

La « situation » des savoirs autochtones traditionnels

Troisième introduction au dossier « Traduction et autochtonie au Canada »

Sous la direction de René Lemieux, Montréal

Et je pense que maintenant que nous commençons à écrire, c'est nous qui avons le plus de choses à raconter puisque nous, nous sommes aujourd'hui témoins de deux cultures.

An Antane Kapesh

La présente série de textes est la troisième du dossier « Traduction et autochtonie au Canada ». Elle fait suite au séminaire de maîtrise « Contextes sociopolitiques de la traduction » que j'ai donné à l'Université Concordia en 2017. À l'occasion de ce séminaire, nous avons pu discuter de la situation des savoirs autochtones (généralement appelés « savoirs traditionnels »¹), un enjeu discuté dans le champ des études sur le développement, et ce, au moins depuis les années 1980.

Le questionnement sur la validité de ces savoirs resurgit de temps à autre dans le discours public, comme l'a montré un débat récent dans les pages du quotidien *Le Devoir*. Après que Radio-Canada eut rapporté que le gouvernement du Québec avait indiqué ses craintes concernant le projet de loi C-69 du gouvernement fédéral, dont l'objectif était de réformer l'évaluation des risques pour l'environnement, plusieurs voix se sont fait entendre pour rappeler

¹ J'utiliserai souvent l'expression « savoir autochtone » dans la mesure où, dans le débat qui va d'abord nous intéresser, c'est l'expression qui a été la plus utilisée. L'expression « savoirs traditionnels » (généralement au pluriel) est beaucoup plus courante et c'est celle qui est utilisée dans la littérature scientifique sur le sujet.

l'importance de la prise en compte, par les décideurs, des savoirs traditionnels. Radio-Canada avait alors publié des extraits d'une lettre écrite par le sous-ministre à l'Environnement, Patrick Beauchesne, selon qui la présence, dans le projet de loi, d'une mention du savoir autochtone était problématique :

L'intention du gouvernement fédéral de tenir compte systématiquement du savoir autochtone, au même titre que la science et les données probantes, pourrait s'avérer problématique dans les cas où le savoir autochtone et la science se révéleraient contradictoires².

En réponse à cette nouvelle de Radio-Canada, Thomas Burelli, professeur de droit civil à l'Université d'Ottawa, a fait parvenir au quotidien *Le Devoir* une lettre ouverte cosignée par sept autres professeurs dans laquelle on peut lire que

[...] la science est un domaine où les opinions et les interprétations sont loin d'être unanimes. Au contraire, la diversité des approches constitue un moteur de l'innovation et de l'avancement des connaissances. Les savoirs autochtones constituent dans ce contexte des approches et des éclairages supplémentaires à ceux proposés par la science. Ainsi, là où le Québec voit un problème, nous percevons au contraire la possibilité d'une plus grande richesse de points de vue. Lors de l'évaluation environnementale d'un projet, cette richesse ne peut qu'entraîner une prise de décision plus informée³.

On comprend alors que, pour les cosignataires de cette lettre, science et savoirs autochtones ne s'opposent pas nécessairement,

² Extrait de la lettre de Patrick Beauchesne, sous-ministre à l'Environnement du Québec, cité dans Thomas Gerbet, « Environnement : Québec ne veut plus qu'Ottawa évalue les projets sur son territoire », *Radio-Canada*, 15 mars 2018, en ligne :

<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1088983/evaluations-environnement-projets-quebec-ottawa>

³ Thomas Burelli *et al.*, « Qui a peur des savoirs autochtones? », *Le Devoir*, 26 mars 2018, en ligne :

<https://www.ledevoir.com/opinion/idees/523644/qui-a-peur-des-savoirs-autochtones>

mais peuvent dialoguer dans un objectif commun⁴. Plus loin dans la lettre, les cosignataires dénoncent également la subordination de « la prise en compte des savoirs traditionnels à leur compatibilité avec les données scientifiques », ce qui reviendrait « à établir une hiérarchie entre les savoirs, en faveur des savoirs scientifiques ». Ce passage de la lettre n'a pas bien passé, c'est le moins qu'on puisse dire. Il semble en effet indiquer, contrairement à ce qui était dit plus tôt, que « la science » et « les savoirs autochtones » sont deux positions entièrement distinctes. Notons que dans l'économie du texte, ce dernier passage ne visait qu'à reprendre l'opinion exposée par le sous-ministre dans sa lettre.

Quelques commentaires d'opinion ont été publiés les jours suivants dans *Le Devoir*, toujours dans le but de dénoncer la lettre de Burelli et des cosignataires. Je n'entre pas dans les détails de ce débat. Aux fins de cette introduction, je préfère ne parler que d'une seule critique, qui me semble condenser les objections à la lettre.

Le 29 mars, Valérie Borde, une journaliste scientifique pour *L'actualité*, affirme qu'il importe de séparer science et croyances (même si ce terme est absent de la lettre de Burelli *et al.*; il est probable qu'elle se base sur la critique « universaliste » formulée par Daniel Baril⁵). Pour soutenir son énoncé, elle reprend l'exemple du scorbut, donné en amorce de l'argumentation de Burelli *et al.*, et transmis depuis les *Voyages* de Jacques Cartier. Après avoir affirmé que la méthode scientifique a été, pour la première fois, décrite par René Descartes dans *Le discours de la méthode* en 1637⁶, Borde tente

⁴ D'ailleurs, les exemples de dialogues existent déjà : on ne compte plus les cas où des scientifiques racontent avoir fait appel aux connaissances des aînés autochtones lorsqu'il s'agit de développer des recherches liées à l'environnement.

⁵ Voir Daniel Baril, « La connaissance n'est ni blanche ni autochtone, mais universelle », *Le Devoir*, 29 mars 2018, en ligne : <https://www.ledevoir.com/opinion/idees/523919/la-connaissance-n-est-ni-blanche-ni-autochtone-mais-universelle>

⁶ Affirmation plus que douteuse, à tout le moins parce que la croyance conserve une grande place dans la métaphysique de Descartes. S'il fallait pointer un aspect philosophique majeur de sa pensée, c'est plutôt la séparation entre le « fait scientifique » (s'il faut le dire ainsi) et l'apparence des choses qui importe. Pour trouver un philosophe de la même époque qui

de recréer l'histoire de la découverte du remède contre le scorbut – tout en concédant que les Premières Nations le connaissent depuis plus longtemps –, mais cette fois du point de vue de la science : elle raconte les premiers essais cliniques par le Dr James Lind, un médecin écossais, en 1754; puis elle explique qu'en 1937,

[...] le biochimiste hongrois Albert Szent-Györgyi a reçu le prix Nobel de médecine pour sa découverte de la structure chimique de la vitamine C. La même année, le Polonais Tadeusz Reichstein a quant à lui obtenu le Nobel de chimie pour avoir réalisé la synthèse de la vitamine C, c'est-à-dire la recette qui permet d'en fabriquer quand on n'en a pas⁷.

Selon l'auteure, la science est un apport bien plus important que les « savoirs » traditionnels (qu'elle met entre guillemets), car elle permet « d'aller plus loin pour comprendre exactement pourquoi telle ou telle plante prévenait le scorbut ». Le récit de cette « découverte » scientifique a ceci de particulier (par rapport au récit traditionnel) qu'il donne des dates, des noms (de scientifiques), des éléments précis sur une ligne du temps, alors que l'« origine » des « savoirs autochtones » – ce sont ses mots – « se perd dans la nuit des temps ». L'image de la science que Borde nous offre, avec ses dates et ses noms, se donne comme origine du discours en énonçant une origine univoque.

Se dégage, de ce débat, une image plus ou moins claire de la situation des savoirs traditionnels. Alors que la lettre de Burelli *et al.* tentait de montrer que la science aurait intérêt à prendre en compte les savoirs traditionnels (ce qu'elle fait déjà, parfois), les critiques « universalistes » de la lettre semblent comprendre le discours scientifique comme le lieu neutre du savoir, celui qui, en se plaçant en retrait de tous les autres, se distingue en s'élevant. Deux conceptions de la science semblent donc s'affronter, et chaque

distingue résolument croyance et science, c'est vers Blaise Pascal qu'il faudrait se tourner, mais cela entraînerait plus de questions que de réponses.

⁷ Valérie Borde, « Les leçons du scorbut : entre science et croyances », *L'actualité*, 29 mars 2018, en ligne : <https://lactualite.com/sante-et-science/2018/03/29/les-lecons-du-scorbut-entre-science-et-croyances/>

conception implique une attitude différente face à l'altérité, face à son « dehors » : une première qui prend en compte cet altérité, une deuxième qui s'y refuse. Dans le premier cas, ce qui importe dans cette altérité, c'est sa « situation »⁸.

*
**

Sans parler de « mythes », comme l'a fait un des intervenants⁹ du débat suivant la lettre de Burelli *et al.*, il me semble intéressant de parler de cette différence entre discours en termes de « récits ». Quels récits se raconte-t-on lorsqu'on parle de la science comme savoir universel et qu'on la distingue des savoirs traditionnels? Je proposerais de voir chez l'écrivaine innue An Antane Kapesch un exemple de cette construction d'un récit « universaliste » qu'on pourrait opposer à un récit traditionnel.

Dans le chapitre 2 de son livre *Je suis une maudite sauvagesse*, elle raconte, depuis sa situation, la « découverte » du minerai de fer sur la Côte-Nord. Elle tient à raconter cette histoire parce qu'on fêtait alors le centième anniversaire de cette « découverte », en présence du premier ministre Pierre Elliott Trudeau (on est en 1970). Qui les notables du gouvernement venaient-ils célébrer? Les pères Arnaud et Babel, deux oblats venus sur la Côte-Nord convertir les Innus. Kapesch sait pourtant que c'est un Innu du nom de Tshishenish Pien qui a découvert le minerai, bien avant l'arrivée des missionnaires. Je la cite longuement, en gardant au mieux les marqueurs de relation entre les discours rapportés :

⁸ Je reprends ce terme de Donna Haraway dans son article « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective » (*Feminist Studies* 14 (3), 1988). Haraway définit la science comme lieu de multiples décodages, transcodages, traductions et critiques, elle est le lieu de ce qui est contestable et contesté, plutôt que de ce qui est fermé.

⁹ Voir Raymond Aubin, « Savoir autochtone: les mythes scientifiques et les mythes sociaux ne s'équivalent pas », *Le Devoir*, 28 mars 2018, en ligne : <https://www.ledevoir.com/opinion/idees/523803/les-mythes-scientifiques-et-les-mythes-sociaux-ne-s-equivalent-pas>

C'est pour cela qu'il [le père d'An Antane Kapesch] dit :

« Cela doit faire aujourd'hui presque deux cents ans que nous, les Innu, entendons raconter l'histoire de Tshishenish Pien qui a découvert le minerai.

« Après que Tshishenish Pien eût découvert le minerai, nous fûmes plusieurs années sans entendre parler qu'un peuple étranger soit venu ici pour chercher et trouver du minerai, dit mon père. Après la découverte du minerai par Tshishenish Pien, ce sont les deux prêtres qui l'ont mis en garde de ne pas dévoiler l'endroit où il l'avait découvert et de le montrer à des étrangers. Voici ce que se rappelle mon père sur le discours que le Père Arnaud et le Père Babel ont tenu à Tshishenish Pien : "Si tu parles de ce minerai que tu as trouvé sur vos terres et si tu le montres à l'Étranger, je vais te dire ce qui t'arrivera : tu seras le seul qu'il pourrait avantager, il pourra aller jusqu'à te fournir une pleine goélette de biens. Mais sur votre territoire, dans les générations futures, les tiens seront miséreux par ta faute parce qu'une autre race va les y remplacer. Votre territoire, dans toute son étendue, sera exploité et détruit. Plus tard, tous vos animaux, les animaux innu, seront gaspillés. Et viendra le jour où, sur votre territoire, il n'y aura plus d'animaux innu. Plus tard, vous y entendrez chaque jour des explosions et toutes sortes d'autres bruits. Il y aura tellement de travailleurs que vous, les Innu, attraperez toutes sortes de maladies. Et quand il y aura toutes sortes de machines, vous aussi vous aurez des accidents à cause d'elles et vous irez jusqu'à en mourir. Et plus tard, surgiront sur votre territoire toutes sortes de choses répugnantes. Dans les générations futures viendra le jour où vous, les Innu, vous serez de mauvaises personnes." Voilà ce que le Père Arnaud et le Père Babel ont confirmé à Tshishenish Pien. C'est ce qu'ont raconté les Innu et les Vieux, ma grand-mère et aussi ma mère et mon père, affirme mon père [le père du père d'An Antane Kapesch]. »
[...] Voilà l'histoire que mon père [le père d'An Antane Kapesch] a entendu raconter par ses parents, par sa mère, par sa grand-mère et par d'autres Vieux¹⁰.

¹⁰ An Antane Kapesch, *Je suis une maudite sauvagesse – Eukuan nin matchimanitu innu-ishkueu* [1976], trad. José Mailhot, coll. Anne-Marie

Dans ce récit, on peut remarquer que, sur le plan de la forme, il s'agit non seulement d'un discours rapporté, mais qu'il l'est plusieurs fois, transmis d'une génération à une autre, au risque de ne plus savoir, pour le destinataire du récit, qui sait quoi dans cette histoire. Le savoir est non seulement partiel, il est fragile et vulnérable. Sur le plan du fond, toutefois, ce caractère partiel du récit, étrangement, lui donne la particularité d'être plus complet.

Kapesh ne raconte pas seulement le récit de Tshishenish Pien, mais aussi celui des deux missionnaires. Il ne s'agit pas, par son récit, d'opposer deux versions du même événement, car son récit à elle comprend – englobe – celui de l'autre, le récit assez apocalyptique des pères oblats. Ce que le récit d'An Antane Kapesh peut manquer du point de vue de l'exactitude (des dates fixes, une origine identifiable), le contenu de l'information le compense. La version de la découverte revendiquée par le gouvernement de Trudeau père, celle qui permet les anniversaires, est, à entendre Kapesh, tronquée. Si la version de Kapesh semble se perdre dans les méandres d'une tradition orale aux origines impures et incertaines, interdisant peut-être même les « anniversaires », cette version transmise ou traduite sans personnage central donne, à condition d'ouvrir l'oreille, une histoire plus complète et peut-être même plus crédible.

L'ouverture interprétative sur un événement historique, que le récit de Kapesh permet, est-elle pensable dans la construction du discours de la science contemporaine? Les « deux » versions de la découverte du minerai de fer peuvent-elles cohabiter côte à côte, la version traditionnelle venant compléter ce qu'a oublié la version officielle célébrée, comme l'espéraient peut-être les cosignataires de la lettre ouverte publiée dans *Le Devoir*? Voilà peut-être à quoi se résume le débat épistémologique sur la validité des savoirs traditionnels : la « science » a-t-elle la capacité de prendre conscience de cette altérité, ou au contraire ne peut-elle survivre qu'à condition de l'éradiquer?

On pourrait énoncer la sentence épistémologique suivante, pour rendre compte de la perspective dominante défendue par la journaliste scientifique de *L'actualité* : peut uniquement se qualifier

André et André Mailhot, rév. Geneviève Shanipiap McKenzie-Sioui, Chicoutimi, Éditions du CAAS, 2015, p. 102-103, 105.

de scientifique l'énoncé qui se constitue en effaçant ses traces. Les savoirs traditionnels autochtones changent alors de caractère : ils ne s'opposent pas frontalement au savoir scientifique, ils sont ce par quoi le savoir scientifique se constitue, aux conditions de leur oblitération. Ils sont le passé, celui-là même à dépasser, voire à rendre inaudible. À cet égard, le savoir traditionnel vivant, tel que nous le raconte Kapesh, importe, parce qu'il met en demeure une certaine image du savoir scientifique qui, comme narration de lui-même, se constitue dans un refus de sa propre situation.

*
**

Le séminaire « Contextes sociopolitiques de la traduction » s'est donné pour tâche de prendre acte des récits des savoirs traditionnels. Des participantes au séminaire ont bien voulu accepter de partager leurs recherches et leurs découvertes sur ces questions.

Dans le premier article de cette série, [Kathryn Henderson](#) tente de penser les limites épistémologiques et méthodologiques de la traduction de la littérature autochtone, en particulier dans sa relation à l'hétérolinguisme. Dans son étude sur la poète Joséphine Bacon, Henderson propose « d'entrevoir une éthique de la traduction qui serait à la fois créatrice et décolonisatrice ». [Florence François](#), quant à elle, propose une lecture d'écrivaines innues/ilnues (Naomi Fontaine, Natasha Kanapé Fontaine et Marie-Andrée Gill) sur la base de trois thématiques : la langue, la subjectivité et le territoire. L'article s'appuie sur une interprétation d'une remarque de Kanapé Fontaine : « [L]a réconciliation est un long cheminement qui ne peut venir qu'après une forme de réparation, alors qu'un processus de décolonisation de l'inconscient collectif est en marche. » Pour sa part, [Cristina Marziale](#) tâche de déconstruire les enjeux sur la toponymie autochtone, y compris dans les récentes revendications pour un retour aux noms anciens. Il s'agit alors de « requestionner les effets qu'une polémique sur le nom des lieux peut avoir » et de tester les modalités qu'une telle polémique possède pour décoloniser nos réalités. Dans le quatrième article de cette série, [Mélissa Major](#) revisite les différentes définitions de ce qu'on nomme « littérature autochtone » et montre

TRAHIR

qu'à titre de catégorie littéraire, la dénomination, bien qu'utile dans son caractère simplifié, peut également être problématique.

Le dernier texte de cette série, [« L'innu-aimun : une langue en marche »](#), est la transcription de l'intervention de la poète Joséphine Bacon lors de la première année du séminaire (2016). Elle y parle notamment de sa langue maternelle, l'innu-aimun, et de son rôle dans sa poésie. Je tiens à remercier d'abord Joséphine Bacon d'avoir donné son accord à la publication de son intervention. Je remercie également Simon Labrecque pour son aide à la transcription, ainsi que Kathryn Henderson et Yvette Mollen pour le travail sur le texte et sa relecture.

Le présent dossier reste ouvert, ce qui signifie qu'il est toujours possible d'y contribuer en soumettant un article au comité de rédaction de la revue *Trahir*.