naturels peuvent être des êtres agissants, telle que documentée notamment par Speck et Savard. Le compagnon mort évoqué en ouverture semble jouer un rôle dans le récit — peut-être est-ce lui qui revient sous la forme de la neige croûtée, ou peut-être s'agit-il simplement d'une mise en contexte de la solitude du chasseur — mais le texte source ne le précise pas, et la traduction s'est abstenue de trancher. Les visiteurs « tout blancs » arrivant en canot constituent un élément non élucidé : s'agit-il d'êtres spirituels, de membres d'un autre groupe, d'esprits liés à l'hiver et à la glace ? Le texte ne le dit pas. La séquence finale — la graisse qui chauffe, le chant, la fonte des glaces, la disparition de la maison — évoque une transition saisonnière à caractère cérémoniel, dont le sens rituel précis n'est pas explicité dans cette version collectée.

Celui qui trompa l'Atshen

Récit de Etuat Rich, en innu-aimun.

Un homme allait à la pêche sur un lac, depuis sa caverne. Il vivait là tout seul, retiré dans cette caverne, et c'est là qu'il allumait son feu pour la nuit. Puis il rentra chez lui à la rame, pagayant doucement dans le noir. Il faisait nuit noire.

Un peu plus loin, la vieille grand-mère de ses chiens leur donnait à manger. Elle regarda venir ce qu'elle croyait être son gendre.

— C'est peut-être lui, pensa-t-elle.

Mais c'était l'Atshen — *être cannibale et terrifiant de la tradition innue, apparenté au Witiko des autres peuples algonquins, qui rôde dans les espaces sauvages et s'en prend aux humains isolés* — qui avait tué son gendre à sa place. Puis il poussa les chiens à manger. Il voulait faire de la lumière — et c'est du côté opposé que venait la lueur : le reflet de la chair de son gendre qu'il venait de tuer, dont la peau brillait après la mise à mort. Avec sa graisse, il fit du feu.

Ils embarquèrent en secret, poussant les chiens à manger. Le feu qui brûlait la graisse était si intense qu'il les rattrapait presque à la rame.

Le lendemain matin, ils pagayaient encore sur le lac. L'Atshen se rapprochait d'eux en criant.

La nuit tomba de nouveau, et ils pagayaient toujours.

— Il va nous rattraper, mère ! dit-il. Il va nous attraper pendant qu'on rame.

Le feu de braise était d'une intensité terrible.

— Il va nous rattraper, mère ! Il va brûler notre camp. Où pourrons-nous fuir ?

— Oui, dit-elle.

— Il va nous rattraper, mère !

— Non. Accroche-toi à moi, ma fille ! dit-elle.

Elle dit la même chose à ses autres petits-enfants.

— Accrochez-vous !

Ils s'agrippèrent à elle, mais c'est la petite vieille qui continuait à ramer seule.

Alors il les rattrapa. Il arriva sur eux en ramant, avec ses braises. Ils piquèrent droit vers le fond — et là où ils avaient plongé, les braises étaient déjà rendues à terre.

— Non, ma fille, dit-elle. Attends !

Elle lâcha ceux qui s'accrochaient à elle. Les braises s'élevèrent terriblement haut — elles étaient déjà là sur la rive. Elle les souffla et elles s'envolèrent de nouveau. Puis ils rejoignirent les gens qui vivaient là, laissant derrière eux les braises qui avaient brûlé leur camp.

On chercha alors l'Atshen. Il n'était plus là — là où ils avaient tout laissé derrière eux.

Longtemps après, là où ils avaient vécu, il y eut soudain un bruit.

C'est tout.

Note du traducteur : Ce récit d'Etuat Rich met en scène l'Atshen, être cannibale attesté dans la tradition innue et dans l'ensemble des traditions algonquines du Nord-Est sous diverses formes — Witiko chez les Cris, Windigo chez les Ojibwés, Atchen ou Atshen chez les Innus —, associé à la menace hivernale, à la famine et à la transgression des règles fondamentales de la vie en communauté. La structure narrative repose sur une poursuite nocturne sur l'eau, motif récurrent dans les récits de menace surnaturelle algonquins. Le rôle protecteur de la vieille grand-mère est central : c'est elle qui rame seule, décide du moment où lâcher prise et souffle les braises pour les disperser — figure de sagesse et d'endurance plutôt que de force physique. La brillance de la chair de la victime tuée par l'Atshen est un détail narratif frappant ; des motifs comparables apparaissent dans d'autres récits algonquins associant l'Atshen ou le Witiko à une luminosité ou à une présence ignée, mais le sens précis de ce détail dans cette version n'est pas explicité et n'a pas été interprété au-delà de ce que le texte source permet. Le passage final — le bruit entendu longtemps après là où ils avaient vécu — reste délibérément elliptique et ouvert.

Celui qui a tué l'Atshen

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

Il y avait là des gens qui vivaient depuis un certain temps. L'un d'eux, un vieil homme, s'appelait Katshineshtunau. C'est lui qui tuait l'Atshen — *être cannibale et monstrueux de la tradition innue, apparenté au Windigo des autres peuples algonquins, associé à la famine hivernale et à la terreur* — chaque fois qu'il le voyait arriver. Il le tuait, toujours. Mais il ne se doutait pas qu'un autre Atshen avait appris à connaître son nom — le nom de Katshineshtunau — sans jamais en parler à personne.

Un jour, lors d'un rassemblement, dans une autre tente, on tuait des caribous. Les femmes étaient très affairées à désosser leurs bêtes. C'est là qu'était assis l'Atshen, dans le noir, au fond de la tente, attendant de tuer Katshineshtunau — car c'est lui qui avait toujours tué ses compagnons, et il le savait. Puis, au moment où l'on s'y attendait le moins, l'Atshen hurla depuis l'endroit où les os étaient déposés, articulant syllabe par syllabe :

— Ka-tshi-nesh-tu-nau — on-a-déjà-mangé — je-t'in-vite !

Le vieil homme dormait. Sa femme le secoua :

— Réveille-toi, on nous invite !

Il se leva et voulut s'habiller — mais avant même de finir de sortir, il attrapa son couteau discrètement, sans que la vieille femme s'en aperçoive. Elle poussa son mari dehors. De l'autre côté, depuis la rive boisée, on entendait encore crier :

— Katshineshtunau, on t'invite ! « On a déjà mangé ! » t'appelle-t-on.

— On nous a invités depuis un bon moment déjà, dit la vieille femme. Il faudrait y aller maintenant.

Mais il faisait trop sombre — et c'est là, dans ce noir, qu'on allait vers l'Atshen. Elle fit un pas en avant, avança vers l'endroit qu'on indiquait. Il y eut un bruit effrayant. Ils entrèrent ensemble dans la tente.

Peu après, le frère cadet de Katshineshtunau s'approcha du feu.

— Est-ce que quelqu'un sait qui va arriver ? dit-il.

— Eh bien, moi je me doute de quelqu'un, dit-il, mais je n'en ai justement jamais vraiment parlé. C'est de celui-là que je me doute, je crois.

— Il faudra peut-être le tuer, dit-on, pour que personne ne soit en danger.

— Je vais aller chercher celui qui vient, dit-il.

Il prit son fusil — *le fusil se substitue ici au couteau ou à la lance des récits plus anciens ; sa présence situe cette version dans une période postérieure aux premiers échanges commerciaux avec les Européens*. C'est le frère cadet de celui qui avait toujours tué l'Atshen, qui tuait lui aussi l'Atshen.

Il s'en alla.

De son côté, Katshineshtunau restait sur ses gardes, les yeux fixés sur l'Atshen assis dans le fond de la tente. Et l'Atshen le saigna avec un os — *la croyance selon laquelle un Atshen peut atteindre un homme à distance par le contact ou la manipulation d'un os est attestée dans plusieurs récits algonquins : l'Atshen agit par contamination autant que par violence directe*. C'est depuis sa hanche qu'il venait le chercher, traversant l'eau à la nage. Il s'approchait lorsqu'on l'intercepta.

— Il mordait son os, dit-on. C'est en pensant à cet os, en le mordant, qu'il l'atteignait. En l'interceptant, on lui fit lâcher prise.

Puis on le frappa encore — et l'homme s'élança d'un bond. Il était un manitushiu — *un être de puissance, dont la nature précise n'est pas explicitée dans cette version*. C'est en s'élançant ainsi que son Mishtapeu — *le Mishtapeu, littéralement « le grand homme », est l'esprit gardien et double spirituel que possède chaque être de puissance dans la tradition innue : être invisible qui agit en parallèle du corps physique et peut combattre à sa place dans le monde des esprits* — tira sur l'Atshen.

Il le tua. On traîna l'Atshen dehors. On l'entendait rebondir là-haut dans les airs en sortant. Puis le Mishtapeu rentra.

— Prends son os ! dit-on.

L'os avait disparu. Et il rentra, très effrayé.

Au matin, quand il arriva enfin, l'homme dit :

— Très effrayant, là-bas. C'est là qu'on l'a amené. On m'a fait souffrir longtemps — dit l'Atshen, c'est-à-dire ce que son Mishtapeu avait vécu — après m'avoir fait souffrir si longtemps, ils m'ont enfin tué.

Et les Mishtapeuat — *les esprits gardiens, au pluriel* — festoyèrent avec l'Atshen et mangèrent son os. Au matin, il arriva.

— Il ne pourra plus jamais rester là. Il est déjà tué, dit-on.

C'est bien là la raison pour laquelle l'Atshen ne put plus se montrer. Là où il avait plongé — c'est de là qu'il avait été arraché.

Voilà comment cela se termina.

Note du traducteur : Ce récit d'Etuat Rich appartient au cycle des combats contre l'Atshen, figure apparentée au Windigo des traditions algonquines voisines mais présentant des caractéristiques propres à la tradition innue, notamment l'action à distance par l'os et le rôle central du Mishtapeu comme double spirituel combattant. Le nom Katshineshtunau fonctionne davantage comme un titre ou un surnom guerrier que comme un nom personnel ordinaire. La structure du récit est caractéristique des récits de chamane-guerrier tels que documentés dans les traditions algonquines : l'ennemi connaît le nom du héros et s'en sert comme vecteur d'attaque ; le combat se déroule simultanément dans le monde visible et dans le monde des esprits par l'intermédiaire des Mishtapeuat ; la victoire finale passe par la destruction de l'os-poison. La notion de Mishtapeu comme esprit gardien individuel est attestée notamment dans les travaux de Speck sur les Naskapis et dans ceux de Savard sur les Montagnais. La mention du fusil situe cette version dans la période post-contact. Plusieurs passages comportent des ambiguïtés pronominales importantes dans le texte source — notamment les séquences relatives au combat dans le monde des esprits — qui ont été rendues au plus près du texte sans forcer une clarté artificielle.

L'Atshen qui avait adopté une femme

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

Un homme marchait sur le territoire lorsqu'un Atshen surgit et le tua. On déposa son corps là où il était tombé — ceux qui l'accompagnaient virent bien qu'il était vraiment mort. Pendant qu'on le veillait, un enfant s'échappa par le trou de fumée — *ouverture supérieure de la tente conique qui est, dans plusieurs récits innus, une frontière perméable par laquelle s'échappent ou entrent les êtres de puissance*. C'est l'Atshen qui l'avait attiré à lui. L'enfant se retrouva là où l'Atshen vivait, terrifié par ce qu'il voyait.

La femme, voyant celui aux dents proéminentes — *les dents saillantes et déformées sont un trait physique récurrent dans les descriptions de l'Atshen, marquant sa nature monstrueuse et cannibale* — l'appela aussitôt « nuta » :

— Mon père, dit-elle, tu as effrayé mon enfant.

— Oui, dit l'Atshen — car ses dents dépassaient vraiment. Mais regarde comme je suis laid : est-ce que je pourrais ne pas faire peur ?

Sachant qu'il ne voulait pas la tuer, elle comprit qu'il allait plutôt l'emmener vivre avec lui.

— Entre donc, mon père, dit-elle.

L'Atshen entra. La femme prit son petit enfant dans ses bras. Elle était profondément reconnaissante de tout ce que l'Atshen faisait pour elle, de tout le soin qu'il lui apportait. Mais en secret, depuis le début, il voulait tuer l'enfant. Pour sonder ses intentions, il lui prit l'enfant des mains, puis le lui rendit. Il cherchait à le savoir sans rien laisser paraître — et pourtant, en lui rendant sa fille, il montrait combien il était attaché à tout ce qu'elle lui donnait.

— Mon père, dit-on qu'elle lui dit, je vais bientôt partir.

— Je vais aller chercher de la nourriture pour ma fille, lui dit-il.

Il revenait chaque fois qu'on l'appelait. À chaque appel, il lui apportait un caribou, parfois deux. Il les écorchait lui-même, ne voulant pas revenir les mains vides.

Un jour, il lui dit :

— Ma fille, l'Atshen va venir nous chercher. Il va te scalper — il faudra faire pareil avec lui.

— Quelle est son épaisseur ? demanda la femme.

— Exactement une seule épaisseur, lui dit-il — tout fin. Mais il faudra frapper fort.

— Oui, dit-elle.

Elle chercha à cacher ses petits enfants, qui étaient encore tout petits. Mais elle ne put jamais vraiment y parvenir. L'Atshen aimait profondément ses petits-enfants, il veillait sur eux — il les aimait lui aussi, et pourtant leur présence le tourmentait intérieurement.

Puis elle fit pour son père — c'est ainsi qu'elle l'appelait, « nuta », mon père — ce qu'il lui avait demandé pour son crâne. Elle arracha une seule baie.

— Mon père, je t'ai maintenant préparé ton crâne, dit-elle.

« Elle le prit », dit-on. « Elle mangea ce crâne. Elle ne pouvait pas vraiment le mâcher. Après avoir mâché les baies, elle le prit — ce crâne était si dur. L'Atshen le recevait deux fois, trois fois. Elle frappait encore et encore. Elle ne pouvait pas le percer. »

Après un certain temps, la nourriture vint à manquer de nouveau.

— Mon père, dit-elle, il n'y a plus rien à manger.

— Oui, dit-il.

« Il repartit », dit-on — lui qui marchait toujours, qui tuait toutes sortes de choses et les rapportait aussitôt. Et elle, si reconnaissante de ce qu'il lui donnait, n'avait plus vraiment peur de son père — c'est ainsi qu'elle l'appelait.

— Ma fille, dit-il, sois attentive — un autre va arriver.

« C'est ceux-là qu'ils mangeaient », dit-on — les Atshen qu'il tuait. Mais il n'entrait pas avec eux : il mangeait dehors. Après avoir mangé, il était très rassasié, ce père. Et il lui dit encore :

— Ma fille — après avoir tué deux Atshen — en voilà un autre qui arrive. Celui-là, tu ne pourras pas le tuer — il ne peut pas être tué. Mais je vais le nommer, pour qu'aucun Atshen ne vienne plus jamais te chercher. Je veux faire en sorte que personne ne soit plus jamais poursuivi — l'Atshen qui arrive ce soir.

Il avait déjà agi sur son crâne. « C'est bien cela », dit-on, « quand il arriva vraiment. Il chercha son père. C'est ceux-là qu'ils allaient affronter », dit-on qu'il lui dit. « Ils arrivèrent la nuit en jouant du tambour — *le tambour, instrument central des cérémonies innues, est ici associé à l'arrivée d'êtres de puissance dans la nuit ; son usage par des Atshen constitue une inversion du registre cérémoniel ordinaire.* Presque à l'aube, alors qu'ils jouaient encore tout près, frappant l'un contre l'autre. Le crâne de mon père était très dur — il n'y avait rien là », dit-on. « Partout où ils jouaient, ils faisaient tourner les arbres — comme un tourbillon. Puis, presque au matin, il y eut un grand fracas : ils frappaient encore, jouant et chantant. Puis ils cessèrent de se faire entendre. »

Au matin, elle fut emmenée là où son père l'avait conduite.

— C'est là que tu vivras, lui avait-il dit — là où des gens habitent non loin.

C'est là qu'elle alla. Elle avait toujours eu de la nourriture aussitôt qu'il le fallait — il tuait toujours des caribous sans tarder. Elle fut conduite dans un endroit de puissance. Après avoir été aidée trois fois, elle retrouva les gens et leur raconta :

— J'ai vraiment eu de la chance, dit-on qu'elle dit. Un Atshen était soudainement apparu devant moi — je l'avais appelé « mon père » — et il ne m'a vraiment pas tuée.

Voilà comment se termina ce récit.

Note du traducteur : Ce récit présente une structure narrative remarquable : l'Atshen — figure habituellement monstrueuse et cannibale — y joue un rôle profondément ambivalent, à la fois protecteur et menaçant, nourrissant la femme et ses enfants tout en entretenant en secret des intentions violentes envers l'enfant. La stratégie de la femme, qui appelle l'Atshen « nuta » pour détourner sa violence et créer un lien de filiation fictif, est un motif de survie par la parole attesté dans d'autres récits algonquins. Le travail sur le crâne de l'Atshen et le rôle des baies dans cette séquence restent obscurs dans cette version et n'ont pas été interprétés au-delà de ce que le texte permet. La scène nocturne des Atshen jouant du tambour constitue une inversion frappante du registre cérémoniel : le tambour, instrument de communication avec les puissances dans la tradition innue, est ici retourné contre son usage ordinaire, ce qui est cohérent avec la nature transgressive de l'Atshen telle que documentée dans les récits algonquins. La nature exacte du « père » Atshen — protecteur sincère ou prédateur calculateur — reste délibérément ambiguë, ce qui est caractéristique de la représentation innue de ces figures, ni entièrement maléfiques ni entièrement bienveillantes, telle qu'elle apparaît notamment dans les travaux de Savard sur les récits montagnais-naskapis.

Mishta-mitshishu, le Grand Mangeur

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

— J'ai fait un rêve, dit l'homme à sa femme. Le Grand Mangeur — *Mishta-mitshishu, être de démesure et de dévoration associé à la menace que représente tout ce qui dépasse les limites du monde ordonné* — nous a attrapés, voilà ce que j'ai rêvé. Il cherchait sans cesse nos traces.

— Qu'est-ce que je pourrais te dire alors ? De toute façon tu auras peur si tu pars chasser, lui dit sa femme.

Ils restèrent là quelque temps. Puis quelqu'un sortit en rampant de sous leur lit — *surgissement d'un être venu du monde d'en dessous, traversant la frontière entre les niveaux du monde* — et fit trembler leur maison. L'homme regarda. C'était Mishta-mitshishu — il était immense. Il sortit là où l'homme avait rêvé.

— Mon petit-fils, lui dit-il — *l'être monstrueux s'adresse à l'homme comme à son petit-fils, établissant une relation de parenté cosmique qui engage des obligations mutuelles entre eux* — je suis vraiment dans le besoin. Je cherche sans cesse ma nourriture. Mon petit-fils, ne pourrais-tu pas me tromper, me faire une entaille ?

— Oui, dit-il.

Il lui entailla les jambes — on ne pouvait pas entrer à l'intérieur tant il était immense.

— Non, grand-père, essaie encore.

Ils voulurent lui enlever sa peau de caribou — *enveloppe qui le recouvrait et dissimulait sa véritable nature* — et la lui arrachèrent.

— Grand-père, voilà ton aspect. C'est l'aspect que tu devrais avoir, je crois.

— Oui. Mon petit-fils, quand tu l'auras achevé, je trouverai ma nourriture.

Et son grand-père se mit à courir. De l'endroit où il apportait ses proies, il en rapporta sept.

— Encore, mon petit-fils, il ne fait pas encore nuit.

Il repartit en courant — cette fois il en rapporta dix. Plusieurs dizaines il en déposa là, au milieu de la maison.

— Voilà, mon petit-fils. Mais ta grand-mère, cette grand-mère-là, elle mange les gens — *être dévorant qui représente un danger mortel, distinct de Mishta-mitshishu bien qu'appartenant au même monde*. Ne la traverse jamais la nuit sur le lac.

— Oui, dit-il.

— Si tu la traverses la nuit, ta grand-mère t'emportera au matin. Elle attend la nuit — ta grand-mère.

— Oui, dit-il.

Ils restèrent là encore quelque temps. Puis sa femme repartit vers l'endroit où elle voulait aller avec lui.

— C'est là que tu camperas, dit-il à sa femme. Moi, je trouverai ma nourriture — je marcherai partout.

Après son départ, il repartit lui aussi. Il regarda son traîneau. Il n'était pas convenable que la femme campe là. On traversa vers un autre lac, jusqu'à l'autre rive — c'est là que la femme campait. Et l'homme marcha dans la grande obscurité pour rejoindre sa femme. En arrivant là où elle devait camper, il n'y avait plus rien. Il marcha vite, puis fut saisi de force et emporté vers le lac — le lac s'ouvrit. C'est ce que sa grand-mère lui avait annoncé. Il voulut s'agripper à des branchages, s'accrocher — mais dans la direction d'où il était parti, il ne pouvait plus retourner : tout s'effaçait derrière lui.

« Si je nage, je traverserai », pensa-t-il. Il se souvenait de ce que son grand-père lui avait dit. Comme il voulait lâcher les branchages et nager simplement — il faisait très sombre — Mishta-mitshishu vint le chercher. C'est là qu'il allait être tué.

— Ne me tue pas encore, dit-il. Je vais me transformer — *la capacité de changer de forme est dans la tradition innue une faculté propre aux êtres de puissance et à ceux qui ont reçu des dons spirituels exceptionnels.*

Et il fut rejeté en arrière.

— Repose-toi là, dit-il.

Ses bras le soulevèrent et il fut porté en dessous. Tout le long du chemin, il vit qu'il y avait du feu là-bas. Et il chanta :

— Mishta-mitshishu m'a tué, dit-il ainsi.

— C'est lui — celui dont Mishta-mitshishu est le grand-père.

— Il est le petit-fils de Mishta-mitshishu. Alors c'est bien lui.

Là où l'on n'entendait aucun bruit venant d'en haut, il fut porté. Bientôt il vit qu'on courait avec lui et qu'on voulait le frapper sur la nuque contre le sol. Mais ses griffes enfoncées dans la glace le protégeaient — *les griffes comme protection rituelle contre les êtres du monde d'en dessous, empêchant le contact mortel avec le sol de cet autre monde.* Chaque fois que sa nuque approchait le sol, Mishta-mitshishu résonnait comme un bruit de griffes, puis se redressait et le

lançait au loin. Là où se trouvaient de petits êtres dévorants — *de même nature que Mishta-mitshishu mais de taille réduite, habitants du monde souterrain* — c'est là qu'il fut porté. Ils voulaient le déchirer, mais ses griffes les en empêchèrent. Il fut remis. Il vit son grand-père assis et alla vers lui.

— Mon petit-fils, tu n'as pas fait ce que je t'avais dit.

— Oui. Je n'étais pas monté — j'avais les branchages sous moi. Et comme je voulais nager pour traverser, c'est là qu'ils m'ont attrapé.

Ses lèvres lui furent arrachées là, en dessous — *mutilation imposée par les êtres du monde souterrain, dont le sens précis n'est pas explicité dans cette version du récit*. On veillait sur lui — son grand-père veillait sur lui, car sa grand-mère aurait pu le tuer si on ne l'avait pas surveillé.

« Quand vient la nuit il recommence à courir », dit-on que dit sa grand-mère. « C'est pour cela qu'il amène des gens quand il les amène. Ce ne sont que ces petits êtres dévorants qui sont ainsi. Je ne pourrais tout de même pas les tuer moi-même. »

Elle regardait la grande plaine blanche — *territoire de la grand-mère dévorante, espace intermédiaire entre les niveaux du monde* — un grand terrain découvert.

— Grand-père, dit-il, ma grand-mère accepterait-elle qu'on lui prépare des provisions ? Je pourrais les lui apporter et monter là-haut sur le terrain découvert.

Il dit à sa femme — elle était assise là-bas — de venir.

— Ta grand-mère vous dit oui.

Et pendant qu'il préparait les provisions, il y en eut beaucoup. Quand les petits fruits et la grande plaine blanche furent utilisés comme provisions, il y en avait vraiment beaucoup sur le terrain découvert.

— Grand-père, j'ai fini maintenant. Je vais aller chercher ma grand-mère.

Il alla voir Mishta-mitshishu. Il était très content de ce qu'on lui avait préparé. Les petits êtres dévorants furent amenés là, ainsi que le vieillard.

— J'irai moi aussi, dit-il.

Il y alla — c'était bien.

« Et ce gibier abattu », dit-on qu'il dit, « ils en tuèrent beaucoup. On tua pendant très longtemps — plusieurs jours on tua ce gibier. » Et il fit le tour, chercha où les cacher, les poussa et les dissimula là. « C'est parce qu'ils se sont cachés ensemble », dit-on qu'il dit — « son grand-père et sa grand-mère s'étant cachés ensemble et ne voulant pas se lever, leurs ennemis se mirent à les chercher. Et on les tua. C'est la grand-mère qui avait changé les os — *geste dont le sens*

reste obscur dans cette version, peut-être une transformation ou une substitution rituelle des restes — et son grand-père fut réduit à l'état d'ossements. »

C'est cela que sa grand-mère utilisait pour traverser la grande plaine blanche, et c'est ce que son compagnon utilisait pour voir à travers. Là où la glace était mince, c'est là qu'ils allèrent. Il sautait dessus — il ne pouvait pas la soulever — il sautait là-bas. Après être entré dedans, il se ficela lui-même, s'élança en tournoyant et tomba.

« Deux fois je tombai », dit-on qu'il dit, « et ensuite je regardai en bas vers la terre. »

Il tomba à nouveau — c'est la terre qui tomba. Il sortit. La terre tomba.

« C'était encore l'hiver », dit-on qu'il dit, « là sur la terre. »

Et il fut nourri de croûtes de neige — *matière de survie hivernale extrême, limite entre la nourriture et l'absence de nourriture*. Bientôt il croisa sur son chemin des gens qui avaient été emportés. Il les croisa. C'est là que se trouvait sa femme — il vit des gens.

« C'est là que Mishta-mitshishu m'a tué » — voilà le récit de ce que firent sa grand-mère et son grand-père.

Voilà.

Note du traducteur : Ce récit d'Etuat Rich est l'un des plus complexes du corpus. Il met en scène une cosmologie à plusieurs niveaux — monde d'en bas, surface terrestre, monde d'en haut — peuplée de Mishta-mitshishu, de petits êtres dévorants et d'un feu central souterrain. La relation de parenté cosmique entre le héros et Mishta-mitshishu — grand-père bienveillant malgré sa nature monstrueuse, grand-mère dangereuse et dévorante — structure l'ensemble du récit selon une logique d'obligations familiales et de dangers intérieurs au groupe, motif documenté dans plusieurs traditions algonquines. La grande plaine blanche fonctionne comme territoire intermédiaire entre les niveaux cosmiques. Plusieurs passages restent obscurs dans le texte source : la scène des lèvres arrachées, la transformation des os par la grand-mère et la chute finale vers la terre comportent des sauts narratifs qui suggèrent soit une version abrégée, soit une transmission lacunaire, et n'ont pas été interprétés au-delà de ce que le texte permet. Des parallèles avec des récits de descente dans le monde souterrain et de retour sont attestés dans d'autres traditions algonquines, notamment dans les travaux de Speck sur les Naskapis et de Savard sur les Montagnais, sans qu'une correspondance directe puisse être établie avec cette version particulière.

L'enfant que les poux dévoraient

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

L'enfant était dévoré par les poux — ses poux étaient innombrables. Son père ne pouvait pas dormir quand il revenait au camp, tant les poux dévoraient l'enfant.

— Je vais laisser ta mère, dit-il à l'enfant. Je vais partir tôt le matin. Car je ne pourrais jamais tuer tous ces poux — *et les poux, eux non plus, ne voulaient pas qu'on les chasse* — alors je vais la laisser, dit-il à la mère, car l'enfant est trop petite pour qu'on puisse la sauver.

— Oui, dit la femme.

Et en effet la femme repartit tôt le matin. Une fois seule, elle ne donna pas les petites bêtes à son enfant.

— Maman, apporte-moi mes petites bêtes, dit-il. Elles me manquent déjà.

— Pas encore. D'abord je vais finir de monter le campement, et ensuite je t'en donnerai, je t'en mettrai sur le dos. Tu t'accrocheras à mon traîneau, nous partirons ensemble.

— Oui, dit l'enfant.

Quand sa mère eut fini de monter le campement :

— Mon fils, laisse-moi d'abord tirer mon traîneau un peu.

— Oui.

— Là-bas je t'attendrai, et je te mettrai sur le dos.

— Oui.

La femme tira son traîneau. Là où on ne la voyait plus, c'est là qu'elle dirigea son traîneau — ils coururent.

— Maman, ils m'ont laissé ! Elle m'a laissée ! dit-il.

Il courut pour la rattraper — l'enfant était pieds nus, il n'avait pas de mocassins.

— Maman, attends-moi !

— Non, tu as trop de poux, je t'abandonne. Je ne peux plus m'occuper de toi désormais. C'est pour cela qu'il faut que tu partes maintenant.

Alors l'enfant pleura. Il repartit aussitôt, trouva un arc là où il n'y avait rien de tel auparavant. Il le prit — *saisir l'arc marque le passage de l'enfant abandonné au jeune chasseur : l'arc est dans la tradition innue l'outil fondateur de l'identité masculine et de l'autonomie sur le territoire* — ses petits doigts s'y accrochèrent, ils s'envolèrent. Il pleura, et en pleurant il marcha.

Alors Mishtapeu — *le Grand Homme, être de puissance bienveillant qui intervient dans les récits innus pour aider les humains en détresse sur le territoire* — entendit quelqu'un pleurer. Il s'approcha tout près et vit son petit-fils.

— Grand-père, grand-père, dit l'enfant, quelqu'un me cherche, quelqu'un me cherche !

Il vint à lui — car il était très vieux et sage.

— Mon petit-fils, pourquoi ta mère voulait-elle t'abandonner ? Pourquoi t'a-t-on abandonné ?

— « Tu as trop de poux », m'a dit ma mère. C'est pour cela qu'elle m'a laissé.

— Comment, mon petit-fils, est-ce possible qu'elle t'ait abandonné pour ça, pour les poux ? Moi, aujourd'hui, je vais tuer tes poux.

Il le secoua — *le corps poilu de Mishtapeu est un attribut physique récurrent de cette figure dans les récits innus, signalant sa nature à la frontière du monde animal et du monde des puissances* — et le dépouilla de tous ses poux. Quand les poux furent tombés, il souffla sur son petit-fils.

— Mon petit-fils, je vais garder ta mère, ta sœur, ta grand-mère et un homme. Quatre seulement je vais en garder.

— Oui.

— Il ne peut pas toujours y avoir quelque chose parmi les gens de la vraie vie. Quand les gens boivent de la mauvaise eau — *eau associée à des puissances néfastes ou à des conditions de maladie et de famine* — ils se dévoreront mutuellement de poux. Ce sont ceux-là qui seront piqués, ceux qui n'ont pas pu s'en aller.

— Oui.

— Va maintenant chercher ta mère, dit-il, après avoir tué les poux — car c'était déjà le soir.

Il alla avec son frère cadet. Ils ne quittèrent pas le sentier, ils allèrent là-bas. L'enfant vit alors un porc-épic qui arrivait, pas loin — il n'en avait jamais vu.

— Grand-père, voilà un porc-épic qui est malade !

— N'y fais pas attention, dit Mishtapeu — car il ne mangeait pas de ces bêtes-là.

Tout à fait à la fin du soir, ils revirent les porcs-épics.

— Grand-père, c'est bien un porc-épic, celui qui est malade.

— Oui, je vais le tuer alors, mon petit-fils, avant qu'il soit trop tard le soir.

Mishtapeu chassa le porc-épic. Il rentra ensuite, souffla sur le frère cadet qui était devenu très grand, puis lui donna à manger le porc-épic.

— Grand-père, mange toi aussi !

— Non, mon petit-fils, je ne pourrais vraiment pas les utiliser, seulement le porc-épic. Donne-en un peu là, nourris-en à sa patte — *geste rituel de partage avec la patte de l'animal, attesté dans les pratiques de respect envers les animaux chassés dans les traditions algonquines.*

Il nourrit en effet la patte, et c'est tout ce que mangea Mishtapeu.

— Voilà jusqu'où ça ira seulement. Ne m'aide pas avec mes petits-fils — car les gens ne peuvent pas manger un porc-épic, les gens de la vraie vie.

— Oui.

Alors l'enfant repartit. Au lever du jour :

— Je vais faire quelque chose pour toi maintenant, mon petit-fils, et aller chercher ta mère.

— Oui.

Il souffla sur le frère cadet — il était vraiment devenu grand maintenant. Il lui donna une belle-sœur — car Mishtapeu lui-même était grand. Ils allèrent là-bas : ils voyaient la tente, il y en avait beaucoup. Ils allèrent les chercher, ils n'oublièrent pas du tout la tente.

— Viens donc, mon petit-fils, entre.

L'enfant entra en courant.

— Mon fils est arrivé, dit la femme.

— Qui t'a ramené, mon fils ?

— Mon grand-père m'a ramené.

— Qui est donc ton grand-père ?

— Il est là dehors.

La femme regarda. Quelqu'un était là assis, un homme d'une taille immense.

— Qui est cet être d'une telle apparence qui t'a ramené ? dit-elle.

Mishtapeu dit alors :

— C'est toi qui as abandonné ton enfant. Qu'as-tu pensé pour abandonner ton enfant ?

La femme ne répondit pas — elle avait peur. L'enfant toucha son grand-père, très content :

— Grand-père, entre !

— Comment pourrais-je entrer si ta mère n'entre pas la première ?

L'enfant entra en courant.

— Fais une ouverture là-haut, mon grand-père sera assis là.

— Comment pourrions-nous faire assez grande l'ouverture pour ton grand-père ?

— Tu pourrais essayer.

Alors Mishtapeu dit :

— Comment pourrais-je être assez grand pour entrer dans la tente ? Je serai tout petit quand j'entrerai.

— Oui.

La femme fit l'ouverture en haut. Après l'avoir faite, Mishtapeu entra, dit-on, tout petit — de la taille d'un homme ordinaire. Il entra et vit le frère cadet — il était très content. Et une fois entré, Mishtapeu ne sortit plus jamais — ce n'était que l'enfant.

— Mon petit-fils, allez maintenant tuer des caribous — *car Mishtapeu connaissait tout ce que faisait quelqu'un, savoir propre aux êtres de puissance dans la tradition innue*. Ne tardez pas, vraiment !

Il leur dit combien de caribous tuer. Puis il soufflait toujours sur le frère cadet la nuit, et celui-ci grandissait encore. Bientôt il put accompagner son père à la chasse.

— Je vais accompagner mon père maintenant.

— Oui, accompagne-le.

— Grand-père, que doit-on jeter quand on a tué un caribou ?

— Mon petit-fils, voilà ce qu'on doit jeter : l'omoplate et les os — *le respect des os du caribou est une obligation rituelle fondamentale dans la spiritualité innue ; l'omoplate était également utilisée pour la scapulomancie, pratique divinatoire consistant à brûler l'os pour lire la direction de la chasse, documentée notamment par Frank G. Speck*. Voilà ce que tu dois jeter quand on a tué un caribou.

Il fit en effet ce que son grand-père lui avait enseigné. Et quand il allait tuer quelque chose, son père venait avec lui. Après avoir tué des caribous, on jetait les os et l'omoplate, comme son grand-père le lui avait appris.

Après qu'il fut resté là un certain temps — car le vieillard ne regardait jamais en arrière — il pensa qu'après tant de temps passé ensemble, il aiderait les gens : « Les chiens pourraient peut-être en manger, ceux qu'on dit avoir très peur. » Peu de temps après, en effet, les chiens mangèrent, eurent très peur, tremblèrent, se précipitèrent vers la porte et tremblèrent à la porte. Les femmes présentes eurent peur. La femme pensa alors : « Comment ce vieillard a-t-il pu penser à cela ? Si cela ne servait à rien, il aurait dû aller chercher les chiens qui mangeaient. » Elle alla trouver Mishtapeu pour lui dire.

— Je t'ai tout entendu penser, dit-il. Je veux seulement aider mon petit-fils — je vais aller chercher ces chiens qui mangent.

Il sortit. Après que Mishtapeu fut sorti, les chiens cessèrent de manger. Il rentra.

Quand l'enfant revint :

— Grand-père, on a tué un caribou. J'apporte l'omoplate et les os.

Son grand-père ne l'entendit pas. Il entra en courant.

— Maman, où est donc mon grand-père ?

— Il vient de partir, il est sorti. Les chiens mangeaient là, et il n'est pas encore rentré.

Il regarda au loin dans la direction du sentier dont on avait parlé, là où son grand-père était allé. Il vit son grand-père qui revenait. Là il reconnut que son frère cadet revenait — il sut déjà.

— Grand-père, regarde en arrière ! Regarde en arrière, grand-père !

Quand il regarda en arrière pour voir jusqu'où passerait son frère cadet — car il était vraiment content — il s'arrêta.

— Grand-père, pourquoi pars-tu ?

— Je pars car ta mère m'a dit de m'en aller. Les chiens mangeaient et ta mère a dit : « Ce vieillard ne sert à rien, il aurait dû aller chercher les chiens qui mangeaient. » C'est ce qu'elle m'a dit, alors j'ai voulu partir aussitôt. Je n'aime plus rester là — je pense que c'est pour cela que ta mère a dit cela.

— Non, grand-père.

Il voulait partir quand même.

— Non, grand-père, ne pars pas. Rentrons !

— Non, mon petit-fils, je ne pourrai pas rentrer. Il ne convient pas que je sois toujours aidé par quelqu'un. Je veux raconter comment — jamais personne ne m'a aidé. Maintenant je vous aide.

— Non, grand-père, rentrons !

— Non, mon petit-fils, je ne pourrai pas rentrer.

— Non, rentre !

Il prit son frère cadet, le souleva, le lança, et aussitôt il plongea dans l'eau. Là où se trouvait la rive près de la tente, il entra dans la tente. L'enfant se leva d'un bond et ressortit aussitôt. Sa mère n'avait pas réussi à le retenir. Il ressortit encore, chercha de nouveau son grand-père. Et il sentit de nouveau que son frère cadet venait à lui.

« Non, je ne pourrai vraiment pas faire cela à mon petit-fils », pensa Mishtapeu, « et je ne peux pas l'aider non plus. » Il le regarda encore — il passa à travers lui, car il entendait venir ce qui venait.

— Grand-père, rentre, et moi je t'aiderai.

— Non. Je ne peux pas aller là où tu es allé. Je ne mange jamais rien, moi, et toi tu manges.

— Oui. Alors rentre !

— Non, je ne pourrai pas rentrer, mon petit-fils, car ta mère m'a dit de m'en aller. C'est encore cela qu'elle me dirait même si je t'aidais.

— Non, grand-père, rentre !

— Non.

Il prit son frère cadet, le lança de nouveau. L'enfant repartit là-bas encore, entra seulement dans la tente. De nouveau il ressortit, se dépêcha encore. Et il fit de nouveau quelque chose pour son frère cadet.

« Que ferai-je pour mon petit-fils, pour qu'il ne me perde pas ? » pensa-t-il.

Il prit une pierre, la fit rouler, la plaça sur son sentier, la fit rouler sur son chemin et la fit rouler avec lui. Partout là-bas il y avait des pierres, et dans l'eau aussi. Là où ils allèrent, il le chercha en haut, dans les rapides — *les rapides sont dans la cosmologie innue des espaces habités par des puissances, notamment les Memekueshuat, petits êtres des rochers et des lieux sauvages inaccessibles*. L'enfant ne put pas aller là. Il marchait, pleurait. Mishtapeu le laissa peu à peu seul, ne pouvant plus l'aider.

Alors l'enfant, ne pouvant plus aller là où se trouvaient les rapides, vit son grand-père qui s'en allait là-bas. Il ne pouvait pas le suivre. Il repartit aussitôt.

Note du traducteur : Ce récit d'Etuat Rich met en scène la figure de Mishtapeu comme être de puissance bienveillant intervenant auprès d'un enfant abandonné, motif attesté dans plusieurs récits innus et algonquins où un être du territoire recueille un humain en détresse et lui transmet un savoir de chasseur. L'abandon de l'enfant par sa mère en raison des poux, bien que brutal, s'inscrit dans une logique de survie hivernale documentée dans les sources historiques sur les groupes de l'intérieur des terres, où la capacité à se déplacer conditionnait la survie du groupe. Le geste rituel de nourrir la patte de l'animal chassé est cohérent avec les pratiques de respect envers les animaux documentées dans les traditions algonquines, notamment par Speck. Le départ final de Mishtapeu, provoqué par une parole irrespectueuse de la mère, est un motif récurrent dans les récits innus mettant en scène des êtres de puissance : leur présence auprès des humains est conditionnelle au respect, et une offense suffit à rompre le lien. La scène des rapides comme lieu de disparition de Mishtapeu est cohérente avec la cosmologie innue qui associe ces espaces à des puissances non humaines. Plusieurs transitions narratives restent elliptiques dans le texte source et n'ont pas été interprétées au-delà de ce que le texte permet.

Celle qui cachait de la viande

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

Il y avait là une femme qui, ayant aperçu des traces, alla les suivre. C'était un ours — il y avait un ours. Elle tua l'ours. Elle rentra un moment, mais n'en mangea qu'une seule fois. Elle voulait quitter son mari, elle n'était pas heureuse avec lui.

Elle repartit en courant vers l'endroit où elle avait tué l'ours, emportant de la graisse. Tout le temps qu'elle passa là-bas, elle ne rapporta absolument rien à son mari.

— Reviens donc ! lui dit-on pourtant.

Non, elle ne voulait pas revenir.

— Pas encore, dit-elle. Il y a vraiment beaucoup de gibier ici, près de la grotte. Ne reviens pas. Tu pourrais marcher par là, tu pourrais peut-être tuer quelque chose quelque part.

Pendant tout ce temps, le mari se demandait : « Mais où est-elle ? Pourquoi ne veut-elle pas rentrer ? » Il n'avait avec lui qu'un seul de ses enfants. Un jour, il aperçut l'enfant qui tenait de la viande dans ses mains. Il le suivit discrètement et flaira quelque chose — de la viande d'ours.

Le lendemain matin, il se mit en route pour aller trouver sa femme. Après être parti, il revint et l'observa à distance. Il faisait déjà vraiment froid, et l'homme était déjà sur le point de mourir d'épuisement — il pouvait à peine marcher. Il revint pourtant.

La femme s'éteignit — *mourir se dit en innu-aimun comme un feu qui s'éteint, image qui dit la mort comme une disparition de chaleur et de lumière, dans un monde où le feu est ce qui sépare les vivants du froid et de la nuit* — là où elle se trouvait. Elle voulut se couvrir et se mit en route, emportant seulement la graisse de viande. C'est là, à l'endroit où les traces s'arrêtaient, que se trouvait la viande cachée — et il n'y avait rien à la maison. L'homme la suivit par son sentier. Il la vit entrer dans la grotte. C'est là qu'elle avait apporté la viande en mourant, c'est son mari qu'elle était allée chercher en mourant. La graisse de viande, la viande d'ours — c'est tout cela qu'elle avait caché dans la grotte.

Son mari se mit alors en colère contre elle. Elle le regarda avec un sourire en coin — et son mari était déjà là, couché.

— Vraiment, lui dit-il, tu n'aurais pas dû faire ça. Moi j'avais à peine réussi à marcher jusqu'ici, et toi tu allais bien. Tu mangeais en cachette — c'est pour ça que tu faisais ainsi.

— J'aurais dû t'emmener ici, dit-elle.

— Oui, tu aurais vraiment dû m'emmener ici. C'est moi qui allais mourir le premier — et c'est toi qui voulais mourir.

Et c'est là que son mari la tua. Il prit la graisse de viande et repartit avec ses enfants vers là où vivaient d'autres Innus.

Note du traducteur : Ce récit d'Etuat Rich met en scène une transgression grave : une femme dissimule de la viande d'ours à son mari et à ses enfants. Le partage de la nourriture au sein du groupe familial constitue dans la culture innue une obligation sociale fondamentale, particulièrement documentée dans les conditions de chasse hivernale où la survie du groupe dépend de la mise en commun des ressources. Frank G. Speck, dans ses travaux sur les groupes algonquins de l'intérieur des terres, et José Mailhot, dans ses observations sur les Innus de Sheshatshiu, soulignent tous deux le caractère structurant de cette obligation. La dissimulation de nourriture y est présentée non comme une faute morale abstraite mais comme une rupture du lien de dépendance mutuelle qui rend possible la vie sur le territoire. La résolution violente du récit — le mari tue sa femme — est présentée sans commentaire moral explicite, ce qui est caractéristique du style narratif de nombreux récits algonquins où le narrateur s'abstient de tout jugement direct. Quelques passages du texte source restent ambigus, notamment la séquence autour de la mort de la femme et de son retour vers la grotte, qui comporte des ellipses non résolues et n'a pas été interprétée au-delà de ce que le texte permet.

Celui qui fit brûler le rocher creux

Récit d'Ishpashtien Nuna, en innu-aimun.

Kaiakuapishkasht — *nom qui signifie littéralement « celui qui a la forme d'un rocher évidé » et désigne à la fois le héros du récit et le lieu où se déroule l'action, selon une ambiguïté caractéristique des récits atanukan innus, où les êtres et les lieux peuvent partager une même identité* — voilà comment s'appelle ce passage rocheux.

Il y a là quelque chose, tout au fond du défilé. Ça brûle terriblement. C'était autrefois le temps du Vieux, Tshishenniu-Atuanipan — *littéralement « le Vieux dont on raconte l'histoire », désignation des temps mythiques où le monde obéissait à des lois différentes de celles d'aujourd'hui.*

Ça brûlait là-bas, au milieu même du passage rocheux. Puis tout à coup, dit-on, il n'y avait plus d'eau nulle part aux alentours. Et voilà ce qu'on chérissait, dit-on.

— Ça ne s'éteindra pas — c'est moi qui vais aller le chercher, dit celui qu'on chérissait.

Il regarda partout, chercha par où passer, puis y alla.

— Ça ne s'éteindra pas, personne ne mourra, dit-il. Tous les enfants, je vais les mettre à l'abri.

On fit entrer tous les enfants à l'abri, tandis que lui repartait vers le feu. Ça brûlait terriblement — ils auraient tous pu mourir.

Celui qu'on chérissait revint alors en sens inverse, repassant par le même chemin, et il rentra. On regarda partout à l'intérieur du rocher où ça avait brûlé — plus rien. Le feu s'était éteint là même où il s'était rendu. Le feu ne brûlait vraiment plus à l'intérieur du rocher.

— C'est à cause de leur apparence, dit-il, dit-on — *allusion aux êtres ailés, probablement des oiseaux, dont le rôle comme auxiliaires spirituels est attesté dans les traditions algonquines sans être développé dans cette version du récit, ce qui suggère une référence à des éléments familiers à l'auditoire d'origine.* Quelle apparence avaient donc ses aides ailées ?

— Eh bien, allez donc les chercher ! dit-il.

Et c'est ainsi qu'on les alla chercher, et le feu s'éteignit vraiment.

Voilà comment il éteignit tout.

Note du traducteur : Ce court récit présente plusieurs difficultés d'interprétation. La nature du feu qui brûle dans le rocher creux n'est pas explicitée dans le texte source : le récit ne permet pas de déterminer s'il s'agit d'un phénomène naturel mémorisé dans la tradition orale, d'une puissance spirituelle, ou d'autre chose, et aucune interprétation n'a été ajoutée au-delà de ce que le texte dit. L'épisode des êtres ailés reste obscur : leur rôle n'est pas développé et la version collectée paraît abrégée, peut-être destinée à un auditoire qui en connaissait les détails. Le motif de la protection des enfants au moment du danger est récurrent dans les récits de héros culturels algonquins. Le geste de repartir en sens inverse par le même chemin pourrait relever d'une logique rituelle, mais le texte ne l'explique pas et cette hypothèse n'a pas été retenue dans la traduction.

Maminteu

Récit recueilli auprès de Joseph Rich, Davis Inlet. Traduit de l'anglais par Matthew Rich.

Une famille de Maminteu se déplaçait sur le territoire lorsqu'elle tomba sur des traces fraîches d'Innus.

« Suivons-les, » dirent-ils.

Au bout d'un moment, ils arrivèrent à l'endroit où les Innus campaient.

« Des étrangers arrivent, » dirent les Innus, et ils les invitèrent à entrer.

« Mangez avec nous, » dirent les Innus. Et ils demandèrent à de jeunes filles de dresser le campement pour eux.

Quand les jeunes filles eurent fini d'installer le camp, les cannibales sortirent. Le père des cannibales marchait en arrière du reste de sa famille. Il aperçut une femme assise près d'une entrée, tenant un nourrisson dans ses bras. Alors il fit semblant de trébucher et tomba exactement là où se trouvait le bébé. En tombant, il posa sa main sur la tête de l'enfant et l'écrasa. Puis il rejoignit le camp avec le reste de sa famille.

Les fils du cannibale commencèrent à avoir peur. Ils entendaient les gens pleurer à l'intérieur du camp et dirent à leur père : « Tu as dû faire quelque chose de mal là-dedans. » Mais leur père répondit : « Il ne s'est pas passé grand-chose. J'ai juste cassé l'une de leurs cuillères. »

Les gens du camp se demandèrent : « Que faire d'eux ? Comment les tuer ? Comment les piéger ? »

Le lendemain matin, l'un des vieux Innus rendit visite aux cannibales. Il leur dit : « Nous avons trouvé des castors et tous les hommes partent les chasser. Si vous souhaitez venir avec nous, nous serions heureux de vous avoir. Nous devrions essayer de tous les tuer. »

Le père des cannibales accepta de les accompagner.

Alors les Innus planifièrent comment tuer les cannibales.

« Nous irons en trois groupes. Les plus jeunes ouvriront la marche, le deuxième groupe suivra, et nous, les vieux, viendrons derrière. L'un des fils du cannibale ira avec le premier groupe, l'autre avec le deuxième. Nous resterons juste derrière avec le père. »

Les jeunes dirent : « Quand vous nous verrez nous rassembler, vous saurez que nous tuons ses fils. Faites alors la même chose avec le père. »

Et ils partirent.

Tandis qu'ils marchaient, ils virent les jeunes hommes se regrouper. « Regardez-les jouer, » dit le vieux Innu au père des cannibales. « Nos garçons font toujours une course en raquettes avec les étrangers. »

Puis le vieux Innu dit au père : « Nous étions bons sur nos raquettes dans notre jeunesse. Faisons la course. »

Quand le père des cannibales se mit à courir, l'un des Innus planta sa lance dans sa raquette. Le père des cannibales tomba, et les autres Innus se jetèrent sur lui et le tuèrent à coups de lance.

Puis tous les Innus rentrèrent au camp. En arrivant, ils dirent : « Nous avons tué ses fils, et lui aussi — nous les avons tous tués. »

Note du traducteur : Ce récit a été recueilli auprès de Joseph Rich de Davis Inlet (Natuashish) et traduit par Matthew Rich de Sheshatshiu, deux communautés mushuau-innu du Labrador. Le terme Maminteu ou Maminteut désigne dans ce récit des êtres cannibales distincts du Witiko, bien que les deux figures partagent le trait fondamental du cannibalisme comme transgression ultime de l'ordre social et cosmologique. La relation entre ces deux figures dans la tradition innue du Labrador mériterait une investigation ethnographique approfondie que les sources disponibles ne permettent pas de trancher ici. Le récit présente une structure narrative classique du conte de ruse subarctique : l'ennemi supérieur en force est vaincu par l'intelligence collective, le piège étant organisé en plusieurs étapes coordonnées. L'épisode du nourrisson écrasé, traité avec une économie narrative brutale caractéristique de l'oralité traditionnelle, établit dès le début la nature irrémédiablement monstrueuse des cannibales et légitime moralement leur élimination collective.

Chapitre VI — Chants, cérémonies et transmission

Le chef

Récit de Shanut Rich, en innu-aimun.

Voilà le récit du chef.

Il y avait là un campement, une tente. Un homme naquit là. Après sa naissance, il se mit à marcher à travers les terres à découvert, sans médecine — *matshunishim* : l'aide ou puissance spirituelle confiée par un être du monde animal ou par les forces invisibles, sans laquelle un homme reste vulnérable et démuné face aux épreuves du monde. Il chercha alors ce qui pourrait avoir l'apparence d'une petite médecine. Ce qu'il vit — des raquettes suspendues qui flottaient dans l'air — il dit aussitôt :

— Que mes raquettes descendent donc !

Et les raquettes descendirent. Il avait maintenant des raquettes.

Plus bas encore, un petit arc. Il chercha à nouveau ce qui pourrait avoir l'apparence d'une arme, et il le trouva — la médecine du petit arc était là, en dessous.

— Que là en dessous on me lance quelque chose !

Et on lui lança quelque chose.

Il marcha encore, cherchant du regard la tente. Il naquit encore, et il y avait là de quoi se vêtir. Des raquettes à suspendre flottaient. L'homme les vit et les prit.

— Que mes raquettes remontent donc !

Elles remontèrent — ses raquettes étaient vraiment belles.

Et là-bas encore, comme il aurait voulu flotter dans la tenue de chef — *utshimaukupi* : la tenue de l'*utshimau*, dont l'autorité reposait moins sur la contrainte que sur le prestige, la générosité et la capacité à maintenir l'harmonie du groupe — il vit encore et dit :

— Que je flotte dans la tenue de chef donc !

Et il flotta dans la tenue de chef. Tout son vêtement, son manteau, son capuchon — tout y était. C'est uniquement cela qu'il voulait : ces médecines qui flottaient, c'est celles-là qu'il voulait voir.

Ils partirent. Là où les gens campaient, ceux qui poussaient leurs canots à l'eau s'en allèrent. On les déposa de l'autre côté de l'eau. Ce chef commandait là aux gens. Un homme cria :

— Amenez-le !

Deux femmes qui n'étaient pas mortes répondirent :

— Amenez-nous ! Le manitou joue aux cartes ! *Le jeu de cartes est ici un élément issu du contact colonial intégré dans la narration. Le terme maniteu — être de puissance spirituelle — associé à une activité de loisir est caractéristique de certains récits de contact où les figures spirituelles adoptent des comportements humains.*

Et on les amena. Deux femmes approchèrent.

— Eh bien, est-ce lui votre chef ? leur dit-on depuis l'autre rive. Est-ce votre chef que vous êtes venues chercher ?

— Non, nous n'avons pas de chef. C'est mon compagnon dont le père est le chef, dit l'un.

— C'est le chef qui veut être amené, dit le chef.

Les femmes s'en allèrent sans amener leur manitou. En chemin, celles qui allaient voir demandèrent :

— Pourquoi n'avez-vous pas amené votre manitou — celui qui joue aux cartes ?

— Qu'est-ce qu'on vous a dit ?

— « C'est le chef qui veut être amené. »

On en informa l'autre homme. Il avait été déposé là dans le campement — ce chef qui commandait aux gens, un chef ne vivant pas seul : là où il y avait des chefs, ils étaient plusieurs. Il alla le chercher.

— « C'est le chef qui veut être amené », dit-il.

— Il a l'air d'un vrai chef. Il veut donc que ce soit un chef qui aille le chercher ?

— Oui, il ressemble vraiment à un chef.

— Bien. Je vais l'amener.

On le lui confia. Il le reçut, monta dans son canot, et ils allèrent — seul dans son canot, là où les rives étaient déjà fatiguées.

— Est-ce toi le chef ? lui demanda-t-on en arrivant de l'autre côté.

— Oui, c'est moi qui suis le chef.

— Eh bien, ici on vous appelle ainsi.

On les fit entrer dans la tente. « On s'en est bien sortis », pensa-t-il. « Attends, je vais le penser autrement », lui dit-il alors. Il le redressa. Là-bas encore, on l'appela ainsi — pour ceux qui

descendaient de canot, pour ceux qui montaient, on les appelait ainsi. Il les appela encore ainsi, et on les fit entrer dans la tente. Il pensa : « Nous nous sommes bien aidés. » Et quand il descendit d'un bond, il attrapa le bonnet de cet homme. Il alla là où ils avaient tout déposé.

Ces femmes furent approchées par les hommes — les chefs qui arrivaient.

— Qu'est-ce qu'on portera ?

— On portera le sang, on transportera le sang figé.

Et ces vieilles femmes se mirent à cracher du sang — elles crachaient, elles transportaient du sang figé. Sans entrer nulle part, le sang qu'on portait débordait déjà. Ce qu'on allait nourrir semblait déjà arrivé. Il pensa alors : « Si on dit quelque chose là-dedans, je sortirai. » Mais des enfants crièrent dehors :

— Comme il est beau donc, ce soleil ! Comme il est beau, ce soleil !

Le chef n'avait déjà plus que du sang. Il sortit.

— Comment vais-je voir le soleil ? dit-il.

Il alla vers l'herbe haute. Il lança son bras d'un seul côté avec son coude — et ses raquettes avec. Tout se brisa partout. Son vêtement et son capuchon étaient là, déposés. Et tout le temps qu'il n'était pas là :

— Cherchez-le donc ! crièrent ces femmes.

Ils le cherchèrent et suivirent le chemin qu'il avait pris. Des mocassins étaient là sur le sol.

— Je vais prendre mes mocassins, dit-il, pour ne pas mourir.

— Oui.

Il les prit. Ils repartirent. Pas longtemps qu'ils marchèrent — un vêtement était là, posé.

— Je vais prendre mon vêtement, au cas où je mourrais.

— Oui.

Ils le prirent. Pas longtemps encore — des raquettes partout.

— Je vais bien utiliser mes raquettes. C'est moi qui mourrai.

— Oui.

Il les prit et les utilisa bien. Puis le capuchon, puis la tenue de chef — le plus loin déposé.

— Je vais bien utiliser mon manteau, pour ne pas mourir.

— Oui.

Il le prit et l'utilisa bien partout. Ils rentrèrent. Là-bas, il ne restait déjà plus rien — c'est là que le manitou avait disparu en s'enfonçant. Ils rentrèrent.

Ils chantaient en rentrant. « Nous nous en sommes bien sortis » — c'est ce qu'ils chantaient, ce chant qu'ils portaient.

On les entendit de loin. Dans la maison, on entendit leur chant qui approchait.

— Ils chantaient — ceux qu'on avait amenés chercher leurs manitous.

— Il n'est plus là, dirent-ils en arrivant — il n'est plus là, celui qui était le plus puissant. Seulement sa médecine — c'est tout ce que nous avons vu.

Note du traducteur : Ce récit de Shanut Rich met en scène un homme sans médecine qui acquiert progressivement ses attributs de puissance — raquettes, arc, tenue de chef — par la seule force de la parole, ce qui relève du registre des récits d'initiation et d'acquisition de puissance spirituelle bien documentés dans les traditions algonquines. La figure de l'utshimau renvoie à une conception innue de l'autorité fondée sur le prestige et la capacité à pourvoir au groupe plutôt que sur un pouvoir coercitif, telle que la décrit notamment José Mailhot dans ses travaux sur les Innus de Sheshatshiu. La présence du jeu de cartes comme activité du manitou est un marqueur temporel signalant une intégration d'éléments post-contact dans la narration, phénomène courant dans les récits algonquins collectés au XXe siècle. La séquence du sang transporté par les vieilles femmes et du chef qui se vide de son sang reste obscure et n'a pas été interprétée au-delà de ce que le texte dit. La récupération progressive des objets éparpillés sur le chemin du retour évoque une désintégration puis une réintégration du personnage, mais le texte ne l'explique pas. La conclusion, où le puissant manitou a disparu sans laisser que sa médecine, a la structure d'une mise en garde sur la nature éphémère des êtres de puissance, sans que cette lecture puisse être certifiée par le texte seul.

Tshiushuass

Récit d'Etuat Rich, en innu-aimun.

Voilà ce que je vais raconter.

Il y avait un enfant que l'on appelait Tshiushuass. Une jeune fille était sa belle-sœur. Ils sortirent tous deux : la jeune fille alla chercher de l'eau, et lui aussi, après être sorti, alla la rejoindre là où elle puisait. Puis voilà qu'elle se retrouva enceinte et eut un enfant.

— Qui est le père de cet enfant ? demanda-t-on à la jeune fille.

— Je ne sais pas. Je ne sais vraiment pas qui m'a mise enceinte cette nuit-là.

Sa mère lui dit la même chose, et elle répondit encore :

— Non, je ne sais pas qui m'a mise enceinte cette nuit-là — vraiment, je ne sais pas.

Alors un vieillard prit la parole — car les gens s'étaient tous rassemblés, la tente était pleine :

— Celui qui est le père se fera connaître.

On fit passer l'enfant de bras en bras. Tshiushuass, lui, était tout petit, près du trou de fumée — *ouverture supérieure de la tente conique, souvent dans les récits innus la place des êtres discrets, à la marge du monde des adultes* — et il se fit reconnaître. Puis Uhutshipan se leva brusquement, voulant lui aussi être reconnu comme père, voulant lui aussi avoir cet enfant.

— Qu'on le fasse passer encore ! dit l'enfant.

On le fit passer de nouveau. Mais cette fois Uhutshipan n'était plus là où il avait été. Il saisit son petit couteau et s'en servit pour se scarifier le visage.

— Alors, dit-il, c'est moi qu'on a reconnu !

— C'est lui qu'on a reconnu ! dirent les autres.

Mais on fit repasser l'enfant — Tshiushuass, lui — et c'est encore lui qu'on reconnut.

— C'est lui le père ! dit-on.

— Vous allez être chassés maintenant, leur dit-on. Vous ne nous êtes d'aucune utilité — c'est vous qui nous avez mis dans cette situation. On vous abandonnera demain.

Et c'est ce qui arriva : le lendemain ils partirent, laissant là la jeune fille, l'enfant et Tshiushuass. Après avoir été abandonnés, il ne resta qu'une seule tente. C'est là qu'il alla s'abriter contre des

branches d'épinette, qu'il se fit un abri — *les branches d'épinette servent traditionnellement à isoler le sol de la tente et à construire des abris de fortune dans la forêt boréale, geste élémentaire de survie dans l'intérieur des terres.* Il fit entrer l'enfant.

— Viens par ici ! dit-il. Assieds-toi ici, dans l'abri.

La jeune fille y alla — elle était toute petite, et son enfant aussi était tout petit. Ils s'installèrent là. Tshiushuass se mit à marcher et trouva des peaux de lièvre, et trouva aussi de petits remèdes — *matshunisha : objets ou substances de protection et de subsistance trouvés ou transmis providentiellement, dont la nature exacte varie selon les récits.* Il habilla son enfant avec la peau de lièvre. Partout où il marchait, il trouvait toutes sortes de choses — de la nourriture aussi. Ils se mirent en route. C'était l'été, déjà l'été.

Avec le temps, l'enfant grandit, devint grand et vigoureux. Tshiushuass dit alors à sa femme :

— Il est vraiment temps maintenant d'aller chercher mon père — je vais aller le trouver.

— Attends encore, ne pars pas encore, dit la jeune fille.

— Non, ça ne va pas. C'est mon père.

Ils partirent. Ses fils, déjà grands, les accompagnaient. Quand ils arrivèrent là où les gens vivaient, le vieillard était vraiment dans le besoin.

— Il ne trouve vraiment plus rien à manger, dit-il. Qui êtes-vous ? dit-il — car ils avaient l'air vraiment importants, bien nourris.

— C'est nous que tu as abandonnés là-bas à l'embouchure de la rivière. C'est mon fils, celui que tu disais inutile.

Le vieillard prit son fils dans ses bras et le serra contre lui. Il lui donna de la nourriture — *de la nourriture des Européens, introduite progressivement dans les échanges liés à la traite des fourrures, dont la présence dans ce récit situe la narration dans la période post-contact* — c'est ce qu'il mangeait. Il lui en donna, et l'homme repartit. Aussitôt il le dit à sa femme. Elle lui dit :

— N'y retourne pas !

— Non. Si on n'allait pas chercher mon père, il souffrirait encore davantage — il aurait faim, il souffrirait toujours. Et si on leur donne de la bonne nourriture — celle des Innus — il y en aura pour tous quand quelque chose vient à manquer. Sinon, beaucoup de gens auront faim et souffriront.

— Oui, dit sa femme.

Ils lui donnèrent vraiment de la nourriture et en distribuèrent. Après que l'homme se fut établi, il alla chercher ses beaux-parents — ils vivaient ensemble là-bas. Tshiushuass veillait sur tout, sur la nourriture. Les gens se multiplièrent, ils devinrent très nombreux.

— Qu'on tienne une kushapatshikan ! dit-il. *La kushapatshikan, ou tente tremblante, est la cérémonie centrale de consultation des esprits dans la tradition innue : un chamane s'enferme dans une petite structure cylindrique où il entre en contact avec les Mishtapeuat et d'autres puissances du monde invisible, afin d'obtenir des révélations sur la chasse, la maladie ou l'avenir. La tente tremble sous l'effet de ces forces, d'où son nom français.* On va tout ramener : les plats, les cuillères et les chaudrons.

Et c'est ce qui fut fait. La kushapatshikan eut lieu. Après la cérémonie :

— Doucement, dit-il, ne faites pas de bruit ! Ne touchez pas à vos plats !

Le Mishtapeu — *le grand homme, esprit gardien et double spirituel du chamane, qui agit dans le monde invisible pendant que le chamane officie dans la tente tremblante* — parla, dit-on. Bientôt, dans les plats, on entendit des choses vibrer, résonner — la petite vieille femme se déplaçait en trottinant sur eux. C'est ce qui résonnait dans les plats. Elle les toucha. Des fourrures dans les plats ! Puis la kushapatshikan prit fin.

— Vérifiez vos plats ! leur dit-on.

— Qui a touché son plat ? demanda-t-on.

— C'est moi qui ai touché mon plat, dit la petite vieille femme — des fourrures étaient posées dessus.

— C'est bien elle ! dit-on.

— Elle les a rendus inutilisables, elle a rendu les plats inutilisables pour tous.

— C'est tout ce que j'ai pu faire, dit-il, puisque vous avez touché. Tout aurait dû abonder.

Tout fut ainsi rendu inutilisable. Tout ce qu'on mangeait était rendu inutilisable. Même certains remèdes qui se trouvaient dans les plats étaient rendus inutilisables eux aussi.

— Voilà, dit-il, c'est tout ce que j'ai pu faire. Peut-être que je ne pourrai plus recommencer. Si vous n'aviez pas touché, tout aurait abondé.

Ils repartirent alors. La nourriture était très abondante.

C'est là que s'arrête le récit.

Note du traducteur : Ce récit d'Etuat Rich articule plusieurs registres : un récit de paternité contestée et d'abandon, un récit de survie et de résilience, puis un récit cérémoniel centré sur la kushapatshikan. La figure de Tshiushuass, enfant illégitime devenu pourvoyeur et homme de puissance, suit une trajectoire narrative du héros marginal qui s'impose par ses capacités, motif bien documenté dans les traditions algonquines. L'épisode de la kushapatshikan et du

Mishtapeu est précieux sur le plan ethnographique : il documente la croyance selon laquelle les objets cérémoniels peuvent être remplis de richesses par les esprits à condition que les participants respectent scrupuleusement les interdits rituels. La transgression de la petite vieille femme qui touche son plat et fait échouer la cérémonie incarne le motif du tabou transgressé, extrêmement répandu dans les traditions algonquines et documenté notamment par Frank G. Speck dans ses travaux sur les groupes de l'intérieur des terres. La présence de nourriture européenne aux côtés de la nourriture innue situe le récit dans la période du contact colonial sans que cette tension soit commentée par le narrateur. Le personnage d'Uhutshipan, qui se scarifie pour revendiquer faussement une paternité, reste sans parallèle identifié dans les sources consultées.