

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LES RELATIONS INTERCULTURELLES ENTRE LES AUTOCHTONES ET LES  
ALLOCHTONES DU QUÉBEC : ÉTUDE DE CAS DES COMMUNAUTÉS DE  
NUTASHKUAN ET DE NATASHQUAN

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR  
ANNIE BOURGEOIS

NOVEMBRE 2011

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

Je tiens en premier lieu à remercier les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan de m'avoir accueillie les bras ouverts dans leur magnifique coin de pays. Merci aussi aux interlocuteurs rencontrés qui ont bien voulu participer à cette aventure. Sans leur ouverture et leur partage, rien de tout cela n'aurait été possible.

Merci également à ma directrice, madame Marie-Nathalie Leblanc, professeure au département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal, qui a cru en la réalisation de ce projet et qui a su, par ses judicieux conseils et sa grande patience, m'aider à avancer pas à pas.

Merci à mes ami(e)s, ma famille. Une seule parole d'encouragement suffit souvent à maintenir en vie le désir de poursuivre une démarche qui semble parfois sans fin. Merci à toi Véro qui a gagné la course. Maman, Caro, merci à vous deux pour toutes ces heures passées à me lire et me relire. Et finalement, merci à toi Manu.

Aujourd'hui, quelque part au monde, un poisson saute hors de l'eau.

Merci

Tshinishkumitin

## TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES TABLEAUX.....	v
LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES.....	vi
RÉSUMÉ.....	vii
INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE I	
PROBLÉMATIQUE DE RECHERCHE ET MÉTHODOLOGIE .....	4
1.1 Problématique .....	4
1.2 Revue de littérature .....	5
1.2.1 Perspective ethno-historique .....	5
1.2.2 Les enjeux relationnels .....	6
1.2.3 Racisme, inégalités et différences de statut .....	7
1.2.4 Perspective d'éducation interculturelle .....	7
1.2.5 Analyse critique des quatre perspectives .....	8
1.3 Cadre théorique .....	9
1.3.1 Les études interculturelles .....	9
1.3.2 Concepts et notions de l'interculturel .....	11
1.3.3 L'intérité .....	14
1.4 Pertinence théorique et sociale .....	17
1.5 La méthode de cueillette de données et d'analyse .....	18
CHAPITRE II	
CONDITIONS ATTRIBUABLES AU FAÇONNEMENT DE L'INTÉRITÉ DES INNUS DE NUTASHKUAN ET DES MACACAÏNS DE NATASHQUAN.....	24
2.1 Introduction .....	24
2.2 Trois éléments structurant l'intérité attribuable aux relations intergroupes .....	25

2.2.1	Éléments du contexte historique de la période pré-cohabitation (1534-1855).....	25
2.2.2	Caractéristiques culturelles des groupes à l'étude au moment de la rencontre.....	27
2.2.3	Évolution de la réalité sociodémographique .....	30
2.3	Éléments structurant l'intérité des groupes dans leur rapport avec la nature .....	34
2.3.1	Le rapport au territoire et la division de ses ressources .....	34
2.3.2	Un rapport de survivance découlant d'un contexte d'isolement .....	39
2.4	Conclusion .....	42
CHAPITRE III		
STRATÉGIES DÉVELOPPÉES AU SEIN DES QUATRE ESPACES DE RENCONTRES : RELIGIEUX, POLITIQUE, ÉCONOMIQUE ET INFORMATIONNEL.....		
45		
3.1	Introduction .....	45
3.2	L'espace religieux ; deux cultures, une religion .....	46
3.3	L'espace politique .....	53
3.4	L'espace économique .....	64
3.5	L'espace informationnel .....	77
3.6	Conclusion .....	84
CHAPITRE IV		
LES RÉSULTATS : REGARD SUR LE FESTIVAL DU CONTE ET DE LA LÉGENDE DE L'INNUCADIE ET LA VIE QUOTIDIENNE .....		
87		
4.1	Introduction .....	87
4.2	Regard sociologique sur le Festival du conte et de la légende de l'Innucadie .....	88
4.3	Regard sur la vie quotidienne .....	98
4.4	Conclusion .....	110
CONCLUSION .....		
112		
APPENDICE A		
CARTE RÉSERVES INNUES .....		
118		
BIBLIOGRAPHIE .....		
119		

## LISTE DES TABLEAUX

Tableau		Page
3.1	Évolution des moyens de communication des communautés de Nutashkuan et Natashquan, de 1872 à 2010	79

## LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

ARIC	Association pour la recherche interculturelle
CCPARDC	Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles
COPACTE	Corporation de développement patrimonial, culturel et touristique de Natashquan
OFAJ	Office Franco-Allemand pour la Jeunesse
RIPC	Réseau international sur la politique culturelle
UNESCO	United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

## RÉSUMÉ

Ce mémoire a pour objet l'étude des relations interculturelles entre les Autochtones et les Allochtones du Québec. Plus spécifiquement, il s'agit d'une étude de cas de deux groupes situés sur la Basse-Côte-Nord du Québec, soit les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan. La réalisation de ce mémoire est alimentée par une importante recherche documentaire et deux séjours sur le terrain effectués lors des étés 2007 et 2008 au cours desquels trois méthodes ont été privilégiées, soit l'observation participante, les entrevues individuelles ainsi que l'analyse d'un discours public.

Il y est proposé d'analyser les relations interculturelles des deux groupes dans une perspective diachronique, soit depuis le début de leur cohabitation en 1855 à aujourd'hui, à l'aide du concept d'intérité proposé par le sociologue et philosophe français, Jacques Demorgon. Demorgon définit le concept d'intérité comme étant « l'ensemble des conditions dans lesquelles se déroulent les interactions et l'ensemble des moyens que sont les stratégies et, enfin, l'ensemble des résultats que sont les cultures » (Demorgon, 2006, p.3). De cette définition découle la structure de ce mémoire.

Dans un premier temps, nous proposons une analyse des conditions dans lesquelles se sont définies les relations entre les groupes à l'étude. Ensuite, nous nous intéressons aux stratégies mises en place par les deux groupes culturels afin de faire face aux diverses problématiques rencontrées au sein des espaces de rencontres que sont le religieux, le politique, l'économique et l'informationnel. Puis, nous présentons les résultats découlant de la dynamique relationnelle de ces deux groupes. Pour ce faire, nous nous intéressons à un événement interculturel créé en collaboration par les deux communautés : le Festival du conte et de la légende de l'Innucadie, en plus de proposer une analyse des relations interculturelles dans la vie quotidienne à Natashquan.

Mots-clés : Intérité, interculturel, autochtone, allochtone, Innus, Macacains, Côte-Nord.



## INTRODUCTION

Dans le cadre de ce mémoire, nous proposons d'étudier les relations interculturelles entre les Autochtones et les Allochtones<sup>1</sup> du Québec. Plus spécifiquement, nous réaliserons une étude de cas de deux groupes particuliers de la Basse Côte-Nord du Québec; les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan<sup>2</sup>. C'est la particularité de leur histoire commune, qui s'est définie dans un important contexte d'isolement, ainsi que la diversité des initiatives socio-économiques, que les deux communautés ont développées en partenariat depuis une dizaine d'années, qui ont motivé notre choix.

Afin d'aborder les relations interculturelles des groupes à l'étude dans une perspective diachronique, soit du début de leur cohabitation en 1855 à aujourd'hui, nous aurons recours au concept proposé par Jacques Demorgon, sociologue et philosophe français : l'intérité. La question générale de recherche soutenant ce mémoire s'articule ainsi : **Comment, de 1855 à aujourd'hui, s'est organisée l'intérité historique des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan dans leurs rapports entre eux et avec la nature ?** Demorgon définit le concept d'intérité comme étant « l'ensemble des **conditions** dans lesquelles se déroulent les interactions et l'ensemble des moyens que sont les **stratégies** et, enfin, l'ensemble des **résultats que sont les cultures** » (Demorgon, 2006, p.3) (Notre emphase en caractère gras). De cette définition découle la structure de ce mémoire.

Le premier chapitre permettra d'aborder les éléments relatifs à la problématique et la méthodologie. Ce mémoire, en plus d'être soutenu par une recherche documentaire, est alimenté par les données recueillies lors de nos terrains d'étude effectués aux étés 2007 et

---

<sup>1</sup> Dans le cadre de cette recherche, nous aurons recours au terme *autochtone* afin de désigner «les habitants du Canada (du Québec) dont les origines remontent aux populations indigènes ou aux peuples des Premières nations qui habitaient la région (tout ce qui est aujourd'hui le Canada) à l'arrivée des premiers Européens». (Statistique Canada, 2007). Nous aurons recours au terme *allochtone* afin de désigner les personnes s'étant établies sur le territoire du Québec à partir de 1608. Le Petit Robert définit l'allochtone comme étant «celui qui provient d'un endroit différent, contr. Autochtone».

<sup>2</sup> Le terme *Macacain* est celui que les Allochtones de Natashquan utilisent afin de se désigner, quoi que l'appellation juste soit «natashquanais». Nous sommes conscients que l'expression «Macacain de Natashquan» est en soit un pléonasme, mais avons recours à cette expression afin de mieux situer le lecteur.

2008. Pendant ces terrains d'étude, d'une durée totale de trois mois, trois méthodes ont été privilégiées; l'observation participante, les entrevues individuelles ainsi que l'analyse d'un discours public.

Le deuxième chapitre sera consacré à l'analyse du premier élément de la définition de l'intérité de Demorgon, c'est-à-dire les conditions dans lesquelles se sont définies les relations entre les groupes à l'étude. Nous tenterons donc de comprendre **quelles ont été les conditions permettant l'établissement des relations entre les Innus de Nutashquan et les Macacains de Natashquan ?** Pour ce faire, nous procéderons dans un premier temps à l'analyse de trois éléments structurant l'intérité attribuable aux relations intergroupes, soit le contexte historique de la période pré-cohabitation (1534-1855), les caractéristiques culturelles des groupes à l'étude au moment de la rencontre puis, l'évolution de la réalité sociodémographique dans laquelle s'est développée l'intérité. Dans un deuxième temps, puisque Demorgon soutient que l'intérité est fondatrice de l'histoire de l'humanité et qu'elle est située au cœur de «toute relation des êtres humains entre eux comme avec la nature» (Demorgon, 2006, p.3), nous aborderons l'intérité des deux groupes sous la perspective de leur rapport à la nature. Pour ce faire, nous analyserons le rapport au territoire des Innus et des Macacains et la division de ses ressources, ainsi que le rapport de survivance découlant du contexte d'isolement dans lequel s'est définie l'intérité des deux groupes.

Au troisième chapitre, nous nous intéresserons au deuxième élément de la définition de l'intérité de Demorgon, soit les stratégies mises en place par les deux groupes culturels afin de faire face aux diverses problématiques rencontrées au sein des espaces de rencontres que sont le religieux, le politique, l'économique et l'informationnel. Demorgon affirme que «la prise en considération conjointe de l'intérité et des antagonismes<sup>3</sup> a le grand intérêt de montrer qu'à l'origine du domaine que nous nommons «interculturel», nous devons découvrir le domaine «interstratégique» (Demorgon, 2006, p. 3-4) qui est observable au sein des espaces de rencontres. Ce chapitre permettra donc de fournir des éléments de réponse à la question : **Face aux diverses problématiques rencontrées au sein des espaces de**

---

<sup>3</sup> Inspiré par la notion d'acculturation antagoniste de Georges Devereux, Demorgon soutient que «le fait de se poser en s'opposant – y compris à soi-même – est constitutif de la condition de l'être humain». (Demorgon, 2006, p.6)

**rencontres religieux, politique, économique et informationnel, quelles stratégies ont été mises en place par les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan afin de s'adapter ?**

Finally, the fourth and last chapter will be dedicated to the last element of the definition, that is to say to the presentation of the results resulting from the dynamic relationship of these two groups. For this, we will be interested in an intercultural event created in collaboration by the two communities: the Festival of the tale and the legend of the Innu, in addition to proposing an analysis of intercultural relations in daily life in Natashquan. The question supporting this last chapter is: **Comment s'exprime aujourd'hui l'intérêt des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan à travers la vie quotidienne et un événement interculturel particulier, soit le Festival du conte et de la légende de l'Innu ?**

Donc, nous proposons dans le cadre de ce mémoire d'analyser les relations interculturelles entre les Autochtones et les Allochtones du Québec à l'aide d'une étude de cas des communautés de Natashquan et Nutashkuan. Pour ce faire, nous aurons recours à une adaptation du concept d'intérêt proposé par Jacques Demorgon. Cette adaptation fait principalement référence à l'exploration du rapport à la nature que nous tenterons de présenter au sein du chapitre II, ainsi qu'à l'adaptation générale d'un cadre théorique communément utilisé dans le cas d'études concernant des États nations plutôt que des groupes culturels. Nous espérons que cette adaptation permettra d'enrichir les études interculturelles, plus spécifiquement en ce qui concerne les relations entre les Autochtones et les Allochtones du Québec.

## CHAPITRE I

### PROBLÉMATIQUE DE RECHERCHE ET MÉTHODOLOGIE

#### 1.1 Problématique

Du contexte de la mondialisation contemporaine a émergé une riche littérature sociologique ayant pour objet l'étude des relations entre groupes ethnoculturels. Si nombre de chercheurs<sup>3</sup> se sont intéressés aux rapports entre immigrants et société d'accueil en abordant, entre autres, les notions d'intégration, d'identité, d'altérité et d'ethnicité, peu d'entre eux ont abordé cet objet sous l'angle des relations entre les Autochtones et les Allochtones. Et pourtant ! Des débuts de la colonie française à aujourd'hui, les relations interculturelles entre les Autochtones et les Allochtones du Québec ont connu un impressionnant parcours en dents de scie. Ce parcours fut caractérisé, entre autres, par le fait qu'au fil du temps et qu'au gré des régimes, les Autochtones portèrent tour à tour le chapeau d'allié, d'ennemi ou d'oublié, et les Allochtones, celui de colonisateur et de colonisé.

Dans ce parcours en dents de scie, l'histoire contemporaine des relations interculturelles entre les Autochtones et les Allochtones du Québec fut marquée, en 1990, par les événements de la Crise d'Oka. Ces événements, en plus de faire resurgir sur la place publique la question des relations entre les deux groupes, ont contribué à alimenter une gamme de préjugés à l'égard des Autochtones. Dès lors, les relations interculturelles entre ces deux groupes furent présentées à la lumière du conflit et de «l'affrontement des nationalistes» (Salée, 1996). Si certains écrits de la décennie 2000 semblent avoir enrichi cette perspective conflictuelle à

---

<sup>3</sup> Pensons, entre autres, à Dominique Schnapper (*La relation à l'autre: Au cœur de la pensée sociologique*, 1998), Alain Touraine (*Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, 1997), Paul Ricoeur (*Soi-même comme un autre*, 1990), Tzvetan Todorov (*Nous et les autres*, 1981) ainsi que Fredrik Barth (*Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*, 1969) pour ne nommer qu'eux.

l'aide de celle du rapprochement interculturel (Goulet, 2006; Lepage, 2002), nous croyons que beaucoup de travail reste à faire afin de mieux cerner les enjeux des relations entre les Autochtones et les Allochtones du Québec.

C'est donc de ce constat qu'a émergé le désir de réaliser une recherche sur les relations entre les Autochtones et les Allochtones du Québec. Nous osons espérer que ce mémoire permettra d'enrichir les études interculturelles, trop souvent limitées à l'étude des relations entre les immigrants et la société d'accueil. De plus, nous espérons que le recours au concept d'intérité de Jacques Demorgon permettra, grâce à la prise en considération du parcours historique, de mieux comprendre l'évolution des dynamiques relationnelles entre les Autochtones et les Allochtones du Québec, étape préalable à la compréhension des relations actuelles ainsi qu'à la reconnaissance mutuelle des deux groupes.

## 1.2 Revue de littérature

Il est possible de présenter l'état des recherches sur la question des relations entre les Autochtones et les Allochtones du Québec selon quatre principales perspectives soit, celle ethnohistorique, celle des enjeux relationnels, celle du racisme, des inégalités et des différences de statut puis, enfin celle de l'éducation interculturelle.

### 1.2.1 Perspective ethnohistorique

Cette première perspective a pour objet l'étude des relations entre les Autochtones et les Allochtones dans une perspective historique, traitant principalement de l'époque de la colonisation sous les régimes français et britannique. Parmi les auteurs les plus actifs, soulignons le socio-historien Denys Delâge (1992, 1996, 1999, 2005). Dans ses écrits, Delâge défend la contribution des Autochtones à la définition de la société québécoise, et prône la nécessité de reconstruire la mémoire collective afin de mettre à jour les «influences refoulées» des Autochtones sur les Allochtones du territoire québécois (Delâge, 2005).

D'autres auteurs, dont Jean-Philippe Warren (2006), Wilcomb E Washburn (1988), ou encore Bruce G Trigger (1981), pour ne citer que ceux-ci, s'inscrivent également au sein de cette perspective. De plus, soulignons l'importante contribution de Sylvie Vincent et Bernard Arcand, avec leur ouvrage intitulé *L'image de l'Amérindien dans les manuels scolaires du Québec : Comment les Québécois ne sont pas des sauvages* (1979), qui enclencha une importante remise en question des attitudes des Allochtones envers les Autochtones et sur la place qui est accordée à ces derniers dans l'histoire collective du Québec.

### 1.2.2 Les enjeux relationnels

La deuxième perspective est celle des écrits optant pour l'étude des enjeux, pour ne pas dire des conflits, caractérisant les relations entre les Autochtones et les Allochtones du Québec. Diverses disciplines s'inscrivent au sein de cette perspective, dont la géographie, le droit, la science politique, la sociologie et l'anthropologie. Parmi les nombreux auteurs, nous retenons plus particulièrement les contributions de Daniel Salée (1995, 1996), Pierre Trudel (1995a, 1995b, 1996, 1998) et Paul Charest (2003). Pour ces auteurs, le partage du territoire s'inscrit au cœur des enjeux relationnels des Autochtones et des Allochtones du Québec. Selon Salée et Trudel le partage du territoire suscite l'affrontement des identités nationales, alors que selon Charest, qui défend plutôt une conception économique du conflit à l'aide de l'analyse du cas de l'Approche commune<sup>5</sup>, l'enjeu se situe plutôt autour du partage des ressources et de l'accès à la richesse. Nous pourrions également ajouter à cette perspective des enjeux relationnels les vagues d'écrits évènementiels relatifs au contexte référendaire québécois (Daniel Salée : 1996), à la Paix des Braves (Trudel : 2002), à la Crise d'Oka (Pierre Trudel : 1991, Serge Bouchard et all. :1991) ou encore à l'Approche Commune (Paul Charest : 2003).

---

<sup>5</sup> L'Approche commune est abordée au chapitre III lors de l'analyse de l'espace politique des Innus.

### 1.2.3 Racisme, inégalités et différences de statut

La troisième perspective identifiée s'inscrit plus particulièrement dans le cadre d'études quantitatives, principalement publiées par les autorités gouvernementales fédérales, les Affaires indiennes et du Nord du Canada, et provinciales, le Secrétariat aux affaires autochtones (1991a; 1991b). Ces études insistent sur les distinctions existant entre les Autochtones et les Allochtones, telles les différences de statuts et les inégalités socio-économiques. À cela, ajoutons les diverses études axées sur le racisme envers les peuples autochtones auxquelles ont contribué divers auteurs tels l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (2006), Pierre Lepage (1995) et Daniel Salée (2005).

### 1.2.4 Perspective d'éducation interculturelle

La dernière perspective, résultant du contexte post-crise d'Oka de l'été 1990, s'inscrit dans le courant d'éducation interculturelle. Dès 1991, au niveau provincial, le Secrétariat des affaires autochtones se lance dans une série d'études ayant pour objectif de favoriser un dialogue entre les Autochtones et les Allochtones du Québec. Pensons, entre autres, à la synthèse réalisée en juillet 1991 par Clotilde Pelletier, Jean-René Proulx et Sylvie Vincent à la suite d'une tournée du ministre délégué aux Affaires autochtones de l'époque, monsieur Christos Sirros, au sein de diverses communautés allochtones et autochtones du Québec, intitulée *Relations entre les habitants autochtones et allochtones du Québec, points de vue des uns et des autres*. Dans cette même ligne de pensée, le Secrétariat aux affaires autochtones publia à l'automne 1991 *Pour un débat public : Problématique sur les relations entre les Autochtones et les autres habitants du Québec* et publia également à l'automne 1991 les résultats d'un sondage réalisé auprès des Québécois intitulé : *Opinions et attitudes des Québécois à l'endroit des Autochtones*. Plus récemment, soit en 2002, la Commission des droits de la personne et de la jeunesse a publié, en collaboration avec Pierre Lepage, un outil pédagogique intitulé *Mythes et réalités sur les peuples autochtones : La rencontre Québécois-Autochtones*.

### 1.2.5 Analyse critique des quatre perspectives

Ces quatre perspectives comportent certaines limites que nous proposons de dépasser au sein de ce mémoire. Premièrement, en ce qui concerne la perspective ethnohistorique, sa limite réside dans le fait que la majeure partie des études réalisées à ce jour se sont principalement concentrées sur les débuts de la colonisation, délaissant ainsi l'histoire contemporaine des relations interculturelles entre les Autochtones et les Allochtones du Québec. Conséquemment, puisque les auteurs se sont principalement intéressés à cette période, les cas d'étude ont été essentiellement axés sur les villes de Québec, Montréal ou encore Tadoussac, délaissant par le fait même une grande portion du territoire québécois. Ainsi, nous espérons enrichir cette perspective par l'étude d'une période plus récente, soit de 1855 à aujourd'hui, et d'un cas d'études peu étudié à ce jour, les communautés de Natashquan et Nutashquan.

Deuxièmement, en ce qui concerne la perspective des enjeux relationnels, bien que nous sommes d'avis que les enjeux territoriaux et économiques occupent une place importante au sein des relations entre les Autochtones et les Allochtones du Québec, nous croyons qu'ils ne permettent qu'une analyse partielle de la question. Nous proposons donc d'enrichir la perspective des enjeux relationnels à l'aide d'une analyse holistique qui prend en considération les quatre espaces de rencontre que sont le religieux, le politique, l'économique et l'informationnel<sup>6</sup>.

Troisièmement, bien que nous ne remettons aucunement en cause la pertinence de la perspective qui focalise sur l'analyse des dynamiques sociales associées au racisme, aux inégalités et aux différences de statut, nous proposons plutôt d'axer notre étude sur les points de convergence existant entre les Autochtones et les Allochtones du Québec. Pour ce faire, nous analyserons un événement interculturel créé en collaboration par les communautés à l'étude: le Festival du conte et de la légende de l'Innucadie. Ce choix nous rapproche inévitablement de la dernière perspective, celle de l'éducation interculturelle. Composante même des études interculturelles, champ d'étude sur lequel nous appuyons ce mémoire, l'éducation interculturelle promeut le dialogue entre les cultures, objectif que nous

---

<sup>6</sup> Le chapitre III présente une analyse détaillée des quatre espaces de rencontres.



poursuivons également. Il ne s'agit donc pas de dépasser une certaine limite de cette perspective, mais plutôt de remonter à sa source : les études interculturelles, afin d'élaborer ce mémoire à l'aide d'un concept qui s'y rattache, soit l'intérité. Nous osons espérer que le recours à ce concept nous permettra de dépasser les limites des perspectives ci-haut mentionnées et nous permettra d'enrichir l'étude des relations interculturelles entre les Autochtones et les Allochtones du Québec.

### 1.3 Cadre théorique

Bien que les contacts et les échanges entre groupes culturels différents aient toujours existés, la montée de l'intérêt porté à l'étude de ces phénomènes est relativement récente. Ceci peut s'expliquer par différents éléments propres au contexte contemporain dont, entre autres, la fin du colonialisme, l'augmentation des flux migratoires, ou encore la remise en question de l'ethnocentrisme occidental. Parmi les champs d'études s'intéressant aux contacts et aux échanges entre groupes culturels différents, notre choix s'est arrêté sur les études interculturelles. Ce choix fut motivé par les notions d'échange et de réciprocité dont sont porteuses les études interculturelles, et par la logique des rapports unilatéraux de dominance qu'elles proposent de dépasser.

#### 1.3.1 Les études interculturelles

Le point d'origine de l'éclosion des études interculturelles est attribué à l'École de Chicago et plus largement à l'École culturaliste américaine. Comme le rappelle Clanet, l'anthropologie culturelle américaine a proposé une ouverture intéressante dans l'approche de l'objet interculturel en plaçant la notion de culture au centre de sa réflexion, tout en introduisant une perspective de relativisme culturel (Clanet, 1990, p.52).

Outre l'École de Chicago, l'UNESCO a également influencé le développement des études interculturelles. En effet, suite à la Conférence Générale de l'UNESCO à Nairobi (Kenya) en

1976, l'UNESCO publie en 1980 une *Introduction aux études interculturelles* dans laquelle elle souligne :

À côté du principe d'authenticité culturelle, il convient de poser le concept de dialogues entre cultures. Sous peine de favoriser les cloisonnements nationaux et le sectarisme sous des formes diverses, il convient d'ouvrir chaque culture à toutes les autres dans une perspective largement internationale. La spécificité d'une part et les relations interculturelles de l'autre apparaissent comme deux termes complémentaires qui donnent son équilibre à l'ensemble des activités.

(UNESCO, 1980, p. 7)

En constatant la diversité de domaines qui s'intéressent aujourd'hui aux questions interculturelles, nous serions portés à croire que les intentions de l'UNESCO ont porté fruits. Nous pensons ici, pour ne nommer que ces domaines, à la psychologie, l'anthropologie, la pédagogie, la philosophie, les communications et bien sûr, la sociologie. Ainsi, nombre de publications scientifiques, de colloques, d'associations, dont l'Association pour la recherche interculturelle (ARIC), sont aujourd'hui portés par des chercheurs de tous horizons œuvrant au développement de la recherche interculturelle. Pensons, entre autres, à E. T. Hall, à M. Abdallah-Preteille ou encore à J. Demorgon. Vignaux fait remarquer que, quelque soit le domaine auquel elle est rattachée, la recherche interculturelle a pour objectif principal :

D'aider à repenser et à retravailler sur ces relations entre société et culture, et cela dans une double perspective : 1) celle d'un travail d'ouverture, et cela à deux conditions : d'abord la reconnaissance réciproque de systèmes culturels différents, ensuite la capacité reconnue à des sous-ensembles culturels d'affirmer une identité culturelle positive. 2) Celle, ensuite et surtout, d'un travail de redéfinition des concepts agissant comme repères dans la société, tels ceux de nation, d'ethnie ou de culture.

(Vignaux, 1993, p.20)

Dans une même ligne de pensée, Clanet soutient que la recherche interculturelle est vouée à l'étude des «modes particuliers d'interactions et d'interrelations qui se produisent lorsque des cultures différentes entrent en contact ainsi que par l'ensemble des changements et des transformations qui en résultent» (Clanet, 1990, p.22). Suite à ce bref portrait de la recherche interculturelle, passons maintenant à la présentation de son objet central; l'interculturel et aux concepts et notions qui y sont rattachés.

### 1.3.2 Concepts et notions de l'interculturel

La notion de l'interculturel, bien qu'elle soit relativement récente, a gagné l'intérêt de nombreuses disciplines qui proposent, chacune à leur façon, leur définition. Parmi cet éventail de définitions, notre choix s'est arrêté sur celle figurative de Paul Ricoeur, qui s'articule en opposition à la notion de frontière.

Je me représente la carte culturelle du monde comme un entrecroisement de rayonnements à partir de centres, de foyers, qui ne sont pas définis par la souveraineté de l'État-nation mais par leur créativité et par leur capacité d'influencer et de générer, dans les autres foyers, des réponses. C'est par ce phénomène d'entrecroisement, d'effets d'illumination formant des réseaux aux mailles serrées que je définirai la notion d'interculturel par opposition à la notion de frontière.

(Ricoeur, 2004, p.1)

Pour sa part, le philosophe et sociologue Jacques Demorgon définit les «frontières» de cette notion en suggérant la distinction entre l'interculturel volontaire et l'interculturel factuel. Demorgon mentionne que :

L'interculturel est né, comme perspective volontaire spécifique, au cours de la seconde moitié du XXe siècle, dans plusieurs domaines : relations internationales, entreprises, immigration, construction européenne, création esthétique et médiatique. Toutefois, son développement s'est effectué dans l'oubli du fait qu'il a toujours été et qu'il est toujours d'abord «factuel», c'est-à-dire produit des échanges humains, voulus ou non voulus, violents ou pacifiques.

(Demorgon, 2006, p.1)

La difficulté de définir la notion d'interculturel peut s'expliquer par le fait que l'utilisation de ce terme se fait généralement dans un contexte d'adjectivation. Pensons, entre autres, aux relations interculturelles ou encore aux événements interculturels. Ainsi, pour mieux en saisir le sens, nous devons avoir recours à l'emploi substantivé du terme, plus facilement définissable par le recours au terme interulturalité.

Claude Clanet définit l'interculturalité comme étant «l'ensemble des processus – psychiques, relationnels, groupaux, institutionnels... - générés par les interactions de cultures, dans un

rapport d'échanges réciproques et dans une perspective de sauvegarde d'une relative identité culturelle des partenaires en relation» (Clanet, 1990, p.21). Pour sa part, le Réseau international sur la politique culturelle (RIPC) définit l'interculturalité ainsi :

*« L'interculturalité est l'interaction, l'échange et la communication entre les cultures où une personne reconnaît et accepte la réciprocité de l'autre. (...) Le préfixe inter suggère l'interaction, le partage, la complémentarité, la reconnaissance de la culture de l'autre, sans qu'elle ne soit mélangée à d'autres cultures ou à la culture du pays d'hôte, qu'on appelle aussi normative».*

(RIPC, 2008)<sup>7</sup>.

De ces deux définitions de l'interculturalité ressortent les notions d'interaction et de culture. En ce qui concerne l'interaction, celle-ci est appuyée par le préfixe «inter» qui, sans vouloir élaborer longuement sur celui-ci, est grandement porteur de sens. En effet, le préfixe «inter» signifie doublement la liaison et la réciprocité (interaction, interdisciplinaire, international), ainsi que la jonction et la disjonction (interdiction, interposition). Le préfixe «inter» implique donc « l'idée d'interférences, d'interactions, de contacts entre cultures, mais aussi d'interrogations selon une dynamique continue » (Vignaux, 1993, p.5). Pour ce qui est de la notion de culture, celle-ci s'est grandement modifiée depuis son apparition dans la langue française au XI<sup>e</sup> siècle. Tout d'abord utilisée en contexte agricole, la culture faisait référence à une parcelle de terre « cultivée ». C'est à partir du XVI<sup>e</sup> siècle que les penseurs de la Renaissance vont élargir l'action de cultiver la terre au domaine de l'esprit. Le terme poursuit encore son évolution et fait aujourd'hui généralement référence à deux principales perspectives, soit celle de la culture en tant que savoirs acquis et transmis, ou encore celle de culture en opposition à nature. De l'unification de ces deux dernières perspectives a émergé nombre de définitions, mais arrêtons-nous à celle proposée par Jean-Paul Piriou et complétée par Jacques Demorgon. Piriou affirme que la culture est :

L'ensemble des faits de civilisation (art, connaissances, coutumes, croyances, lois, morales, techniques, etc.) par lesquels un groupe (société, communauté, groupe social particulier) pense, agit et ressent ses rapports avec la nature, les hommes et l'absolu; système de hiérarchisation des valeurs; ne se manifeste pas seulement dans les formes d'expression culturelles mais aussi à travers la religion, les

<sup>7</sup> Réseau international sur la politique culturelle (RIPC) [En ligne], <http://www.incp-ripc.org> (page consultée le 9 mai 2008).

structures politiques, l'organisation familiale, l'éducation, voire le développement matériel et technique.

(Jean-Paul Piriou, 1999, cité dans Demorgon, 2004, p.5)

À cela, Demorgon ajoute qu'une définition de la culture, si elle se veut complète, doit inévitablement faire également référence au fait qu'«il y a un véritable cycle de réciprocité entre la culture acquise qui influence les conduites, et les conduites qui, en raison de leurs degrés de liberté, continuent à être à l'origine des cultures : en les modifiant, en les inventant» (Demorgon, 2004, p.5).

Cette réciprocité des échanges s'inscrit non seulement entre les conduites et les cultures, mais également entre les différentes cultures. Les études interculturelles font alors référence à l'interculturalisation, c'est-à-dire à « un croisement d'acculturations réciproques qui, d'ailleurs, le plus souvent, se déroulent sur des plans différents, militaire, politique, religieux, économique, technique, esthétique, etc.» (Demorgon, 2005 p.78). De cette définition, soulignons le recours à deux termes particuliers : acculturation et réciproque. La notion d'acculturation, antérieure à celle d'interculturalisation, fait référence à «l'ensemble des phénomènes qui résultent du contact direct et continu entre des groupes de cultures différentes, mais toujours de façon diachronique» (Vignaux, 1993, p. 10). En ajoutant à la notion d'acculturation une dimension de réciprocité, Demorgon propose un dépassement de cette dynamique relationnelle, traditionnellement utilisée en référence à l'influence unilatérale d'une culture dominante sur une culture dominée.

À un second niveau d'analyse, la notion d'interculturalisation sous-tend l'idée que dans le contexte socioculturel contemporain dans lequel nous vivons, il est maintenant essentiel de reconnaître qu'« (...) à des degrés divers, nous appartenons à plusieurs cultures et (...) qu'il est devenu nécessaire de prendre en considération cette pluralité» (Clanet, 1990, p. 72).

Finalement, il est inévitable de faire allusion au modèle de gestion de la diversité ethnoculturelle, l'interculturalisme, d'autant plus que dans ce cas-ci il s'agit du modèle adopté par le Québec. En 2007, à la demande de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles (CCPARDC), Rocher et

Labelle ont rédigé un rapport intitulé *Le concept d'interculturalisme en contexte québécois : généalogie d'un néologisme*. Ce rapport, en plus d'éclaircir les distinctions entre les modèles québécois et canadien, propose en quatre points les éléments de définition de l'interculturalisme pour la société québécoise :

- 1- La reconnaissance de la diversité comme une des caractéristiques constitutives du peuple québécois.
- 2- Le Québec comme société francophone.
- 3- Le rapprochement et l'acceptation des différences dans le respect mutuel, entre les citoyens d'origines diverses (majorité francophone, minorité anglophone, minorités ethnoculturelles, peuples autochtones).
- 4- La lutte au racisme et à la discrimination.

(Rocher et Labelle, 2007, p.49-52)

C'est ainsi que de l'introduction aux études interculturelles, aux concepts et notions d'interculturel, d'interculturalité, d'inter, de culture, d'interculturalisation, et d'interculturalisme, nous proposons maintenant d'aborder le concept central de ce mémoire, c'est-à-dire l'intérité.

### 1.3.3 L'intérité

Tel que mentionné plus tôt, il existe une riche littérature ayant pour objet d'étude les relations entre groupes ethnoculturels. Nombre de ces écrits abordent les notions d'intégration, d'ethnicité, mais aussi, et surtout, celles d'identité et d'altérité. En effet, parmi les auteurs rattachés à la sociologie ou à l'anthropologie ayant exploré ces notions pensons, entre autres, à Dominique Schnapper (*La relation à l'autre; Au cœur de la pensée sociologique*, 1998), à Martine Segalen (*L'Autre et le semblable*, 1989), à Tzvetan Todorov (*Nous et les autres*, 1981), à Manuel Castells (*Le pouvoir de l'identité*, 1999) et bien sûr à Fredrik Barth qui marqua un tournant décisif dans l'étude des relations intergroupes avec son écrit *Les groupes ethniques et leurs frontières* (1969)<sup>8</sup>.

Bref, les notions d'identité et d'altérité ont été, et demeurent encore aujourd'hui, grandement étudiées. Pourtant, tel que le fait remarquer Demorgon, ce philosophe et sociologue français,

<sup>8</sup> Frederick Barth a repris ce texte en 1995 dans *Théories de l'ethnicité*, ouvrage dirigé par Ph. Poutignat et J. Streiff-Fenart.

expert auprès de l'UNESCO et de l'Office Franco-Allemand pour la Jeunesse (OFAJ), spécialiste de l'interculturel,

(...) l'altérité n'est que l'identité de l'autre. On peut s'étonner que ce qui s'oppose à l'identité et à l'altérité n'ait pas reçu de nom. Si l'on en juge par cette véritable galaxie de termes qui commence par le préfixe inter, la notion oubliée ou occultée ne peut être que l'intérité.

(Demorgon, 2006, p.3)

Demorgon définit l'intérité comme étant « (...) l'ensemble des conditions dans lesquelles se déroulent les interactions et l'ensemble des moyens que sont les stratégies et, enfin, l'ensemble des résultats que sont les cultures » (Demorgon, 2006, p.3). Pour ce dernier, l'intérité est fondatrice de l'histoire de l'humanité et elle est située au cœur de « toute relation des êtres humains entre eux comme avec la nature » (Demorgon, 2006, p.3). De cette affirmation a émergé la question principale à la source de ce mémoire : **Comment, de 1855 à aujourd'hui, s'est organisée l'intérité historique des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashkuan dans leurs rapports entre eux et avec la nature ?**

Bien que Demorgon soutienne que l'intérité est fondatrice de l'histoire de l'humanité et qu'elle est située au cœur de « toute relation des êtres humains entre eux comme avec la nature » (Demorgon, 2006, p.3), il élabore principalement son concept dans le cadre de l'étude des relations « des êtres humains entre eux » et se fait particulièrement discret quant à l'application possible de l'étude des relations «des êtres humains avec la nature». Pourtant, cette référence au rapport à la nature nous semble riche de possibilités, voire essentielle dans notre étude de cas. En fait, nous sommes portés à croire que l'important contexte d'isolement dans lequel ont évolué les deux communautés rurales a alimenté un rapport à la nature particulier et déterminant, ayant fortement contribué au façonnement de l'intérité des deux groupes. Ainsi, bien que l'ensemble de ce mémoire se concentrera principalement sur l'étude «des êtres humains entre eux», nous proposons, au sein du deuxième chapitre de porter également un regard sur les relations respectives des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashkuan avec la nature. Pour ce faire, nous explorerons le rapport au territoire et la division de ses ressources ainsi que l'important contexte d'isolement dans lequel les groupes ont coexisté. Cette analyse permettra d'explorer le premier élément constituant la définition

de l'intérité selon Demorgon, c'est-à-dire «les conditions dans lesquelles se déroulent les interactions» (Demorgon, 2006, p.3).

En ce qui concerne le deuxième élément de la définition de l'intérité, soit «l'ensemble des moyens que sont les stratégies» (Demorgon, 2006, p.3), Demorgon soutient celles-ci s'articulent au sein des quatre grands secteurs d'activité que sont la religion, le politique, l'économique et l'information. Fortement influencé par la pensée de Georges Dumézil qui a démontré que l'organisation d'une société donnée était relative à la hiérarchie de ses secteurs d'activités, Demorgon présente les quatre grands secteurs d'activité ainsi :

La **religion** est le centre d'origine de ce que croient des humains ensemble, et qui, de ce fait, les unit et les motive. Le **pouvoir politique** est le centre de détention du seul emploi légitime de la violence. L'**économie** ne pouvait manquer d'exister pour produire les ressources de survie et celles supplémentaires permettant l'existence des activités religieuses et politiques. Le secteur de l'**information** est resté d'abord mêlé aux trois autres. Sa différenciation a pris du temps et n'est peut être pas encore acquise aujourd'hui. (...) Avec l'émergence actuelle des sociétés informationnelles mondiales, le secteur de l'information apparaît, de plus en plus, non pas comme secteur dominant, mais comme enjeu principal du développement humain.

(Demorgon, 2006, p.7-8)

Nous analyserons donc, au sein du troisième chapitre, ces quatre secteurs d'activités (religieux, politique, économique et informationnel) propres aux communautés de Nutashkuan et de Natashkuan. Par contre, nous proposons de remplacer les termes « secteurs d'activités », faisant généralement allusions au domaine économique, par « espaces de rencontres », termes plus représentatifs la diversité des échanges en contexte interculturel. Nous tenterons donc, au cours du troisième chapitre, de répondre à la question suivante : **Face aux diverses problématiques rencontrées au sein des espaces de rencontres religieux, politique, économique et informationnel, quelles stratégies ont été mises en place par les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashkuan afin de s'adapter ?**

Mentionnons que Demorgon établit un lien entre les quatre grands secteurs d'activités et les grandes formes de société qui ont caractérisé l'histoire de l'humanité, c'est-à-dire communautaire-tribale, royale-impériale, nationale marchande et informationnelle mondiale.



Chacune de ces formes est en fait relative à la hiérarchie des quatre grands espaces de rencontres. Dans le cadre de ce mémoire, nous avons délibérément fait le choix de ne pas s'attarder aux formes de société. En fait, nous croyons que cette notion est plus facilement applicable dans le cas d'études concernant des États nations dans une perspective historique à long terme, ce qu'a fait Demorgon dans ses études sur les relations interculturelles entre la France et l'Allemagne (Demorgon 2004, chapitre X). Ainsi, le recours à la notion de « formes de société » dans le cadre de l'analyse de la « brève » histoire commune des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan (quelques cent cinquante années), qui constituent des groupes culturels et non des États nations, aurait sans doute résulté à une adaptation hasardeuse.

Enfin, le dernier élément de la définition de Demorgon concerne « les résultats que sont les cultures » (Demorgon, 2006, p.3). Nous aborderons ces résultats au cours des chapitres IV portant sur l'analyse d'un événement interculturel particulier, le Festival du conte et de la légende de l'Innucadie et de l'analyse de la vie quotidienne à Natashquan et Nutashkuan. La question alimentant ce chapitre s'articule ainsi : **Comment s'expriment aujourd'hui l'intérité des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan, à travers la vie quotidienne et un événement interculturel particulier : le Festival du conte et de la légende de l'Innucadie ?**

#### 1.4 Pertinence théorique et sociale

Dans un premier temps, mentionnons que le choix des études interculturelles fut motivé par le fait que la malléabilité de celles-ci permettait d'élargir ses horizons, généralement limités au contexte d'immigration, à l'étude des relations entre les Autochtones et les Allochtones du Québec. Pour ce qui est du recours au concept d'intérité, il est clair que celui-ci permet de jeter un nouveau regard sur les relations interculturelles qui, jusqu'alors, ont été largement étudiées à l'aide des concepts d'identité et d'altérité. Aussi, l'utilisation du concept d'intérité implique le recours à l'histoire géohistorique, peu utilisé dans le domaine sociologique. Nous

osons croire que ce regard sur le passé des deux communautés à l'étude permettra une meilleure compréhension des enjeux actuels.

En ce qui concerne la pertinence sociale, mentionnons que dans le contexte socioculturel dans lequel nous vivons, il semble incontestable que « (...) l'enjeu interculturel est un enjeu de société» (Clanet, 1990, p.213). De l'échelle mondiale à l'échelle locale, nous devons, en tant qu'être humain, repenser notre rapport à nous-mêmes, à l'autre et à notre environnement. Aussi, nous espérons que la réalisation de cette recherche permettra d'aborder une question depuis longtemps occultée, celle de l'intérêt propre et commune des Autochtones et des Allochtones du Québec. Tel que mentionné précédemment, il est maintenant essentiel de reconnaître qu'« (...) à des degrés divers, nous appartenons à plusieurs cultures et (...) qu'il est devenu nécessaire de prendre en considération cette pluralité» (Clanet, 1990, p. 72). Finalement, nous espérons que la réalisation d'une étude portant sur les relations interculturelles entre les Innus de Nutashquan et les Macacains de Natashquan permettra de mettre à jour des généralités transposables à une plus grande échelle, tout en dévoilant la richesse des multiples particularités de ces communautés singulières.

### 1.5 La méthode de cueillette de données et d'analyse

Ce projet de recherche consiste à une étude de cas des relations interculturelles entre les Innus de Nutashquan et les Macacains de Natashquan. Nous avons donc essentiellement eu recours à une approche qualitative. La première étape a consisté à la réalisation d'une recherche documentaire concernant les deux communautés à l'étude afin de comprendre les conditions dans lesquelles se sont établies leurs relations ainsi que les stratégies qu'elles ont développées au sein de leurs espaces de rencontres (religieux, politique, économique, information) depuis le début de leur cohabitation. Parmi les ouvrages consultés, soulignons la riche littérature de l'historien Pierre Frenette (1996, 2005) ainsi que l'importante collection de *La revue d'histoire de la Côte-Nord*, publiée par Les Sociétés historiques du Golfe de la Côte-Nord. Notre recherche documentaire fut également enrichie par une consultation des

archives relatives aux communautés de Natashquan et Nutashkuan que nous avons réalisée à l'été 2008 au centre des Archives Nationales du Québec situé à Sept-Îles.

En plus d'une importante recherche documentaire, ce mémoire fut alimenté par deux séjours dans les communautés de Nutashkuan et Natashquan, lors des étés 2007 et 2008. Soulignons qu'une démarche préalable aux terrains d'étude fut entamée auprès du Conseil de bande de Nutashkuan afin d'obtenir son approbation quant à la réalisation de cette recherche. Ainsi, pendant ces terrains d'étude, d'une durée totale de trois mois, trois méthodes ont été privilégiées soit l'observation participante, les entrevues individuelles ainsi que l'analyse d'un discours public ayant pour thème les relations entre les Innus et les Acadiens de Nutashkuan, tenu par Madame Marie-Ange Mestanapeo, une aînée de la communauté innue, dans le cadre de l'édition 2008 du Festival du conte et de la légende de l'Innuçadie.

En ce qui concerne l'observation participante, soulignons que celle-ci fut principalement effectuée au sein de la communauté de Natashquan, bien que nous nous sommes déplacés à quelques reprises sur la communauté innue. Ce choix s'explique par le fait que l'ensemble des services offerts aux deux communautés (magasin général, restaurants, poste d'essence, services bancaires, et ainsi de suite) ne sont disponibles qu'à Natashquan, principal pôle des rencontres interculturelles. Nous élaborerons plus en profondeur sur cette particularité lors de notre analyse de la vie quotidienne au chapitre IV.

Ainsi, lors des deux séjours sur le terrain, la chercheuse s'est insérée au sein de la communauté en participant activement à la vie socio-économique de Natashquan. L'insertion fut grandement facilitée par l'occupation d'un emploi à temps partiel au Café bistro l'Échouerie, véritable centre culturel autour duquel s'organise, en partie, la vie sociale des communautés. Une présence au Café bistro l'Échouerie a permis, entre autres, d'établir une liste de contacts potentiels pour la réalisation des entrevues individuelles. La participation à la vie du village impliqua également une fréquentation des lieux de rencontres dont, entre autres, l'église, le quai, les restaurants ainsi que le magasin général, mais aussi une participation aux diverses activités animant les communautés. Parmi celles-ci, pensons à celles ponctuant la vie quotidienne des Innus et des Macacains, telles les soirées de bingo, les

feux sur la plage ou les veillées dans les maisons, mais aussi à celles à plus grand déploiement, dont les activités entourant la venue de l'équipe de tournage de l'émission *La Petite Séduction* à l'été 2008, diffusée sur les ondes de Radio-Canada, la célébration de la Fête de Sainte-Anne, ou encore le Festival du conte et de la légende de l'Innucadie. Dans le cadre de ce festival, la chercheuse s'est insérée en tant que bénévole au sein du comité organisateur de l'évènement. Cette contribution lui a permis d'assister à des rencontres pré et post évènements fort révélatrices des dessous de cette organisation interculturelle. L'ensemble des observations réalisées dans les lieux et les moments de rencontre interculturelles furent notées au sein d'un journal de bord, précieuse référence sur laquelle s'appuie en partie la rédaction de ce mémoire.

Un total de neuf entrevues individuelles, de type semi-dirigées, furent réalisées à la suite d'une part importante d'observations. Ces entrevues permettent de confirmer et d'illustrer certaines tendances fortes observées sur le terrain et relevées dans la littérature, mais ne prétendent pas à un statut représentatif. Sur le total de neuf entrevues figuraient trois membres du village de Natashquan, trois membres de la communauté innue, et deux personnes extérieures aux deux communautés mais qui les fréquentent réciproquement de façon saisonnière depuis plusieurs années. Une dernière entrevue fut réalisée avec un artiste participant au Festival du conte et de la légende de l'Innucadie, mais puisque ce dernier connaissait peu la réalité du milieu, nous avons délibérément omis l'analyse de l'entretien. D'une durée approximative d'une heure, les entrevues furent effectuées à l'aide d'un enregistrement sonore (avec l'accord du participant). De nombreux thèmes furent abordés tels que les perceptions vécues de la vie quotidienne, les perceptions vécues lors des évènements particuliers tels le Festival du conte et de la légende de l'Innucadie et la fête de Sainte-Anne, les trajectoires personnelles et les données sociodémographiques. L'utilisation des données recueillies de façon anonyme furent exclusivement utilisées dans le cadre de la rédaction de ce mémoire. Suite à une transcription des entrevues et à une analyse des principaux thèmes qu'ils abordaient, nous avons incorporé certains extraits au sein de l'ensemble du mémoire, tout en préservant l'anonymat des sujets interviewés.

L'échantillon retenu, d'un total de 8 sujets, comportait exclusivement des adultes. Notre choix fut premièrement orienté vers des adultes ayant idéalement des enfants, étant actifs économiquement, et étant impliqués dans leur communauté. La définition de cet échantillon était motivée par le désir d'entendre des gens en mesure de partager un discours, à la fois diachronique et contemporain, sur la nature des relations entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan. Puis, suite à l'écoute du discours de madame Marie-Ange Mestanapeo, aînée de la communauté innue, nous avons convenu de la nécessité d'enrichir notre échantillon par les propos d'un aîné de la communauté de Natashquan. De ce choix découle une riche diversité de propos recueillis, passant du regard franc des adultes d'aujourd'hui, à la vision, parfois nostalgique, des aînés qui nous rappelle « leur temps ».

Puisque nous ne comptions réaliser une analyse différenciée selon le genre, nous avons volontairement choisi de ne pas sélectionner nos sujets selon ce critère. De ce choix méthodologique résulte une proportion aléatoire des genres dans notre échantillon puisque celui-ci ne compte qu'une seule femme sur un total de huit personnes interviewées. En fait, la définition de l'échantillon s'est établie selon la susceptibilité des participants à nous partager leurs expériences et perceptions des relations interculturelles de leur milieu, afin que nous puissions être en mesure d'explorer l'intérité des deux groupes à l'étude. Afin de préserver l'anonymat des participants, les propos de ceux-ci sont identifiés à l'aide d'un code. Ainsi, les propos des Innus interviewés sont identifiés comme étant Innu 1, Innu 2 et Innu 3. Ceux des Macacains correspondent à Macacain 1, Macacain 2, et Aîné Macacain. Finalement, les propos des deux personnes extérieures aux deux communautés mais qui les fréquentent réciproquement de façon saisonnière depuis plusieurs années sont identifiés comme étant Étranger 1 et Étranger 2.

Finalement, nous avons eu recours à l'analyse du discours de madame Marie-Ange Mestanapeo, aînée de la communauté innue. Ce discours, abordant les relations entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan, fut partagé au Café bistro l'Échouerie lors de l'édition 2008 du Festival du conte et de la légende de l'Innucadie. Le discours, prononcé en langue innue et traduit simultanément en français par monsieur Jean Malec, fut tout d'abord enregistré, puis transcrit. Par la suite, selon les thématiques abordées par

madame Mestanapeo, nous avons incorporé des éléments de son discours dans diverses sections du mémoire. Contrairement aux divers extraits d'entrevue présentés sous le couvert de l'anonymat, les propos de madame Mestanapeo sont clairement identifiés. L'analyse de ce discours, est portée par le souci de la prise en considération de deux éléments constitutifs de la culture innue, soit la reconnaissance du rôle central qu'occupe la tradition orale dans leur culture, ainsi que la reconnaissance de l'importance du rôle des aînés au sein de la communauté. Nous considérerons donc le discours de madame Mestanapeo tel un élément constitutif de l'histoire orale des Innus et lui accorderons la même valeur que la documentation écrite que nous avons consultée.

Nous espérons que l'analyse de ce discours public puisse atténuer, en partie, l'une des plus grandes limites de cette recherche portant sur les relations entre les Innus de Nutashquan et les Macacains de Natashquan. En fait, nous reconnaissons que la version écrite de l'histoire innue comporte son lot de biais, considérant qu'elle fut teintée de la vision androcentrique et ethnocentrique de ceux qui l'ont écrite, qu'ils furent commerçants, explorateurs ou encore missionnaires. À ce sujet, Lacasse mentionne que :

Souvent, ce que l'on sait ou pense savoir sur les valeurs innues et sur l'ordre innu se base sur ce qui a été écrit par des missionnaires, des dirigeants de poste de traite, des explorateurs. Non seulement il ne s'agissait pas d'Innus, mais encore, il importe de le rappeler, la principale préoccupation de ces auteurs n'était habituellement pas de décrire la vision innue du monde. Au surplus, ils ont pu avoir été influencés, comme c'est souvent le cas pour les Relations des Jésuites, par le prisme déformant des valeurs de la société dont ils faisaient partie.

(Lacasse, 2004, p.19)

Dans cette même ligne de pensée, mais sous un tout autre ton, un interlocuteur Innu nous rappelait lors d'une entrevue que:

Il va toujours avoir un côté comportement de pensée qui est encré en nous, qui va rester ... tu ne pourras jamais habiter mon corps, tu ne pourras jamais, il va toujours avoir une porte que tu ignores, c'est une porte de sécurité. Comme là je t'explique un peu, mais il y a beaucoup de portes, il va toujours y avoir une autre porte et une autre porte qui va se créer au fur et à mesure. Ce que je retiens de nos parents, c'est ça, la survie, c'était ça, les portes de l'esprit. Si on avait juste une porte, aujourd'hui on serait démuné, je n'aurai pas de ressources, je n'aurai pas

l'information que je détiens personnellement, c'est avec ça qu'on évolue, nous les autochtones.

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

Suite à ces précieuses remarques, soulignons que c'est en toute humilité et avec un grand respect que nous comptons aborder la culture innue, conscients de notre impuissance en tant que non-autochtones face à toutes ces portes que nous ne pourrons ouvrir, et aux biais de l'histoire écrite sur laquelle nous nous appuyons, en partie, pour explorer l'intérêt des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan. Nous espérons que l'analyse du discours de madame Mestanapeo permettra de pallier, dans une certaine mesure, à ces limites. De plus, on ne pourrait passer sous silence le fait que l'histoire des Macacains de Natashquan est également, en partie, celle de l'auteur de ce mémoire, celle d'Annie à Jean-Guy, à Hilaire, à Johny, ... de Natashquan. Ainsi, bien que l'auteur n'ait jamais vécue de façon permanente à Natashquan, vous comprendrez qu'elle est personnellement impliquée dans son sujet d'étude et s'engage à porter une attention particulière aux risques de subjectivité pouvant découler de l'analyse d'un sujet auquel l'auteur est personnellement rattachée. Ceci dit, jetons un premier regard sur le contexte historique entourant la rencontre de ces descendants Acadiens des Îles de la Madeleine et des Innus de Nutashkuan.

## CHAPITRE II

### CONDITIONS ATTRIBUABLES AU FAÇONNEMENT DE L'INTÉRITÉ DES INNUS DE NUTASHKUAN ET DES MACACAINS DE NATASHQUAN

#### 2.1 Introduction

En référence à la définition de Demorgon qui stipule que l'intérité est « l'ensemble des conditions dans lesquelles se déroulent les interactions et l'ensemble des moyens que sont les stratégies et, enfin, l'ensemble des résultats que sont les cultures » (Demorgon, 2006, p.3), nous proposons, dans ce deuxième chapitre de nous intéresser au premier élément de la définition, c'est-à-dire aux conditions attribuables au façonnement de l'intérité des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan. Nous tenterons donc de comprendre **quelles ont été les conditions permettant l'établissement des relations entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan ?**

Parmi l'ensemble des conditions ayant contribué au façonnement de l'intérité des groupes à l'étude, nous avons retenu cinq éléments que nous proposons d'analyser en deux temps. Dans un premier temps, nous procéderons à l'analyse de trois éléments structurant l'intérité attribuable aux relations intergroupes, soit le contexte historique de la période pré-cohabitation (1534-1855), les caractéristiques culturelles des groupes à l'étude au moment de la rencontre puis, l'évolution de la réalité sociodémographique dans laquelle s'est développée l'intérité. Dans un deuxième temps, nous proposons d'aborder l'intérité des deux groupes sous la perspective de leur rapport à la nature. Tel que mentionné plus haut, l'intérité est, selon Demorgon, fondatrice de l'histoire de l'humanité et elle est située au cœur de « toute relation des êtres humains entre eux comme avec la nature » (Demorgon, 2006, p.3). Ce rapport qu'entretiennent les groupes culturels avec leur environnement externe peut, selon



Demorgon, être à l'origine même de leur genèse culturelle. Afin d'explorer ce rapport à la nature, nous avons retenu deux éléments, soit le rapport au territoire et la division de ses ressources, ainsi que le rapport de survivance découlant du contexte d'isolement dans lequel s'est défini l'intérité des deux groupes.

Appuyés, entre autres, par la riche littérature de l'historien spécialiste de la Côte-Nord Pierre Frenette, et de celle de l'anthropologue Josée Mailhot, nous proposons une relecture de l'histoire des relations interculturelle des Innus de Nutashquan et des Macacains de Natashquan à la lumière du concept d'intérité. Aux éléments de contenu relatifs à notre recherche documentaire s'ajouteront des extraits d'entrevue ainsi que des éléments du discours de madame Mestanapeo.

## 2.2 Trois éléments structurant l'intérité attribuable aux relations intergroupes

Tel que mentionné plus haut, afin d'aborder les conditions attribuables au façonnement de l'intérité des deux groupes au sein de leurs rapports intergroupes, nous proposons une analyse de trois éléments particuliers, soit le contexte historique de la période précohabitation (1534-1855), les caractéristiques culturelles des groupes à l'étude au moment de la rencontre ainsi que l'évolution de la réalité sociodémographique.

### 2.2.1 Éléments du contexte historique de la période pré-cohabitation (1534-1855)

Si, dans le cadre de ce mémoire, nous nous concentrons sur la période de 1855 à aujourd'hui afin de retracer l'histoire des relations interculturelles entre les autochtones et les non-autochtones de Natashquan, il serait faux de croire que les échanges culturels entre les Innus et les descendants européens se limitèrent à cette tranche de l'histoire. En effet, l'histoire raconte que dès 1534, Jacques Cartier, lors de son exploration du Saint-Laurent, aurait rencontré près de Natashquan le « premier colon français » connu en Amérique nommé Thiennot. Ce dernier vivait auprès d'un groupe autochtone dont on ne connaît l'appartenance

culturelle. S'agissait-il d'un groupe inuit de passage sur la Côte ou encore d'un groupe innu? L'histoire ne le dit pas. Par contre, c'est en l'honneur de ce «premier colon français» que Cartier nomma le lieu de la rencontre le « Cap Thiennot » (Frenette et Landry, 2005, p. 8).

Il faudra par la suite attendre plus de cent ans, soit jusqu'en 1661, avant que François Bissot de la Rivière, impliqué dans le commerce de la fourrure, « redécouvre » la côte du Labrador. Bissot de la Rivière obtiendra d'ailleurs les droits exclusifs d'exploitation de ce territoire sous le nom de la « seigneurie de Mingan ». Une vingtaine d'années s'écouleront avant que Louis Joliette, beau-fils de Bissot, collabore à l'exploitation du territoire et établisse finalement un poste de traite à l'embouchure de la Grande rivière Natashquan, étape qui marqua, en 1680, l'apparition du toponyme innu Natashquan (signifiant lieu où l'on chasse l'ours) sur les cartes de la colonie française (Frenette, Landry, 2005, p. 10). Aux activités de Joliette succédèrent celles de la Compagnie de la baie d'Hudson. Parmi les personnages marquants de l'histoire de cette cohabitation, pensons à John Hounsell senior, commis installé au poste dès 1830 et ayant appris la langue innue. D'ailleurs, de nombreux Hounsell, descendants de ce « commis bilingue », vivent encore aujourd'hui au village.

Un troisième acteur intervient dans la dynamique interculturelle à l'époque du règne de la Compagnie de la baie d'Hudson : les missionnaires itinérants. Maillot mentionne la présence de ces missionnaires itinérants qui, de 1831 à 1844, fréquentent annuellement les postes de traite de la Côte-Nord pendant la saison estivale afin d'assurer « le bien-être spirituel et moral des Montagnais » (Maillot, 1996, p.330). C'est ainsi que les premiers échanges culturels s'inscrivent dans un partenariat tripartite (amérindien, commerçant et missionnaire) duquel le gouvernement est tout simplement absent, et ce jusqu'à la décennie de 1850. Maillot souligne qu'au sein de ce triple partenariat, « les Montagnais demeurent des producteurs indépendants, qui contrôlent eux-mêmes la gestion de leurs ressources, et ils se perçoivent certainement toujours comme les maîtres de leur territoire ancestral » (Maillot, 1996, p.330).

De plus, mentionnons que dès 1820, les bancs de Natashquan attirent de nombreux pêcheurs sur la côte, dont de nombreux américains. D'ailleurs, on nomme à l'époque le havre de Natashquan la « baie des Américains » (aujourd'hui nommée la baie des Canadiens). En

1833, le capitaine Henry Worsley Bayfield répertorie les bancs de pêche de la région sur les cartes marines officielles de l'Amirauté britannique et évalue du même coup le taux de fréquentation des eaux de Natashquan. Il chiffre à quelques trois cents les goélettes venues des États-Unis, à une vingtaine celles provenant de la Nouvelle-Écosse ainsi qu'à une douzaine celles provenant des îles de la Madeleine (Frenette et Landry, 2005).

Serait-ce suite à leurs passages dans les eaux poissonneuses de Natashquan que quelques madelinots auraient pu convaincre, à l'aide de leur histoire de pêche, plusieurs familles des Îles à migrer sur la Côte dans la décennie de 1850 ? À ces histoires de pêche possiblement convaincantes, ajoutons comme facteur décisionnel le climat tendu régnant aux Îles à la même époque (que nous aborderons dans les pages suivantes) ainsi que l'intervention du gouvernement qui, en 1852, « légifère pour abolir les privilèges que détient la Compagnie de la baie d'Hudson dans le Domaine du Roi » ce qui permet l'année suivante, l'ouverture de l'ensemble du territoire de la Côte-Nord au peuplement libre (Maillot, 1996 p.338).

Ainsi, en 1855, alors que les premiers Acadiens des Îles de la Madeleine débarquent sur les côtes de Natashquan afin de s'y établir, les Innus n'en sont pas à leur première rencontre interculturelle. En fait, aussi loin que l'histoire écrite nous permet de remonter, il semblerait que Natashquan fut l'hôte de nombreux échanges interculturels.

### 2.2.2 Caractéristiques culturelles des groupes à l'étude au moment de la rencontre

Le deuxième élément que nous avons identifié comme ayant contribué au façonnement de l'intérité des deux communautés au sein de leurs rapports intergroupes concerne leurs caractéristiques culturelles au moment de la rencontre. Nous proposons donc de présenter sommairement ces deux groupes culturels aux premières heures de leur cohabitation en répondant aux questions : Qui sont-ils ? D'où viennent-ils ?

Jusqu'à tout récemment, l'on nommait les autochtones de la Côte-Nord les Montagnais. Par contre, depuis toujours, ils se nomment eux-mêmes « Innus », terme signifiant « les

personnes humaines ». Bien qu'un débat soit toujours en cours quant à l'occupation du Nitassinan (nom du territoire innu signifiant « notre terre » qui représente l'ensemble de la péninsule du Québec-Labrador, voir carte annexe I), on situe l'arrivée des ancêtres des Innus en ces terres à la fin de la dernière glaciation, soit il y a environ 7000 ans.

Peuple traditionnellement semi-nomade de chasseur-cueilleur, les Innus se sont progressivement sédentarisés au sein de douze réserves au cours de la deuxième moitié du XXe siècle<sup>9</sup>. Donc, en 1855, à l'arrivée des Macacains, les Innus vivaient encore selon leur mode de vie traditionnel où l'organisation sociale était basée sur la famille élargie, également nommée bande, dont la structure variait au fil des saisons. Ainsi, pendant l'hiver, les Innus se regroupaient en bande d'une à cinq familles, soit jusqu'à plus ou moins 75 personnes qui se déplaçaient à l'intérieur des terres, alors que pendant l'été, le groupe s'élargissait à deux ou trois bandes, soit environs de 130 à 200 personnes et se regroupaient sur le littoral. Cette tradition des grands rassemblements d'été se maintiendra jusque dans les années 1940 (Maillot, 1996, p.328).

En ce qui concerne les Macacains, leur histoire en Amérique débute à L'Île Sainte-Croix (Nouveau-Brunswick) en 1604, année de la fondation de la première colonie dans le Nouveau Monde. Les Macacains sont en fait des descendants des Acadiens qui vécurent, en 1755, la Déportation. Par la suite, pendant un siècle, soit du Grand Dérangement (1755) à la fondation du village de Natashquan (1855) leurs ancêtres vécurent d'exils en exils.

(...) Imaginons l'odyssée de ces déportés de 1755 jusqu'en Caroline, remontés au Massachusetts, passés à Miquelon, envoyé en France, revenus à Miquelon avant 1775, lors de la guerre de l'Indépendance, réévacués en France pendant cette guerre, rentrés de nouveau à Miquelon après la paix de 1783, et de nouveau menacés par la Révolution française! Quelques-uns avaient de plus «fait la navette» plusieurs fois entre l'île Saint-Jean (Île-du-Prince-Édouard) et la Baie des Chaleurs (Québec), sans compter les déménagements au Cap Breton ! (Nouvelle-Écosse). (...) Les Saint-Pierrais avaient, en somme, accepté le nouveau régime révolutionnaire; il n'en fut pas de même des habitants de Miquelon, qui appartenaient aussi à la France. (...) C'est alors qu'à la faveur de la nuit de 31 mai

<sup>9</sup> Les douze réserves innues sont : Pointe-Bleue (Mashteuiatsh), Les Escoumins (Essipit), Betsiamites (Pessamit), Sept-Îles (Uashat), Malioténam (Mani Utenam), Mingan (Ekuanitshit), Natashquan / Pointe-Parent (Nutashkuan), La Romaine (Unamen Shipu), Saint-Augustin (Pakuashipi), Schefferville (Matimekush), Northwest River (Sheshatshit) et Davis Inlet (Utshimassit, regroupés à Natuashish depuis décembre 2002) (Lacasse, 2004, p.15).

1793, sans tambour ni trompette, il va sans dire, qu'ils s'embarquèrent dans leurs chaloupes et firent voiles pour les Îles de la Madeleine...

(Frenette et Landry, 2005, p. 19)

Croyant enfin avoir trouvé leur terre d'exil aux Îles de la Madeleine, les Acadiens n'en n'étaient pourtant pas au bout de leur peine. En 1806, « leur nouveau pays est concédé en seigneurie à un nommé Isaac Coffin, un officier d'origine britannique qui annule tous les droits et les acquis des résidents en plus de lever une rente (une taxe) perpétuelle auprès des insulaires » (Frenette et Landry, 2005, p. 18). À cette situation jugée inacceptable, Placide Vigneault ajoute dans ses récits biographiques que les mauvaises récoltes, le manque éventuel du bois et le trop plein de gens qui se fait tranquillement ressentir sont parmi les facteurs expliquant la motivation des Madelinots à migrer, cette fois-ci, vers la Côte-Nord (Vigneault, 1926, p.7-8).

À compter de 1854, les premières familles acadiennes quittent Hâvre-Aubert (Îles de la Madeleine) vers Kegaska (Côte-Nord). Puis, à l'été 1855, le capitaine « Jean Vigneault embarque sur sa goélette appelée La Mouche avec ses enfants et tous les biens qu'il possédait. Il était accompagné de son beau-père Victor Cormier et sa femme Marguerite Renaud, son beau-frère Rémi Cormier et sa femme Marie Boudreau, ainsi que Pierre Lapierre qui était marié à Anastasie Cormier, sœur de Victor » (Cormier, 2005, p.9). À ce groupe d'adultes s'ajoutent une douzaine d'enfants. L'année suivante, soit en 1856, une dizaine de familles emboîteront le pas à destination de Natashquan. Ce sont des Vigneault, Landry, Talbot, Bourgeois et Giasson. Des vagues successives de migration se feront également ressentir les années suivantes dont la plus grande d'entre toutes, celle de 1857 à Pointe-aux-Esquimaux (Havre-Saint-Pierre), puis celle de Sept-Îles, Aguanish et Piastre Bay (Baie-Johan-Beetz). En 1861, soit 6 années après l'arrivée des premières familles à Natashquan, on recense vingt et une familles au village, soit cent quinze habitants. (Frenette et Landry, 2005, p. 22). Ce sont donc des familles d'un peuple déraciné, en mal d'exil et ayant survécu à maintes migrations, qui fondèrent le village de Natashquan. Ces gens, de descendance acadienne des Îles de la Madeleine, se nomment aujourd'hui les Macacains, ou encore les Natashquanais. Mais les Innus, eux qui les ont vus débarquer, les nommèrent plutôt à l'époque les « Carcanasseau ». Un Innu raconte sa version de l'arrivée des Macacains :

Oui, ils sont arrivés, les gens qui viennent des vagues, c'est le nom qu'on leur donne, les gens qui viennent des vagues. Parce qu'ils sont arrivés par les bateaux, ils ont été portés par les vagues. En innu c'est « Carcanasseau ».

(Innu I, Natashquan, juillet 2008)

Dès lors, ce peuple d'exil trouvera refuge sur le littoral, à l'embouchure de la Petite Rivière Natashquan. Ils se sédentariseront, enfin, et vivront principalement des ressources de la mer. Une agriculture de subsistance, la chasse et la trappe viendront compléter les bases de leurs activités assurant ainsi leur survie dans cet important contexte d'isolement.

Tout comme les Innus qui n'en n'étaient pas à leur première rencontre interculturelle lors de l'arrivée de Macacains, ces derniers étaient également accoutumés aux relations autochtones-allochtones. En fait, tout au long de leurs pérégrinations, les ancêtres des Macacains avaient, à maintes reprises, côtoyé les Micmacs sur leurs territoires, que ce soit au Nouveau-Brunswick, en Nouvelle-Écosse, à Terre-Neuve, à Saint-Pierre et Miquelon ou encore en Gaspésie. Cette fréquentation entraîna une interculturation des deux groupes, si bien que certains Macacains, rencontrés lors de notre terrain d'étude, nous ont confié que leur arbre généalogique comporte des racines micmacques. En fait, certains Macacains possèdent même leur « carte de l'alliance autochtone du Québec » qui atteste leur descendance autochtone.

Ainsi, les deux groupes à l'étude, avant même l'établissement des Macacains à Natashquan, avaient l'habitude des échanges autochtones-allochtones. L'ensemble de ces échanges interculturels avaient donc déjà entamé le façonnement de leur intimité respective en les préparant, en quelque sorte, à leur cohabitation.

### 2.2.3 Évolution de la réalité sociodémographique

Le dernier élément retenu en ce qui concerne les conditions ayant contribué au façonnement de l'intimité des Innus et des Macacains sous l'angle des leurs rapports intergroupes est

l'évolution de la réalité sociodémographique des deux communautés. Dans un premier temps, soulignons que les données concernant les Innus, quasi inexistantes, sont généralement peu valables. En effet, si avant la sédentarisation, les données sont quasi inexistantes, considérant la difficulté de recenser un peuple en constant déplacement sur le territoire, celles suivant la sédentarisation présentent également de nombreuses failles. Mailhot souligne d'ailleurs le manque de justesse des données recueillies par les autorités aux lendemains de la création des réserves du Nitassinan (Mailhot, 1996, p328).

Ceci étant dit, les données actuelles classent la Nation Innue comme étant la deuxième plus importante nation au Québec en termes de population.<sup>10</sup> Contrairement à la réalité démographique de la province, les Autochtones de Nutashkuan s'inscrivent dans un rapport majoritaire face aux Allochtones de Natashquan. En effet, au sein de la province, la population autochtone représente 1% de la population québécoise (Secrétariat aux Affaires Autochtones du Québec, 2005). Paradoxalement, les Innus de Nutashkuan s'inscrivent dans un rapport majoritaire avec une population totale de 874 habitants (Affaires Indiennes et du Nord Canada, 2007), comparativement à la population allochtones de Natashquan qui compte pour sa part quelques 274 habitants (Institut de la statistique Québec, 2007).

Certes, cette dernière a déjà été relativement plus nombreuse. Dans leur ouvrage, Frenette et Landry (2005) s'appuient sur les sources du Recensement du Canada 1861-2001 afin de présenter l'évolution de la courbe démographique de la population non-autochtone de Natashquan. Alors qu'en 1861, la communauté compte 115 personnes, elle atteint vingt ans plus tard, soit en 1881, 480 personnes. L'année 1896 est marquée par une grande famine qui mènera une trentaine de familles à migrer vers la Beauce (St-Théophile) sur le Napoléon III, (COPACTE<sup>11</sup>, date inconnue, p.11). À ce sujet, Frenette et Landry souligne que :

« Le nouveau curé du village de Natashquan, l'abbé François Boutin, ne peut cette année-là (1896) que constater la misère des habitants qui, dans certains cas, doivent manger leurs chiens pour survivre... (...) En désespoir de cause, le curé Boutin,

<sup>10</sup> La nation Innue compte un total de 14 492 personnes. Traditionnellement nomades, les Innus font partie de la famille linguistique et culturelle algonquienne et sont aujourd'hui regroupés à l'intérieur de dix réserves; neuf d'entre elles se situent à l'intérieur des limites de la région administrative de la Côte-Nord et une au sein de la région du Lac Saint-Jean (Lepage, 2002)

<sup>11</sup> La COPACTE, qui signifie « corporation de développement patrimonial, culturel et touristique de Natashquan », est une corporation mise sur pied et gérée conjointement par les communautés de Nutashkuan et Natashquan.

originaire de la Beauce, propose carrément de déménager ses ouailles dans sa région d'origine et de les reconverter à l'agriculture! »

(Frenette et Landry, 2005, p. 36).

Suite à cette importante migration, la population demeure relativement stable au cours des deux premières décennies du XXe siècle, soit autour de 390 habitants. Puis, 1921 marque l'un des plus bas taux, avec 263 personnes et 1941, avec 236 personnes. Ce nombre augmentera par la suite pour atteindre son sommet en 1961 avec 549 personnes, pour finalement redescendre progressivement, décennie après décennie; 1971 : 442 personnes, 1981 : 451 personnes, 1991 : 380 personnes, 2001 : 320 personnes, puis finalement 274 personnes en 2007 (Frenette et Landry, 2005, p.97).

On peut donc croire, selon les dires de Mailhot qui estime la population des bandes d'été dans la période pré-sédentarisation à quelques 200 Innus, que dès 1871, et ce approximativement jusqu'en 1961, les Macacains furent majoritaires en nombre. Par contre, cette situation se serait progressivement inversée à partir de 1971, avec la baisse progressive de la population de Natashquan et l'importante augmentation de celle de Nutashquan.

Et que pense la population de ce particulier contexte démographique ? Un Macacain nous raconte une conversation qu'il a eue à ce sujet avec un Innu :

Il (un Innu) me disait qu'il avait mal au cœur de voir notre village (Natashquan), de voir autant de gens qui partaient. Que ça lui faisait de la peine pour nous autres de voir que notre village était en train de s'en aller, de se vider. C'est quelque chose pareil qu'il me dise ça. Nous, on dit toujours qu'ils peuplent trop ! C'est vrai pareil ! On se dit «ils font des enfants, pis y font des enfants», mais lui, ce qui l'inquiétait c'était de voir notre village se vider. Mais eux ils ne connaissent pas ça, les jeunes ils ne s'en vont quasiment pas de chez eux. Il voit que la population vieillit et que quand on vieillit, on n'est pas nécessairement remplacé de ce côté-ci. Mais eux autres, ils ont des enfants, ils ont 25-30 naissances par année. Nous autres, quand il y en a eu 3 ou 4...

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

En réponse à la question « Est-ce que tu penses que la réalité démographique peut influencer les relations ? », un Macacain affirme :



Non, à mon point de vue à moi, non, je ne pense pas. Non parce qu'il n'y a pas de rivalité, ce n'est pas une crainte. S'il y avait eu des conflits, là oui, mais il n'a pas de bataille entre les deux, alors qu'ils soient plus ou moins, ça ne change rien. Si y'avaient à se battre, probablement qu'ils y penseraient deux fois avant d'y aller, mais dans les circonstances, je ne pense pas, c'est mon point de vue à moi !

(Macacain 1, Natashquan, juillet 2008)

Ainsi, alors que certain croit que la réalité démographique n'influence pas la nature des relations entre les deux groupes, d'autres souligne l'importance cruciale que revêt cette réalité dans la dimension économique des rapports.

Économiquement, ça fait beaucoup réfléchir. Les marchands disent que si on enlève les Innus, on meurt. Ce n'est pas qu'on les utilise, mais ils sont importants comme population et comme agents économiques.

(Étranger 1, Natashquan, juillet 2008)

Nous aborderons plus en profondeur l'incidence de la dimension économique entre les deux groupes à l'étude au chapitre III, par contre, nous pouvons dès maintenant nous avancer sur le fait, que la réalité démographique semble avoir une incidence positive sur la dimension économique de leurs rapports, dans la mesure où chacun accepte le rôle qu'il a à jouer. De plus, puisque les groupes à l'étude ne se retrouvent pas dans une situation conflictuelle, il semblerait que le rapport majoritaire des Innus sur les Macacains n'influence pas la nature des relations. Ainsi, bien que Demorgon mentionne que :

La coexistence de populations différentes peut se maintenir pacifiquement si les intérêts économiques sont partagés et un équilibre démographique respecté. Par contre, quand les déséquilibres économiques et démographiques s'associent, la reprise des conflits reste toujours possible.

(Demorgon, 2005, p.154)

Il semblerait que la dynamique relationnelle des Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan se soit élaborée autrement.

Ainsi, de l'analyse des trois éléments sélectionnés afin d'aborder les conditions attribuables au façonnement de l'intérêt des Innus et des Macacains au sein des rapports intergroupes,

nous retenons qu'avant même l'établissement des Macacains, Natashquan a été un riche lieu de rencontres interculturelles, essentiellement nourri par des échanges de nature économique ainsi que par l'activité des missionnaires. Aussi, nous retenons que les deux groupes à l'étude avaient, avant même leur rencontre, l'habitude des échanges autochtones-allochtones. Ces échanges avaient sans aucun doute déjà contribué au façonnement de leur intérité respective, préparant en quelque sorte le terrain de leur rencontre. Finalement, l'évolution de la réalité sociodémographique nous a permis de saisir la particularité des populations à l'étude qui s'inscrivent dans un rapport inversé à celui caractérisant la province. Bien qu'il n'en fût pas toujours ainsi, les Innus de Nutashquan s'inscrivent aujourd'hui dans un rapport majoritaire face aux Macacains. Cette situation laisse supposer un avantage économique aux Macacains qui possèdent l'ensemble des commerces de Natashquan, et ne semble constituer une menace pour ces derniers dans la mesure où les relations évoluent dans un climat non-conflictuel. Les grandes lignes des conditions dans lesquelles se sont développées l'intérité des Innus et des Macacains selon la perspective de leurs rapports intergroupes étant maintenant tracées, portons un regard sur les éléments ayant structurés leur intérité sous la perspective de leurs rapports respectifs avec la nature.

### 2.3 Éléments structurant l'intérité des groupes dans leur rapport avec la nature

Afin d'aborder l'intérité des deux groupes sous la perspective de leur rapport à la nature, nous avons retenu deux éléments caractéristiques des Innus et des Macacains, soit leur rapport au territoire et la division de ses ressources ainsi que leur rapport de survivance relatif à l'important contexte d'isolement dans lequel les groupes cohabitent.

#### 2.3.1 Le rapport au territoire et la division de ses ressources

À l'été 2008, lors de la 3<sup>ième</sup> édition du Festival du conte et de la légende de l'Innucadie, madame Marie-Ange Mestanapeo, une aînée de la communauté innue, a pris la parole afin de

raconter sa version de l'histoire des relations entre les Macacains et les Innus de Natashquan. Elle débuta son discours ainsi :

Bonjour tout le monde, bienvenue ici à Natashquan, territoire du peuple Innu et territoire du peuple Acadien, une rencontre qui a eu lieu il y a quelques années. Je voudrais vous entretenir sur la cohabitation des Innus et des Acadiens, de plus loin que je m'en souviens, de mon enfance, comment cette cohabitation était harmonieuse ici, quand les gens se rencontraient et à l'intérieur du territoire, comment elles étaient harmonieuses et respectueuses.

(Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008)

Afin d'explorer cette « cohabitation harmonieuse et respectueuse », abordons l'évolution du rapport au territoire et le partage de ses ressources, dimensions essentielles à la compréhension des rapports interculturels entre ces deux groupes.

En 1852, lorsque les autorités gouvernementales ouvrent le Nitassinan au peuplement libre, celui-ci présente déjà une riche toponymie innue, élaborée selon une logique particulière. En effet, comme l'explique Dorion, « lorsque les Innus ont nommé le territoire, cela s'est fait plus sous le signe d'un lien d'appartenance avec celui-ci que sous le signe d'une domination du territoire de leur part. En fait foi la rareté de toponymes dédicatoires par opposition au très grand nombre de toponymes évoquant la nature et les animaux » (Dorion, 1967, p.5). Si, dans bien des cas, les nouveaux arrivants feront fi de la toponymie existante et « rebaptiseront » les côtes, les lacs et les rivières, comme par exemple à Sept-Îles ou encore à Baie Johan Beetz, les Macacains eux, opteront pour la nomination innue préexistante à quelques lettres près: Nutashkuan deviendra Natashquan (lieu où l'on chasse l'ours). Pourquoi ce choix, l'histoire ne le dit pas. Pouvons-nous le considérer comme une première marque de respect ?

Quoi qu'il en soit, attirés par les grands bancs de poissons, les Macacains décidèrent de mettre l'ancre du côté est de la Petite rivière Natashquan. Trois facteurs déterminent ce choix :

*« Tout d'abord, une longue plage de sable fin, avantageuse pour l'accostage des barques de pêche. Il y avait aussi l'abondance et la qualité du bois (pour la*

*construction des bâtiments, barges et outils, mais aussi pour le chauffage). S'ajoutait à cela, les «Galets», site naturel composé de surfaces rocheuses surélevées d'une dizaine de pieds par rapport au niveau de la mer. C'était un endroit idéal pour construire des «magasins» où ils entreposaient les agrès de pêche et l'huile de loup-marin »*

(COPACTE, date inconnue, p.47)

D'autres familles s'installeront par la suite également du côté ouest de la rivière. Certes, les eaux sont poissonneuses et la géographie propice aux activités de pêche. Par contre, le climat subarctique, caractérisé par ses longs hivers froids, ainsi que les terres sablonneuses, peu propices à l'agriculture, constitueront des défis de tailles à relever pour ce peuple de la mer. Mais ce lieu qu'ils choisissent comme terre d'exil est déjà habité, du moins pendant la période estivale, par un autre groupe : les Innus. Comment ceux-ci réagiront-ils face à l'arrivée de ce nouveau groupe ? Pour bien comprendre cette réaction, il importe de s'attarder aux théories de Josée Mailhot relatives à ce sujet (Mailhot, 1996).

Selon Mailhot, à l'époque de l'ouverture de la Côte-Nord au peuplement libre, les Innus se différencient en deux groupes distincts. On retrouve, de Tadoussac à Moisie, les Montagnais de la mer qui, bien qu'ils fréquentent en alternance la forêt et le fleuve, sont spécialisés dans l'exploitation des ressources du littoral telles la chasse au loup-marin et aux oiseaux migrateurs, ainsi que la pêche au saumon et à la truite. Puis, à l'est de Mingan l'on retrouve les Montagnais des Terres. Ceux-ci fréquentent également en alternance le littoral et la forêt, mais passeront relativement plus de temps à l'intérieur des terres afin d'entreprendre leurs activités de chasse aux animaux à fourrure. Cette distinction permettrait de comprendre, en partie, les prémisses des relations interculturelles entre les Autochtones et les Non-Autochtones du Nitassinan. À ce sujet, Mailhot soutient que :

(...) l'incidence variable qu'aura, sur les divers groupes montagnais, l'établissement d'une population nouvelle sur la Côte-Nord est directement liée à la nature de leur économie et à leur mode d'occupation du territoire. Alors que, dans la partie orientale de la côte, les activités des Amérindiens et des Canadiens se dérouleront sur le mode de l'alternance saisonnière, dans la partie occidentale se trouveront réunis tous les éléments d'un conflit territorial.

(Mailhot, 1996 p.331)

Ainsi, à Natashquan, le mode de vie de l'un et de l'autre permet l'établissement d'un rapport complémentaire dans lequel le partage du territoire et de ses ressources sont relativement bien définis. En effet, les Innus de Nutashquan, Montagnais des terres semi-nomades, occupent le littoral que durant la période estivale (plus ou moins du mois d'avril au mois d'octobre). Le reste de l'année, ils se déplacent à l'intérieur des terres et vivent de la chasse, de la pêche et du piégeage. Quant à eux, les Macacains habitent la zone côtière et vivent principalement des ressources de la mer. La période estivale constitue donc le temps fort des rencontres interculturelles, alors que les Innus installent leurs campements à l'embouchure de la rivière Natashquan. Si les deux groupes vivent essentiellement de ressources halieutiques pendant la saison estivale, là encore, le partage bien défini des ressources évitent d'éventuels conflits. Les Macacains se nourrissent principalement des ressources de la mer, dont la morue, alors que les Innus s'alimentent à même la rivière, essentiellement de saumon. Cette réalité marquera plus ou moins les cent premières années de leur cohabitation.

Vincent fait également part de ce rapport complémentaire au début de la cohabitation des Innus et des Macacains. En référence à des récits d'Innus de Nutashquan, Vincent cite un Innu qui mentionne que «... les Français devaient rester sur la côte à pêcher et cultiver le blé et, en échange de l'autorisation de s'installer, ils devaient procurer de la farine aux Amérindiens.» (Vincent, 1978, p. 255). La version macacaine de l'histoire raconte que :

Le territoire, ils leur appartenaient autant qu'à nous autres, il n'y avait pas ces guerres-là de territoire dans ce temps-là. Ils allaient chasser à peu près aux mêmes places que les blancs allaient chasser, pis ils se partageaient le territoire. C'est le gouvernement qui a fait en sorte que ça changé.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Ce partage complémentaire du territoire et de ses ressources se modifiera considérablement lors de la transformation du mode de vie traditionnel de l'un et de l'autre. Nous référons ici en ce qui concerne les Innus, à la fin de la décennie de 1940, lors de la création de la réserve de Nutashquan, et pour ce qui est des Macacains, à l'épuisement des stocks de morue dès la décennie de 1970.

Une autre dimension essentielle à la compréhension des relations interculturelles entre les deux groupes, réfère au lien particulier qu'entretiennent les Innus avec le territoire à l'époque de l'arrivée des Macacains. Rémi Savard mentionne à ce sujet :

Puisqu'ils appartiennent à la terre, celle-ci fait partie de leur identité. Ils en sont responsables. Plus encore, ils ont des rapports d'ordre spirituel avec la terre, presque des rapports de parenté. C'est en ce sens que certains parlent de la «terre-mère». (...) On ne peut vendre ou «rétrocéder» la terre, car, selon les uns, on en fait partie ou, selon les autres, on en a la responsabilité collective.

(Savard, 1981, p.14).

Sans vouloir aborder plus en profondeur cette dimension anthropologique, notons tout de même que ce rapport particulier des Innus au territoire peut avoir eu une incidence sur leur ouverture à l'arrivée des Macacains. En effet, l'absence de notion de propriété chez les Innus, valable dans la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, nous laisse présupposer que la présence de l'autre puisse avoir semblé moins menaçante.

Ainsi, en ce qui concerne le rapport au territoire et la division de ses ressources, il semblerait que le façonnement de l'intérêt des Innus et des Macacains se soit en effet déroulé de façon « harmonieuse et respectueuse » pour reprendre les propos de madame Mestanapeo. En fait, l'esprit de complémentarité mentionné par Mailhot en ce qui concerne la période de la colonisation dans la partie orientale de la Côte-Nord semble toujours valable aujourd'hui en ce qui concerne le cas de Natashquan et Nutashquan. Par contre, nous observons que ce rapport de complémentarité a considérablement évolué. Alors qu'il concernait autrefois le partage du territoire et de ses ressources entre les Macacains, vivant essentiellement des ressources de la mer, et les Innus, subsistant principalement grâce aux ressources disponibles à l'intérieur du territoire, le rapport s'articule maintenant, comme nous l'avons mentionné, selon l'attribution des rôles économiques entre « consommateurs » et « commerçants ». Un Innu exprime en ses mots ce rapport de complémentarité :

Quand on parle d'économie, nous on a tout un pouvoir d'achat. Si on est 900 à acheter à un dépanneur, le dépanneur va bien vivre... Je pense que c'est ça qui rallie les deux points. Nous on est des consommateurs, et eux sont des commerçants.

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

### 2.3.2 Un rapport de survivance découlant d'un contexte d'isolement

Le second élément que nous avons retenu afin d'aborder la perspective de leur rapport à la nature concerne le contexte de survivance relatif à l'isolement dans lequel s'est déroulée la cohabitation des Innus et des Macacains. En effet, de 1855 à 1995, l'histoire des Innus et des Macacains s'est déroulée sur un territoire coupé du reste du monde. C'est n'est qu'en 1996 que les deux communautés, séparées l'une de l'autre par une dizaine de kilomètres, furent reliées à l'ensemble du réseau routier de la province par la prolongation de la route 138 Est. Nous aborderons plus particulièrement ce contexte d'isolement lors de l'analyse des quatre espaces de rencontre au sein du chapitre III, mais accordons tout d'abord quelques lignes à un thème découlant de ce contexte d'isolement et ayant fait surface à maintes reprises lors des entrevues: la survivance.

Tel que le mentionnait la célèbre auteure acadienne Antonine Maillet lors de l'édition 2007 du Festival du conte et de la légende de l'Innucadie, bien qu'appartenant à deux groupes culturels distincts, les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan présentent certaines similarités culturelles de par leur statut réciproque de « peuple de survivance ».

Par l'expression « peuple de survivance », madame Maillet fait allusion, dans un premier temps, à l'impérialisme culturel dont fut victimes les Innus tout comme les Acadiens, ancêtres des Macacains. Ainsi, les Acadiens ont tout d'abord survécu à l'opresseur britannique et aux événements de la Déportation de 1755, alors que les Innus ont survécu aux politiques d'assimilation radicales mises en place par les autorités gouvernementales fédérales, plus particulièrement à partir de la deuxième moitié du XXème siècle pour le cas des Innus de Nutashkuan. Mais leur survie ne saurait se limiter à leur lutte face à l'opresseur. En effet, l'expression «peuple de survivance» fait également allusion à leur rapport respectif avec la nature, rapport qui s'est développé dans un contexte d'isolement, sur un territoire hostile. Bien que les Innus étaient semi-nomades, et les Macacains sédentaires, ce rapport de survie face à la nature semble bien avoir donné le ton à la nature des relations entre les deux groupes. Madame Mestanapeo nous raconte en quoi ce contexte particulier a permis « d'harmoniser la rencontre des deux peuples » :

Vous savez, le peuple Innu et le peuple Acadien c'est deux peuples de survie. Le peuple innu doit survivre continuellement, à la recherche de sa nourriture, il courrait après les gibiers, cherche où trouver le troupeau de caribous, le castor, les poissons. Et comme les gens d'ici, dans les premiers moments quand ils sont arrivés ici, il y avait beaucoup de similitude entre les Innus et les Acadiens. Les Acadiens faisaient beaucoup de chasse, de pêche, pour pouvoir survivre, comme les Innus. Il y avait beaucoup de similitudes. C'est peut-être pour ça que ces relations entre le peuple Innu et le peuple Acadien a été beaucoup plus facile. **Les circonstances du temps ont permis d'harmoniser la rencontre des deux peuples.** (Notre emphase en caractère gras).

(Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008)

Si cette aînée Innue souligne la réciprocité de ce rapport de survivance face à la nature, un aîné Macacain semble percevoir que la misère étaient plutôt le lot des Innus, principalement alors qu'ils étaient encore nomades, tel que l'indique cet extrait d'entretien :

Les indiens dans ce temps là, ce n'était pas le même genre de vie. Eux autres, c'était la chasse, c'était la pêche. Quand ils allaient dans le bois, ils avaient de la misère. Ils partaient de Pointe Parent, à pied, en raquette, la neige aux genoux, avec des traîneaux chargés, pis y s'en allaient coucher à des milles en arrière. Y'étaient pas rendus-là. Pis les hivers étaient froids, pis dans les tentes... pis y'en a qui est tombé malade, pis y'en a beaucoup qui sont morts. Pis je peux vous dire aussi qu'ils ont eu beaucoup de misère. Les Blancs leur donnaient un coup de main, un peu.

Question : Pis les blancs étaient mieux organisés ?

Baaaarr, les Blancs s'avaient bâtis des maisons. Ce n'était pas le même genre de vie. Eux autres, je ne sais pas, eux autres c'était leur genre de vie. Ça marchait bien ensemble. Je ne peux pas dire le contraire, seulement que ce que je peux dire, c'est qu'ils ont eu beaucoup de misère, pis ils ne travaillaient pas de la même manière que les Blancs. Je ne sais pas pourquoi, c'était dans leur genre de vie à eux autres, de vivre de même, chacun sa vie. Ben les Blancs eux ils se sont bâtis des maisons, pis s'ils avaient eu fait pareil... mais ils n'avaient rien, pis les Blancs, leur donnaient des patates, des légumes, de quoi de même. Ils ont eu beaucoup de misère, de la misère noire. Un Blanc qui aurait été pris à faire la vie qu'ils ont faite, aller coucher dans les tentes, ça avait chaud, pis c'était tout trempé. Pis ça arrivait dans le bois pis il fallait que ça se tente, c'était dur, c'était de l'ouvrage, ils ont travaillé fort, à leur manière. Ils n'avaient peut-être pas l'expérience comme les blancs non plus?

(Aîné macacain, Natashquan, juillet 2008)



Si ce Macacain souligne la misère caractérisant le mode de vie nomade des Innus, madame Mestanapeo semble plutôt attribuer la période de misère à celle des débuts de la sédentarisation. Elle raconte que :

Vous savez, le peuple innu a connu des périodes très difficiles, des périodes de famines. Elle parle de sa grand-mère qui, pour pouvoir faire du pain, grattait les fonds de sacs de farine, pour pouvoir nourrir les enfants. Les gens ont eu des périodes très difficiles de famine. Des Innus dans le temps, de 1940 à 1950, le peuple Innu était tellement pauvre, qu'il fabriquait des vêtements avec ce qu'il réussissait à trouver, entre autres, il y en a qui fabriquait des vêtements avec des sacs de farines. Vous savez, le peuple innu était tellement pauvre, et il se contentait que de l'essentiel. Les Innus vivaient très simplement. Quelqu'un qui pouvait posséder de la farine, du sel, de la poudre à pâte, du thé, on pouvait dire qu'il était riche, très riche, parce qu'il avait tout le nécessaire pour vivre et survivre. Ça c'est aussi vrai pour le Innu que pour les non-Innus qui vivaient ici à Natashquan dans ces années là, dans les premiers moments de création du village de Natashquan. Les meilleures gâteries que l'on pouvait avoir, c'était suite à la cueillette de nos fruits sauvages. Les bleuets, les graines rouges, la plaquebière, ou la chicoutai qu'on appelle. On se fabriquait des confitures et des dégustations que l'on pouvait apprécier dans le temps.

(Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008)

Dans une même perspective, un Innu mentionne que :

Je comprends que la cohabitation c'est bien faite entre les Innus et les Acadiens, parce que c'est deux peuples de survivance. Il y a beaucoup de similitudes entre les deux peuples. C'est des gens qui vivent quasiment au quotidien, s'il y en a, c'est correct, s'il n'y en a pas, c'est correct aussi. Si on ne peut pas manger telle affaire aujourd'hui, il y en aura demain ou après demain.

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

Dans leur ouvrage commémoratif du 150<sup>ième</sup> anniversaire de la création du village de Natashquan, Frenette et Landry concluent également sur la note de la survivance et soulignent que :

(...) s'il y a une leçon à retenir, ce sera celle de rappeler que chaque période a ses défis et que ce que nous ont enseigné les pionniers, c'est précisément de les relever les uns après les autres et de conserver toujours, le goût de se battre, de durer, de

survivre et de reculer l'horizon. C'est sans doute tout cela qui donne... le goût du large !

(Frenette et Landry, 2005, p. 121)

Le thème de la survivance n'est pas que chose du passé ayant permis « d'harmoniser la rencontre des deux peuples ». Elle est, encore aujourd'hui, bel et bien vivante. Vivante pour les uns qui se relèvent doucement d'une longue période d'acculturation, et pour les autres qui doivent aujourd'hui faire face aux défis de leur quotidienneté avec un village qui se vide tranquillement. L'avènement de la route 138 est jusqu'à Natashquan à certes permis de rompre l'isolement des communautés, mais a également entraîné l'exode d'un bon nombre de jeunes Macacains vers les centres urbains.

Ainsi, un bref regard sur le rapport à la nature qu'ont entretenu les deux groupes à l'étude tout au long de leur cohabitation nous permet de comprendre que tant le rapport au territoire et la division de ses ressources, que le rapport de survivance découlant du contexte d'isolement des deux communautés ont grandement contribué à façonner l'intérité des deux groupes, tout en permettant l'établissement de relations interculturelles « harmonieuses ». Certes, le rapport à la nature a évolué depuis le début de la cohabitation, mais s'inscrit encore aujourd'hui sous l'angle de la complémentarité et de la survivance. L'exploration du rapport à la nature, quoi que modeste, nous a permis de mettre en lumière une facette de l'intérité des deux groupes, essentielle à la compréhension de la nature de leurs relations interculturelles.

## 2.4 Conclusion

Au terme de ce chapitre ayant pour but de définir les conditions ayant contribué au façonnement de l'intérité des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan, nous avons dans un premier temps exploré ces conditions sous la perspective des rapports intergroupes. Trois éléments ont été analysés, soit le contexte historique de la période pré-cohabitation (1534-1855), les caractéristiques culturelles des groupes à l'étude au moment de la rencontre puis, l'évolution de la réalité sociodémographique dans laquelle s'est développée l'intérité. De ces trois éléments nous retenons que dans un cas comme dans l'autre, bien

avant l'établissement des Macacains à Natashquan, les deux groupes avaient fait l'expérience de contacts interculturels autochtone-allochtones, que ce soit avec les commerçants et les missionnaires en ce qui concerne les Innus ou encore avec les Micmacs, pour ce qui est des Macacains. Il est fort probable que ces échanges avaient déjà entamé le façonnement de leur intérité respective, préparant en quelque sorte le terrain de leur rencontre. De plus, un regard sur l'évolution de la réalité sociodémographique nous a permis de saisir la particularité des populations à l'étude. Si les Macacains furent majoritaires en nombre pendant plus du premier siècle de leur cohabitation, les données se sont aujourd'hui inversées. Cette réalité démographique ne semble pas constituer une menace pour les Macacains, qui au contraire, en tirent un certain avantage économique.

En ce qui concerne les conditions ayant structuré l'intérité des Innus et des Macacains sous la perspective de leurs rapports respectifs avec la nature, nous nous sommes intéressés à deux éléments, soit le rapport au territoire et la division de ses ressources, ainsi que le rapport de survivance découlant du contexte d'isolement dans lequel s'est défini l'intérité des deux groupes. À l'aide des études de Maillot nous avons été en mesure de comprendre que dans le cas de Natashquan, le rapport au territoire ainsi que la division de ses ressources s'est déroulé de façon complémentaire. Cette complémentarité a contribué au développement de relations « harmonieuses et respectueuses » entre les deux groupes. De plus, nous avons été à même de constater que suite aux modifications des modes de vie des deux groupes entre les décennies de 1950 et 1970, ce rapport complémentaire s'est poursuivi, mais sous une nouvelle forme, soit celle de la complémentarité des rôles économiques commerçants-consommateurs, dans un contexte démographique particulier et favorable à cette complémentarité. Ainsi, que la cohabitation fut saisonnière au cours des 100 premières années de leur histoire commune, ou encore permanente suite à la sédentarisation des Innus, il semblerait juste de croire, comme le soulignait madame Mestanapeo, que « les circonstances du temps ont permis d'harmoniser la rencontre des deux peuples ».

Finalement, nous avons exploré le contexte d'isolement des deux communautés et le rapport de survivance qui en découle. Comme l'exprimait madame Maillet, ce rapport de survivance, qu'il soit face à l'oppresseur ou encore face à la nature, est partagé par les Innus de

Nutashkuan et les Macacains de Natashquan. Cette réalité partagée s'inscrit comme un élément constitutif de leur identité qui, comme le démontrait le discours des personnes interviewées, a permis l'établissement de relations basées, en partie, sur l'entraide et la compassion.

Bref, les conditions attribuables au façonnement de l'identité des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan selon la double perspective de leurs rapports entre eux et avec la nature sont un élément clé essentiel à la compréhension de la nature de leurs relations interculturelles. De plus, bien que notre exploration du rapport à la nature fût modeste, il n'en demeure pas moins que celui-ci semble avoir grandement contribué au façonnement de l'identité des deux groupes à l'étude. Demorgon soutient d'ailleurs que les interactions de l'homme avec son environnement peuvent jouer un rôle déterminant dans la constitution de la genèse culturelle d'une civilisation.

Dans la genèse des cultures, s'enchaînent et s'enchevêtrent, de multiples façons, les interactions des hommes avec leurs environnements externes, celles des hommes entre eux, aux différents plans sociétaux. À cet égard, des contraintes particulières, limitées mais extrême, par exemple d'ordre géographique, peuvent être à l'origine même de la genèse des différentes civilisations.

(Demorgon, 2004, p.131)

En fait, nous sommes portés à croire que ce rapport à la nature s'inscrit comme un élément « à l'origine même de la genèse » culturelle des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan.

## CHAPITRE III

### STRATÉGIES DÉVELOPPÉES AU SEIN DES QUATRE ESPACES DE RENCONTRES : RELIGIEUX, POLITIQUE, ÉCONOMIQUE ET INFORMATIONNEL

#### 3.1 Introduction

Toujours en référence à la définition de Demorgon qui stipule que l'intérité est « l'ensemble des conditions dans lesquelles se déroulent les interactions et l'ensemble des moyens que sont les stratégies et, enfin, l'ensemble des résultats que sont les cultures » (Demorgon, 2006, p.3), nous proposons, dans ce troisième chapitre de nous intéresser au deuxième élément de la définition, c'est-à-dire les stratégies.

Rappelons tout d'abord que Demorgon affirme « qu'à l'origine du domaine que nous nommons «interculturel», nous devons découvrir le domaine «interstratégique » (Demorgon, 2006, p.3). C'est en réponse aux grandes problématiques adaptatives que connaissent les groupes culturels en interaction que se dessine l'interstratégique. Par problématiques adaptatives, Demorgon fait référence à :

(...) la capacité adaptative que les êtres humains ont d'inventer leurs conduites en fonction de leurs contextes et de leurs projets (...). Généralement, l'adaptation repose sur le donné-construit d'une dynamique antagoniste et complémentaire (ouverture - fermeture, continuité - changement, unité - diversité, centralisation - décentralisation, ...) Cette dynamique se traduit par de grandes problématiques ou, si l'on préfère, de grandes oppositions que tout individu, tout groupe, toute organisation, toute société doivent résoudre pour s'adapter.

(Demorgon, 2004, p.45)

Pour ce qui est des espaces de rencontres, que Demorgon nomme plutôt « secteurs d'activités », ceux-ci font référence à :

La **religion** est le centre d'origine de ce que croient des humains ensemble, et qui, de ce fait, les unit et les motive. Le **pouvoir politique** est le centre de détention du seul emploi légitime de la violence. L'**économie** ne pouvait manquer d'exister pour produire les ressources de survie et celles supplémentaires permettant l'existence des activités religieuses et politiques. Le secteur de l'**information** est resté d'abord mêlé aux trois autres. Sa différenciation a pris du temps et n'est peut-être pas encore acquise aujourd'hui. (...) Avec l'émergence actuelle des sociétés informationnelles mondiales, le secteur de l'information apparaît, de plus en plus, non pas comme secteur dominant, mais comme enjeu principal du développement humain. (Notre emphase en caractère gras).

(Demorgon, 2006, p.7-8)

Nous analyserons donc, au sein du troisième chapitre, les espaces de rencontres religieux, politique, économique et informationnel propres aux communautés de Nutashkuan et de Natashquan en tentant de répondre à la question suivante : **Face aux diverses problématiques rencontrées au sein des espaces de rencontres religieux, politique, économique et informationnel, quelles stratégies ont été mises en place par les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan afin de s'adapter ?**

### 3.2 L'espace religieux : deux cultures, une religion

Bien que nous soyons en présence de deux groupes culturels distincts, mentionnons que les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan sont réciproquement de religion catholique. Fait doublement intéressant lorsque l'on constate que cette religion est encore aujourd'hui fort présente dans la vie quotidienne des deux groupes. De plus, il est intéressant de souligner que les communautés de Nutashkuan et Natashquan possèdent leur église respective. Si les célébrations dominicales se vivent plutôt séparément, mentionnons que certains événements religieux se déroulent conjointement, entre autres, lors de décès. De plus, l'importance que peut prendre la religion comme facteur de rapprochement est palpable lors d'événements ponctuels, tels la messe d'ouverture du Festival du conte et de la légende de l'Innucadie (que nous aborderons au chapitre IV) et la célébration de la fête de Sainte-Anne, dont nous traitons dans ce chapitre. Mais avant d'aborder cet événement, nous nous intéressons successivement aux problématiques adaptatives rencontrées au sein de l'espace

religieux de chacun des groupes à l'étude ainsi qu'aux stratégies mises en place afin d'y faire face.

En ce qui concerne les Innus, il est clair que les problématiques adaptatives qu'ils ont connues au sein de l'espace religieux furent très importantes. Par contre, soulignons qu'une grande part des stratégies avaient déjà été mises en place avant l'arrivée des Macacains à Natashquan en 1855. Lepage soutient que la réalisation de la christianisation des Innus de la Minganie s'est principalement déroulée entre 1770 et 1822. L'auteur mentionne que :

« (...) au total, près d'un millier d'actes de baptême, mariage ou sépulture auront été dispensés en Minganie au cours de ces 53 années, dont une vingtaine aux Blancs des postes : cette activité missionnaire est certainement un succès, puisque lorsque le premier Oblat, le Père Fiset, se rend en 1844 à Mingan et à Musquaro<sup>12</sup>, tous les Amérindiens qu'il y rencontre ont déjà été christianisés ».

(Lepage, 1996, p.154-156)

Ainsi, la cohabitation interculturelle entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan s'est effectuée sous une religion commune : le catholicisme, et ce dès les premiers moments de la rencontre.

Par contre, il serait faux de croire que cette conversion au catholicisme se soit faite chez les Innus sans laisser de traces. Certes, les Innus ont adhéré à la religion catholique, mais sans pour autant délaisser nombre de leurs croyances. Il en est résulté un important syncrétisme religieux, que nous considérons comme étant la forme première d'expression de leur stratégie adaptative. À ce sujet, Frenette et Landry mentionnent que :

L'univers spirituel des Innus conserve ses dieux (Manitou) et ses démons (Atshen), ses rites (le banquet de l'ours) et ses pratiques sanitaires (dont la tente à suer, qui rappelle les saunas scandinaves). Les croyances propagées par les missionnaires chrétiens se sont simplement superposées à ces valeurs premières.

(Frenette et Landry, 2005, p. 58)

---

<sup>12</sup> Musquaro fut poste de traite dès 1790 et une importante mission à partir de 1800. Musquaro se situe à l'est de la Grande Rivière Natashquan (Lepage, 1996, p.154-156).

Un Macacain interviewé, conscient de cette superposition de valeurs, se questionne quant à leur articulation dans la vie quotidienne :

Mais ils sont encore beaucoup très religieux. Ils ont encore beaucoup de peurs qu'on leur a données. Ils ne savent pas quoi faire avec ça. Ils sont mélangés encore avec leurs croyances à eux autres pis la religion. Ils ont eu un curé pendant 30 ans, qui était contre les moyens de contraception, et contre l'avortement. Pis il leur faisait peur avec ça, pis l'bon Dieu, pis l'diable... ils sont craintifs et mélangés.  
(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Un Innu quant à lui exprime sa vision de la chose :

Tu ne pourras jamais t'insérer dans un corps, à la façon dont un Innu pense et ressent. Même si t'es curé, tu n'as pas tout... la façon dont la religion est pratiquée, il va toujours y avoir un espace qui s'est gardé, parce que nous, ce qui était vénéré, c'était les tambours,... en fait c'était le même Dieu, mais on nous a inculqué au niveau de la religion, par les curés... Si tu restes au niveau autochtone, tu vas connaître beaucoup plus la spiritualité. Parce qu'il y a des choses que les québécois ne pourront pas voir ce que les autochtones ressentent, parce qu'on est très... sensibles. On peut sentir des fois des choses qui vont nous arriver. On sent, il y a quelque chose qui nous indique que... On explique ça, mais ce n'est pas cru par les Québécois. Ça fait rien, on vit pareille notre façon de vivre, c'est comme ça qu'on arrive à conserver notre fierté un peu.

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

Cette spiritualité à laquelle cet Innu fait référence, ce monde sensible, occulte, le Père Jean Fortin, affecté dès 1958 à Nutashquan, en fait mention dans son ouvrage « Coup d'œil sur le monde merveilleux des Montagnais de la Côte-Nord (Fortin, 1992). Il mentionne « intuition, télépathie, rêve, les indiens sont très sensibles à ces ondes du sixième sens, ils y réagissent très vivement même » (Fortin, 1992, p.41). Ainsi, il serait faux de croire qu'une religion commune implique conséquemment une vision du monde commune. À ce monde suprasensible, s'ajoute tout le rapport à l'univers qui s'articule différemment entre l'Innu et le Macacain. Laissons Lacasse présenter cette vision du monde littéralement opposée :

L'univers innu est perçu de façon globale et tout est intégré : les saisons, les humains, les « personnes animales », les plantes, les roches, l'eau, le vent, les esprits œuvrent tous ensemble selon ce qu'a voulu le Créateur. Le temps lui-même est perçu comme circulaire plutôt que de façon linéaire, c'est-à-dire qu'il n'y a ni commencement ni fin. Cet univers, qui est décrit tantôt comme étant



cosmocentrique tantôt comme holistique ou circulaire, s'oppose à l'univers de la société allochtone, lui-même désigné tantôt comme anthropocentrique tantôt comme individuel ou linéaire.

(Lacasse, 2004, p.41)

En ce qui concerne l'histoire religieuse des Macacains de Natashquan, il serait tentant, de premier abord, de la résumer à celle de l'ensemble du Québec. Il est vrai que certaines tendances se firent ressentir jusqu'au bout de la route 138 Est. Pensons, entre autres, à l'importance de la dimension religieuse, dès les débuts de la colonie, dans le développement socio-économique, son incidence dans la sphère politique, dont l'apogée est atteinte sous le règne de Duplessis et l'important recul de la religion sonné par la Révolution tranquille.

Ainsi, comme bon nombre de communautés sur le territoire québécois, le développement socio-économique de Natashquan fut assuré, en grande partie, à ses débuts, par la présence et l'influence des autorités religieuses. En effet, si les premières années de la communauté sont marquées par l'absence d'organisation paroissiale, le vent tourne au début du XXe siècle. Frenette et Landry mentionnent que « l'année 1903 marque une date importante dans l'histoire du village avec l'arrivée de prêtres d'origine française, les Eudistes, qui seront à l'origine de multiples réalisations au cours des décennies suivantes » (Frenette et Landry, 2005, p. 44). Par multiples réalisations, les auteurs font référence à la construction d'un presbytère, finition intérieure de l'église, construction de brise-lames afin de limiter l'érosion de la berge face à l'église et aussi la construction du pont de la petite rivière Natashquan.

En fait la construction de l'église avait débuté dès l'année 1859. Puis, l'année suivante, le naufrage de deux navires, desquels sont récupérés bon nombre de madriers, avait permis l'accélération des travaux<sup>13</sup>. C'est ainsi qu'au mois de juin de l'année 1861 la communauté accueille son premier curé résident, l'abbé François Magloire Fournier (Frenette et Landry, 2005, p. 24). La version allochtone de cette histoire raconte que la cloche de 100 kilos suspendue au clocher de l'église de Natashquan fut offerte par un marchand de Québec. La version autochtone pour sa part est différente :

---

<sup>13</sup> Le plafond de l'église, bâti en forme de coque renversée de bateau, rend hommage à ces incidents qui permirent la construction du bâtiment.

Le clocher de l'église à Natashquan, c'est les trappeurs Innus qui ont donné leurs peaux de fourrures, pour aider le curé à acheter le clocher. Les aînés parlent souvent de ça. Le clocher là-bas, c'est les aînés qui l'ont payé avec la fourrure.

(Innu 3, Nutashquan, juillet 2008)

Qui dit vrai? La version officielle de cette histoire serait à confirmer. Mais la version autochtone laisse supposer un certain attachement des Innus à l'église de Natashquan.

Quoi qu'il en soit, il est clair que les autorités religieuses ont fortement influencé le développement socio-économique de Natashquan jusqu'à la première moitié du XXe siècle. Par la suite, tout comme l'histoire religieuse du Québec, la Révolution tranquille marque le retrait progressif de l'Église. Par contre, ce retrait semble avoir suivi un rythme beaucoup moins marqué que dans l'ensemble de la province. Est-ce l'isolement ou encore le contexte rural maritime porté par « les qu'en dira-t-on » plus contraignants des petits milieux qui a permis une décélération du retrait de l'Église ? Difficile de trancher la question. Comment expliquer qu'aujourd'hui, l'église est loin de faire salle comble lors de la célébration dominicale, mais que la foi s'exprime au sein de l'espace médiatique local? Pensons, entre autres, à la récitation quotidienne du chapelet à la radio communautaire ou encore aux prières dans le journal local.

Outre la vie quotidienne, certains événements expriment également une religiosité particulière, dont la célébration de la mi-carême. Bien que la fête de la mi-carême puisse, au premier coup d'œil, plutôt ressembler à une version adulte de l'Halloween qu'à une célébration religieuse, elle n'en demeure pas moins fortement ancrée dans un passé ecclésiastique. Cette fête traditionnelle, d'origine française dont les sources remontent au Moyen Âge, fut célébrée au Québec jusque dans la première moitié du XXe siècle, tombant par la suite aux oubliettes. Mais à Natashquan, tout comme à L'Isle-aux-Grues et aux Îles de la Madeleine, cette fête est encore bien vivante. À l'origine, la mi-carême consistait à un temps d'arrêt du carême, quarantaine s'étalant du mercredi des Cendres à la fête de Pâques dans laquelle on pratiquait le jeûne. Bien que le carême ne soit plus très en vogue, la mi-carême demeure une célébration très populaire. Ainsi, à la demie du carême, les villageois enfilent leurs plus beaux costumes et passent de porte en porte aux maisons du village. C'est

l'occasion de jouer des tours, de rire, de s'amuser et de prendre un verre de bagosse (bière artisanale) ou de chien (boisson forte alcoolisée)<sup>14</sup>. À cette fête, participent principalement les adultes de la communauté de Natashquan et de Pointe-Parent, petite communauté allochtone aux abords de la réserve de Nutashkuan. Il ne s'agit donc pas d'une fête interculturelle mais d'une fête allochtone qui, bien qu'elle ne s'inscrive pas dans la dynamique de l'intérité, témoigne du conservatisme religieux des Macacains. Ce conservatisme semble tout de même perméable aux influences interculturelles. Enfin, c'est ce que nous laisse croire la célébration de la fête de Sainte-Anne, tel qu'en témoigne un Innu interrogé :

J'ai entendu dire que la Montagne Bleue c'est quelqu'un du village à Natashquan qui un moment donné, a demandé aux Innus, «on devrait faire une fête de Ste-Anne là» et c'est comme ça que ça l'a commencé. C'est un Innu et un blanc de Natashquan qui ont parti ça ensemble et ça fait combien d'années maintenant ?

(Innu 3, Nutashkuan, juillet 2008)

La Montagne Bleue est un lieu sacré pour les Innus, situé à une dizaine de kilomètres à l'ouest de Natashquan. De son sommet au décor nordique, une vue imprenable sur le golfe s'offre à nous au sud, puis au nord, le territoire semble s'étendre à l'infini. C'est au sommet de cette montagne que se retrouvent annuellement Innus et Macacains ainsi que les membres des communautés avoisinantes telles Aguanish et Île à Michon afin de célébrer la fête de la Sainte-Anne. C'est ainsi qu'à la fin du mois de juillet, depuis plus de 35 ans, les Innus dressent leurs tentes au sommet de la montagne dans la semaine précédant la célébration, réalisant ainsi leur pèlerinage de la Sainte-Anne, alors que les Macacains les rejoignent pour la célébration de la messe et le partage du repas qui s'en suit. En plus d'être une célébration à laquelle les deux groupes participent conjointement, soulignons que l'initiative de cette fête fut assurée par deux couples, un de Nutashkuan et un de Natashquan. De cette « initiative interculturelle » a émergé une « tradition interculturelle » ayant la religion comme pied d'assise. Cet événement propre à l'espace de rencontres religieux s'inscrit comme un exemple d'interculturalité, c'est-à-dire « comme un croisement d'acculturations réciproques » (Demorgon, 2005 p.78) dans lequel l'espace religieux de l'un et de l'autre se laissent

<sup>14</sup> Pour en savoir plus sur cette fête, se référer à l'ouvrage de Pierre Dunnigan et Francine Saint-Laurent, *Mi-carême une fête québécoise à redécouvrir*, 2006.

imprégner de la culture de l'un et de l'autre. Pour certains, cet événement est l'occasion de favoriser un rapprochement interculturel :

Oui, oui, comme tu vas voir demain, à la Montagne Bleue, il va y avoir une messe, il va y avoir beaucoup de personne d'Aguanish, Natashquan et les Innus, aller à la messe ensemble. Demain, tu iras voir, tu viendras à la Montagne Bleue, tu vas voir les gens ensemble.

(Innu 3, Nutashquan, juillet 2008)

Mais tous ne sont pas du même avis :

Ben oui, mais ça fait bien d'aller à Sainte-Anne. Si tu ne vas pas à Sainte-Anne, tu vas peut-être ben aller en enfer. Tout d'un coup que tu meurs pis que tu n'as pas été à Sainte-Anne ! Les blancs vont y aller parce qu'il faut aller à la messe, mais après que la messe est finie. Ils ne s'en rendre même pas compte. Ils vont prier à côté d'eux autres, pis «aimer vous les uns les autres», mais quand ils sont sortis de là, ils ne se rendent pas compte de la prière qu'ils viennent de faire. Ils prient parce que, tu sais, c'est dangereux des fois, tout d'un coup qu'il y aurait vraiment un enfer !

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Si les avis semblent partagés sur la question, il n'en demeure pas moins que la célébration de la fête de Sainte-Anne est aujourd'hui une tradition interculturelle fortement ancrée au sein des deux communautés qui, chacune à leur façon, participent activement à la fête. Le nombre important de personnes présentes lors de la célébration de la messe suffit à lui seul pour confirmer l'intérêt de la population face à l'événement.

En conclusion, en ce qui concerne l'espace religieux, nous retenons que dès les premiers moments de leur cohabitation, les deux groupes étaient réciproquement de religion catholique, la conversion des Innus s'étant réalisée entre 1770 et 1822. Malgré ce point en commun, les deux groupes ont développé des stratégies distinctes afin de s'adapter aux diverses problématiques qu'ils ont respectivement connues. Les Innus ont adopté le syncrétisme religieux dans lequel cohabitent Manitou et foi chrétienne alors que les Macacains ont plutôt opté pour une forme de conservatisme modéré perméable à l'influence de leurs voisins. Dans un cas comme dans l'autre, la fête de Sainte-Anne, célébration d'une fête catholique dans un milieu naturel sacré pour les autochtones, illustre bien cette « inter-

acculturation » dont les influences se mesurent certainement au-delà du rapport à l'autre. Ainsi, bien que Lacasse (2004, p.41) présentait une vision du monde littéralement opposée entre la vision cosmocentrique de l'autochtone et celle anthropocentrique de l'allochtone, nous serions portés à y ajouter quelques bémols. Quoique la culture innue soit encore aujourd'hui bien vivante, il serait naïf d'idéaliser une certaine vision cosmocentrique intouchée par l'influence allochtone. L'Innu regarde le monde par ses deux yeux. De l'un il le voit encore et toujours cosmocentrique et de l'autre, il le voit certainement de plus en plus anthropocentrique, cela s'exprime, entre autres, au sein des espaces de rencontres politique, économique et informationnel.

### 3.3 L'espace politique

Afin d'aborder l'espace politique des deux groupes à l'étude, nous proposons de s'attarder en premier lieu à deux problématiques adaptatives de l'histoire politique des Innus : d'une part, la loi sur les Indiens et la modification de leur organisation politique, et d'autre part, l'Approche commune, stratégie adoptée par ceux-ci afin de faire face à cette loi et ses implications. Par la suite, puisque l'histoire politique des Macacains de Natashquan se distingue très peu de celle du Québec<sup>15</sup>, nous avons opté pour l'analyse de trois éléments qui donnent le ton à la nature des relations interculturelles des Innus et des Macacains, c'est-à-dire le Protocole d'entente signé entre les deux communautés, leurs aspirations nationalistes communes, et les frustrations découlant de la double gestion politique, provinciale et fédérale, en place.

L'histoire politique des Innus de Nutashquan, comme celle de l'ensemble des peuples autochtones du Canada, est loin d'être un long fleuve tranquille. Ils ont rencontré de nombreuses problématiques et ont dû développer maintes stratégies afin d'y faire face. Parmi ces problématiques, pensons à la loi sur les Indiens de 1876 qui attribue à l'ensemble des

---

<sup>15</sup> Le seul fait marquant que nous avons retenu de l'histoire politique de Natashquan au cours de notre recherche documentaire est la création du conseil municipal, en 1907, et l'élection du maire Alfred Vigneault qui sera un personnage important dans la vie politique et économique du village.

Indiens du Canada le statut juridique de mineurs et au gouvernement fédéral, celui de tuteur. Mailhot résume l'essentiel de cette loi en ces mots :

Entre autres choses, cette loi confirme le pouvoir du gouvernement fédéral d'assurer la protection des terres des réserves (qui sont la propriété de la Couronne) de même que la gestion des fonds générés par la cession de terres ou la vente des ressources naturelles des réserves; elle définit le mode d'élection et les pouvoirs des chefs de bande et interdit la vente de boissons spiritueuses aux Amérindiens. N'étant pas considérés comme des citoyens responsables, ceux-ci n'ont pas le droit de vote et bénéficient de certaines exemptions fiscales. À partir de 1879, les Montagnais de la Côte-Nord seront donc placés sous l'autorité paternelle d'agents des Affaires indiennes qui ne manqueront pas de les traiter comme des enfants qu'il faut protéger et aider à subvenir à leurs besoins.

(Maillot, 1996, p.350-351)

Le premier « agent des sauvages » à être nommé par les Affaires indiennes sera Louis F. Boucher. Ce dernier vient pallier le rôle des missionnaires en assurant la communication entre les Innus et les autorités fédérales ainsi que la gestion de l'aide gouvernementale, en plus d'assurer certains soins de santé tels la vaccination et la distribution de médicaments. Bien que l'intervention de l'État soit de plus en plus présente dès la deuxième moitié du XIXe siècle, les Innus de Nutashkuan poursuivent leur mode de vie traditionnel, et ce, jusqu'en 1949, année de la création de la réserve de Nutashkuan (Affaires Indiennes et du Nord Canada). C'est de la mise en réserve que découlera une transformation radicale du mode de vie des Innus. Cette transformation, accentuée par le placement des enfants dans les pensionnats, prendra également forme au sein de l'organisation politique qui se verra passer du clan au Conseil de bande.

Selon Lacasse, « ce n'est que tout récemment, soit entre 1950 et 1960, que le Conseil de bande apparaît dans les communautés de la Basse-Côte-Nord » (Lacasse, 2004, p. 72). Toujours selon Lacasse, cette introduction du Conseil de bande marque la fin d'une organisation politique et sociale de type égalitaire (sans classe sociale) et perturbe considérablement l'ordre et la culture innue :

En fait, le système de conseils de bande et de chefs élus, imposé par le gouvernement fédéral en vertu de la loi sur les Indiens, ne correspondait pas du tout à la culture et à l'ordre innu. Ceux-ci se référaient, en matière d'occupation et

d'exploitation du territoire, au partage et à l'entraide sans qu'il y ait de hiérarchie entre les gens ou de décisions imposées par les uns aux autres.

(Lacasse, 2004, p.33)

De ce mode de gestion imposé, qui n'est pas encore parfaitement intégré, émergent de nombreux défis organisationnels et relationnels, que deux des individus interviewés traduisent dans leurs propres termes :

Il y a un grand désœuvrement dans la communauté, des problèmes sociaux importants et des conseils de bande qui sont là pour deux ans. C'est difficile, ils arrivent en poste et pis là ils claquent toute l'autre gagne qui était là avant. On recommence, on fait le ménage. C'est du pistonnage de clan, ...

(Étranger 1, Natashquan, juillet 2008)

C'est la même affaire sur la communauté amérindienne, mais eux autres c'est encore pire, parce qu'ils sont encore quasiment comme dans le temps de Duplessis sur la communauté. Parce que c'est quelqu'un qui a le pouvoir, il a un paquet d'argent, pis là il gère ça avec ses amis, pis là...

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Ainsi, en plus d'être source de conflits, le fonctionnement du conseil de bande a impliqué une importante modification du rapport au territoire et de la gestion de ses ressources. Avant la création du Conseil, le rôle du chef était celui d'un conseiller en matière d'occupation et d'exploitation du territoire, rôle allant de pair avec la vision cosmocentrique des Innus et le rapport à la nature qu'il implique. L'introduction d'un mode de gestion hiérarchisé où le chef doit composer avec de nombreux pouvoirs et assurer la gestion d'une réserve plutôt que la préservation d'un territoire, laisse place à une vision beaucoup plus anthropocentrique dans laquelle l'Innu doit maintenant s'approprier son territoire et ses ressources afin de regagner son autonomie. Un des Innu interrogé explique que :

Quand j'ai eu conscience que j'étais autochtone, je me suis demandé qui va nous défendre, et le territoire. Que ce soit politique, judiciaire, c'est toutes des structures qui s'établissent sur ton territoire et tes droits sont en dessous. Et pour pouvoir les ramener à soi, il faut que tu les affirmes. C'est ce qu'on a fait, on a affirmé nos droits, on a fait des études de l'occupation territoriale, pour prouver qu'on a vécu ici. C'est comme ça que le gouvernement du Québec et du Canada accepte de reconnaître nos droits ancestraux sur le territoire. Parce que l'on croit

arriver à un but, pour avoir des parties de territoires à gérer, avec ça, on va pouvoir avoir notre autonomie, être autonome

(Innu I, Natashquan, juillet 2008)

Bref, afin de s'adapter à la problématique adaptative qu'a constitué la loi sur les Indiens et la modification de leur organisation politique, les Innus ont développé comme stratégie de délaissier, en partie, leur vision du monde cosmocentrique afin d'adopter celle anthropocentrique de leur oppresseur. Cette stratégie prend forme aujourd'hui au sein de l'Approche commune et les revendications qui en découlent. Les Innus de Nutashquan, en collaboration avec trois autres communautés innues : Mashteuiatsh, Essipit et Betsiamites, ont pris part aux revendications ayant résulté à la signature d'une entente de principe signée en 2004 avec les autorités gouvernementales intitulée *Entente de principe d'ordre général entre les Premières Nations de Mamuitun et de Nutashquan et le gouvernement du Québec et le gouvernement du Canada*, communément nommée l'Approche Commune. De cette entente devrait éventuellement découler la signature d'un traité accordant une plus grande autonomie à la Nation Innue. Tel que le rapporte Paul Charest dans un article intitulé *Qui a peur des Innus ?* (Charest, 2003), ces événements politiques ont mis le feu aux poudres dans certaines communautés, dont Sept-Îles et Ville Saguenay, où les allochtones (majoritaires en terme de population) se sont fortement opposés aux processus de revendications innues par la création de trois organisations d'opposition dont « (...) La fondation Équité territoriale au Saguenay, l'Association pour le droit des Blancs et les Pionniers sept-îliens (...) » (Charest, 2003, p.190). Frenette et Landry soulignent le défi particulier qu'impliquent les revendications innues à Natashquan dans un contexte démographique dans lequel les Innus s'inscrivent dans un rapport majoritaire face à la communauté allochtone.

Un des grands dossiers de l'heure demeure toutefois l'harmonisation des rapports avec le Conseil de bande de Nutashquan et les implications des négociations actuelles et futures entre les communautés autochtones et les gouvernements du Québec et du Canada. La bande actuelle compte près de mille habitants, soit trois fois la population du petit village acadien voisin. Un défi inédit et exigeant.

(Frenette et Landry, 2005, p. 116)

Si les auteurs font référence à un « défi inédit et exigeant », dans ce contexte démographique particulier, la population locale, composée d'allochtones et d'autochtones, semble aborder le



tout pacifiquement. En fait, selon nos recherches, aucune contestation officielle de la part de la communauté allochtone de Natashquan ne se serait déroulée depuis le début des revendications. Un Innu illustre bien cette distinction de la nature des relations à Natashquan et Nutashkuan, comparativement à d'autres localités où des pancartes aux abords de la route 138 Est, en référence aux revendications innues, affichaient des propos racistes :

Jusqu'à date, en tous cas là j'arrive de Québec, et quand je vois des affiches comme aux Escoumins Essipit, ... on est en 2008, il me semble que le territoire est assez grand pour que l'on puisse cohabiter harmonieusement dans ce territoire. Sans s'entêter en se disant... «Ha cette partie du territoire m'appartient, touchez pas à ça, c'est à moi, c'est moi qui a raison...»

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

Certes, la position des Macacains semble plus tempérée que dans certaines municipalités de la Côte-Nord. La réalité démographique de Natashquan et Nutashkuan peut-elle justifier cette position? Si aucune contestation officielle n'a été remarquée, il n'en demeure pas moins que certains, bien qu'ils se disent apolitiques, critiquent l'influence de la culture allochtone au sein des revendications autochtones, tel que ces extraits d'entretien en attestent :

Je n'aime pas ça moi la politique, tu es probablement plus renseignée que moi... je sais qu'ils revendiquent beaucoup leur terre (...). C'est des blancs qui leur ont dit c'est vos terres, pis battez vous pour avoir vos terres... Mais qu'est-ce qu'ils en feraient ?

(Macacain 1, Natashquan, juillet 2008)

Je ne suis pas trop politisé. Je ne sais pas trop, juste des bribes. Mes observations c'est que les Innus, ayant l'exemple par la télévision et d'autres médias, et amenés par les consultants qui les «boostent», auraient tendance à vouloir s'accaparer ce que leur territoire peut donner, donc politiquement ils se manifestent, pour dire «on veut des retombées, des redevances, et de l'emploi, former des gens». Mais toujours dans les métiers de construction ou d'opérateur de machinerie, ou des choses comme ça. Et là c'est une opinion très personnelle, ça va en contradiction un peu avec le respect du territoire, parce qu'ils l'éventrent, les mines, ...

(Étranger 1, Natashquan, juillet 2008)

En somme, les Macacains semblent déchirés sur la question et conscients du glissement qui s'effectue en ce qui concerne le rapport au territoire des Innus et la gestion de ses ressources.

Ils se disent tantôt apolitiques, mais critiques quant au bien fondé des revendications, tantôt ouvertement en accord avec les revendications, dans la mesure où celles-ci s'inscrivent dans un contexte qu'ils jugent équitable. En réponse à la question « Appuyez-vous les revendications innues? », un Macacain répond :

Pour le territoire, c'est sûr ! La seule affaire que je ne suis pas d'accord, c'est pour les droits de pêche. Ça jamais été des pêcheurs de mer, jamais, jamais, jamais... Ostie, as-tu déjà vu quelqu'un aller pêcher en canot d'écorce à 50 milles au large ? T'sais, ils avaient peur des baleines, ... c'était un autre monde pour eux autres. Ben là ils sont rendus avec des permis de crabe, pis... ça je ne trouve pas ça correct. Je ne te dis pas qu'ils n'ont pas le droit d'avoir ça, comme tout le monde. Mais qu'ils l'aient automatiquement parce que c'est des autochtones, non. Ils n'allaient pas sur la mer t'sais ! Les rivières, les forêts, c'est un territoire connu pour eux autres, ben là ils sont rendu avec des permis de crabe pis ils ne savent même pas quoi faire avec ça!

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Un autre élément à considérer afin de mettre en lumière la nature des relations entre les deux groupes dans l'espace politique est la collaboration des dirigeants des deux communautés. Ainsi, un interlocuteur faisait remarquer que:

Si c'est un chef qui ne veut pas collaborer avec la municipalité, ça va être tout un changement. Ça ne sera pas le même environnement, pas la même ambiance, pas les mêmes relations. Le maire et le chef font le pont, le lien qu'il y a dans la communauté.

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

En termes de collaborations interethniques, les dirigeants de Natashquan et de Nutashkuan ont le mérite d'avoir établi un « Protocole d'entente » entre les deux communautés en mars 1999, une première au Canada selon les interlocuteurs questionnés :

On a été le premier village au Canada à signer un protocole de bonne entente avec une communauté amérindienne. Un protocole de bonne entente, entre les Innus et les Macacains. Dans le protocole de bonne entente, les gens de Natashquan qui voulaient aller pêcher au saumon pouvaient y aller, ça leur coûtait pas trop cher. C'est encore là, mais il n'y a pas beaucoup de monde qui se servent de ça. Ça été renouvelé, révisé, je pense l'année passée.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Ce « Protocole d'entente », élaboré en dix-sept points abordant le développement économique et social des deux communautés, débute par une série d'« attendus » fort révélateurs des intentions des dirigeants de Natashquan et Nutashkuan :

- Attendu que le Conseil de Bande et le Conseil municipal désirent établir entre eux une relation durable et constructive fondée sur le respect et la confiance mutuelle au moyen de la présente entente;
  - Attendu que le Conseil de Bande et le Conseil municipal sont désireux de mettre en place une forme de partenariat mutuel basé sur le développement des entreprises, la formation de la main d'œuvre et l'emploi;
  - Attendu que dans l'objectif de l'amélioration des conditions de vie de leurs communautés respectives et dans le sens souhaité par les orientations du gouvernement du Québec en matière autochtone et non-autochtone qui mise sur la concertation et une plus grande coopération pour maximiser les impacts de leurs efforts respectifs.
- (Le Conseil des Montagnais de Natashquan et le Conseil municipal de Natashquan, 1999, p.1).

Les retombées découlant de la signature de ce protocole d'entente ont principalement pris forme au sein de projets de développement économique que nous aborderons au point 3.4 L'espace économique. Mais au-delà de la collaboration apparente des dirigeants politiques des deux communautés, la nature des relations entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan s'inscrit dans un contexte politique beaucoup plus large, caractérisé par leurs aspirations nationalistes partagées.

En ce qui concerne les discours nationalistes québécois et autochtone, les auteurs (québécois) semblent s'entendre sur la non-reconnaissance des aspirations de l'un et de l'autre. Pensons, entre autres, aux écrits post-référendaires de Daniel Salée « Le nationalisme québécois à l'épreuve du nationalisme autochtone » (1996, p.24-27) ou encore de Pierre Trudel « De la négation de l'autre dans les discours nationalistes des Québécois et des Autochtones » (1995, p. 53-66). Ce dernier aborde tour à tour dans son article les thèmes de «la négation de l'autre au moyen du stéréotype physique, la négation de l'histoire, la négation de l'identité culturelle et politique, la négation des droits territoriaux et finalement la négation de l'Autre en le rendant monstrueux» (Trudel, 1995, p.53). Si les auteurs optent pour la thèse de la négation de l'Autre, il fut surprenant d'obtenir un tout autre discours lors des entrevues. En effet, d'un

côté comme de l'autre, nous avons plutôt observé une tendance à la reconnaissance des aspirations nationalistes de son voisin. Du côté innu, les interlocuteurs rencontrés affirment quant aux discours nationalistes des Québécois et des Autochtones :

C'est la même chose. C'est pour ça aussi je pense qu'on s'entend mieux avec la province qu'avec le fédéral. On se rejoint là-dessus avec les québécois. C'est l'autonomie qu'ils veulent avoir eux aussi. L'indépendance du Québec. Moi je n'ai jamais habité au Canada, j'habite une partie de la province ici. Je ne sais pas ça serait quoi l'impact de l'indépendance, parce que là c'est le fédéral qui gère les terres indiennes. C'est toute la structure à regarder. Tout le monde veut avoir sa place à un moment donné.

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

Quand on m'interdit de consommer du caribou, c'est un peu comme si on enlevait la loi 101 pour les Québécois.

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

Du côté des Macacains, ceux-ci répondent :

C'est officiel ! Pareil comme nous autres, c'est vrai quand tu es déraciné. Pis ce n'est pas les anglais, c'est leurs voisins qui les ont mis dans une réserve !

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Tout peuple qui aspire à son autonomie, à sa souveraineté, ça ne peut pas être très différent. C'est à peu près la même démarche, les mêmes principes, le même vocabulaire. Il y a beaucoup de similitudes.

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

Si le discours local semble opter pour une reconnaissance des aspirations nationalistes de l'un et de l'autre, il ne faudrait tout de même pas croire que toute tension soit exclue du secteur politique. Parmi celles-ci, soulignons les tensions découlant de la double gestion mise en place par les autorités gouvernementales fédérale et provinciale.

Tel que mentionné plus tôt, les autochtones du Canada sont sous la tutelle du gouvernement fédéral. De cette réalité politique découle un dédoublement de la gestion dans certains secteurs. À titre d'exemple, les Macacains, tout comme l'ensemble des Québécois, dépendent des autorités provinciales dans les secteurs de l'éducation et de la santé, alors que les Innus de Nutashquan, comme l'ensemble des autochtones du Canada, dépendent des autorités

fédérales pour ces mêmes secteurs. De cette double gestion découlent un ensemble de mesures différentes pour les uns et pour les autres, ce qui génère maintes frustrations au sein des communautés. À titre d'exemple en matière de santé, un Innu nous explique que :

On a notre dispensaire, géré par la communauté, avec des subventions du fédéral. Et ici, c'est des subventions provinciales. Comme nous, à tous les jours il y a un service qui part vers Havre Saint-Pierre. Les gens ici se débrouillent comme ils peuvent pour aller à l'hôpital. Pour moi, à mes yeux, c'est comme un service qui est double. Je ne pense pas que c'est une bonne chose. Il pourrait y avoir 1 dispensaire pour les 2 communautés. On pourrait s'unir pour sauver des sous... Et souvent nos minibus ne sont pas pleins...

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

Toujours en lien avec le domaine de la santé, un Macacain affirme que :

Si les deux communautés étaient ensemble, il y aurait juste un centre de santé, là, toutes les affaires sont dédoublées. Ils sont dédoublés, et ce n'est pas les mêmes services. Toi, tu vas tomber malade, tu vas avoir toute la peine à avoir quelqu'un pour te faire soigner ici. Ben là-bas, tu vas tomber malade, ben ils vont te prendre en ambulance pis ils vont t'amener au Havre-St-Pierre. Tu sais, c'est deux réalités complètement différentes.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Même discours en ce qui concerne les médias (principalement les radios communautaires) et les lois sur les loteries qui s'y rattachent (en référence à la législation relative aux activités de bingo) ainsi que les droits de chasse et de pêche :

Oui, mais ce que je trouve dommage, ce n'est pas de la faute des gens d'ici ni des gens de Natashquan, c'est des choses qu'on a instauré pour eux autres. Tu sais, des lois sur la loterie, pis ça c'est une réserve, les droits de chasse, de pêche, c'est tout imposé par des règlements fédéraux et les gens subissent ça, et à travers tout ça, ça crée des tensions pour rien, inutiles...

(Étranger 2, Nutashquan, juillet 2008)

Ça serait bien mieux si on pouvait avoir une seule radio, mais avec les lois... Nous autres on est géré par le provincial, pis eux autres, par le fédéral. Ça fait que ce n'est pas les mêmes lois, les mêmes règlements. Pis ça, ça fait aussi beaucoup de racisme. De bisbille. Nous autres on a l'impression qu'ils ont beaucoup de droits, plus que nous autres, pis ça, ben les gens ils n'aiment pas ça.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

En effet, la position des Innus semble, aux yeux des Macacains, enviable, tel que le témoigne cet extrait d'entretien :

Ben là, ils ont de quoi en masse. Même je pense que les indiens sont mieux que les Blancs (rires). Ils ont tous des gros trucks, ils ont tout. Ils ont de quoi en masse. Moi je ne serais pas capable d'avoir une voiture comme eux autres, pis j'ai travaillé toute ma vie.

(Aîné macacain, Natashquan, juillet 2008)

Face aux inégalités découlant de cette double gestion, un Macacain propose sa solution :

Qu'est-ce qui réglerait le problème, c'est qu'ils abolissent les réserves. Pis qu'on vive tous dans la même communauté. Ça ne serait pas compliqué, pis d'avoir les mêmes droits. On est à huit kilomètres, pis c'est complètement différent. C'est sûr que ça, en partant, ça fait du racisme.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Ce racisme, les Macacains l'expriment non pas directement envers les Innus sous forme de violence ou de discrimination, mais plutôt par leurs propos souvent chargés de frustrations découlant des inégalités relatives au double système en place.

C'est spécial, parce qu'à un moment donné, il y a eu une famille d'haïtiens qui est venue ici, pis les de enfants de couleur, ils se sont intégrés au village et c'était correct. C'est tout le préjugé de «ils ont tout pour rien, ils sont gâtés par le gouvernement». **Ce n'est pas vraiment la couleur, c'est plus au système.** Parce que la couleur... avec les haïtiens, ça été numéro 1. Ils ont encore des amis ici. Il a passé 25 ans ici. Pis tout le monde l'appelait par son nom, personne n'aurait dit «le noir». (Notre emphase en caractère gras)

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Probablement qu'ils sont habitués les gens, parce qu'il n'y a pas de racisme ben ben. **Ce n'est pas envers les individus, c'est envers le système. Le racisme est sur le système, sur l'injustice, mais pas envers les individus, et entre eux.** Les jeunes vont beaucoup se fréquenter, tant qu'ils ne se seront pas fait «craînés». Ils ne se chicanent pas entre eux autres ben ben, ils vont se chicaner entre gagne de blancs et ils vont se chicaner entre gagne d'indiens. Tu sais comme en ville, il y a des gagnes de noirs contre des gagnes de ... mais ici, jamais ça. Ça aurait pu, mais non. Ils se tapent sur la gueule entre eux autres. (Notre emphase en caractère gras).

(Macacain 1, Natashquan, juillet 2008)

En ce qui concerne l'intervention à double niveau du fédéral et du provincial pour certains secteurs d'activités, tels la santé et la loterie, il est clair que l'espace politique est source de conflits entre les deux communautés. Ces conflits semblent, de plus, nourris par une certaine méconnaissance de la réalité, des droits et «privilèges» des uns et des autres au sein de l'espace politique.

En bref, l'analyse de l'espace politique nous a permis de mettre en lumière deux problématiques propres à l'histoire politique des Innus, soit la loi sur les Indiens et la modification de leur organisation politique, ainsi que la stratégie adoptée par ceux-ci afin d'y faire face; l'Approche commune. Cette stratégie d'adaptation s'exprime par une modification du rapport au territoire et la gestion de ses ressources, interprété tel un glissement de la vision cosmocentrique des innus vers une vision certes plus anthropocentrique. En effet, l'organisation politique innue est maintenant hiérarchisée et le rapport au territoire s'articule aujourd'hui en termes d'appropriation de ce dernier et de ses ressources afin d'assurer l'autonomie de la Nation.

Contrairement à l'espace religieux où il a été clairement démontré que l'intérité des deux groupes à l'étude s'est réalisée selon une certaine dynamique d'acculturation réciproque, l'espace politique s'inscrit plutôt dans une logique où les autorités gouvernementales fédérales influencent fortement la nature des relations interculturelles. De celles-ci émerge une forme de « racisme » alimenté par le fonctionnement du « système ». De plus, nous avons souligné que, bien que les Macacains semblent adopter une position plutôt tempérée à l'égard des revendications innues, certains éléments semblent contribuer à tempérer les relations interculturelles au sein de l'espace politique. Premièrement, le « Protocole d'entente » signé entre les deux communautés démontre une volonté partagée des dirigeants politiques d'assurer conjointement le développement social et économique des deux communautés. Deuxièmement, bien qu'à contre courant de la littérature existante, nous avons observé une reconnaissance, plutôt qu'une négation, des aspirations nationalistes des deux groupes à l'étude.

### 3.4 L'espace économique

La réalité économique des deux communautés fut pendant longtemps caractérisée par une relative précarité. Jusqu'à tout récemment, la chasse, la pêche et le piégeage constituaient des activités de subsistance pour les deux groupes. Mais la modification des modes de vie provoquée, entre autres, par la mise en réserve des Innus, l'épuisement des stocks de morue, ainsi que l'ouverture de la route 138 Est et le développement touristique qui en découla, ont considérablement transformé l'espace économique des deux groupes. Nous proposons ici de jeter un regard sur les problématiques adaptatives de l'espace économique des deux communautés ainsi que les stratégies développées afin d'y faire face.

Tributaire de son important contexte d'isolement, le développement économique de Natashquan fut, pendant plus de cent ans, caractérisé par une économie de subsistance axée sur l'exploitation des ressources naturelles, principalement halieutiques. Comme le rappellent Frenette et Landry, « (...) les gens vivent essentiellement de la mer et toutes leurs énergies sont concentrées sur les activités de subsistance. Le surplus des multiples produits maritimes est bien modeste et l'argent est rare (...) » (Frenette et Landry, 2005, p. 26). Nous proposons de retracer l'histoire de l'espace économique de Natashquan afin de mieux comprendre les problématiques adaptatives qu'a connu la communauté, et les stratégies qu'elle a développées au fil des années afin de s'y adapter.

Ce qui marque l'histoire économique de Natashquan, c'est assurément la présence, de 1876 à 1937, de la compagnie jersiaise « Robin, Charles and Company ». Certes, cette compagnie assure le développement économique du village, mais monopolise également pendant plus de 80 ans l'essentiel de l'activité économique relative à la pêche. À ce sujet, la COPACTE mentionne que :

L'organisation commerciale de cette compagnie qui, tout en favorisant le travail des pêcheurs, a longtemps maintenu leur emprise sur l'industrie de la pêche. (...) Ainsi, en leur fournissant l'équipement et les biens de consommation, la Cie s'attachait fortement les pêcheurs grâce à un système de troc et de crédit. (...) En contrôlant les prix du produit mis en marché ainsi que ceux des biens troqués en



échange, la Cie combinait un double système de profit, tout en rentabilisant ses navires de transport par leur utilisation dans les deux sens.

(COPACTE date inconnue, p.14-16)

Cette compagnie assurera le monopole des pêcheries jusqu'en 1937, année de la vente de ses installations à la Compagnie de la Baie d'Hudson qui fermera ses portes après seulement deux années d'opération. C'est ainsi qu'à partir de la décennie de 1940, les années glorieuses des bancs de morue de Natashquan s'estompent peu à peu. Au départ de la Compagnie Robin s'ajoute la diminution de la demande du poisson salé et séché sur le marché international « (...) au profit du poisson frais et congelé, un produit rendu disponible par les nouveaux navires à vapeur, mieux équipés et plus rapides (...) » (Frenette et Landry, 2005, p. 74). Puis, bien qu'une modernisation de la flotte locale soit tentée au cours des décennies de 1950 et 1960, cela ne peut permettre de rivaliser avec les navires modernes hautement équipés présents dans les eaux du golfe St-Laurent. Enfin, la décennie de 1970 sera marquée par les premières baisses importantes des bancs de morue, qui résultera finalement à un moratoire en 1985, puis à la fermeture complète de la pêche à la morue.

À la fin des opérations de la compagnie Robin en 1937 et au cours des années qui suivirent, les pêcheurs de Natashquan n'eurent d'autres choix que de développer certaines stratégies afin d'assurer leur survie. Certains se trouveront du travail à bord des navires de la compagnie Clarke Steamship<sup>16</sup>, mais devront alors vivre l'exil saisonnier. D'autres se tourneront plutôt vers l'un des nombreux chantiers de la Côte-Nord, que ce soit à Clarke City, à Port-Cartier ou encore à l'Île d'Anticosti. Certes, la pêche à la morue marqua le développement économique de Natashquan pendant le premier siècle de son histoire, mais à cela s'ajoute également une gamme d'activités de subsistance.

À la saison de la pêche, succédait celle de la chasse aux petits gibiers (lièvres, canards sauvages, perdrix). Le phoque du Groenland, communément appelé le loup-marin, était également chassé pour son huile, sa viande et sa peau qui pouvait servir à la confection de

---

<sup>16</sup> La *Clarke Steamship Compagny* détient le monopole du transport maritime sur la Côte-Nord à partir des années 1920. (Frenette, 1996, p. 374).

chaussure. L'intérêt pour cette activité, relativement risquée et aux rendements aléatoires, voit sa popularité décroître entre 1870 et 1930 avec la chute du prix de vente des huiles.

La trappe, quant à elle, se développe plus tardivement, soit au début 1900, alors que la mode parisienne fait monter le prix des fourrures. La Compagnie de la Baie d'Hudson et la Compagnie Réveillon assurent l'achat des fourrures, principalement celles de renard. Attiré par ce commerce lucratif, un citoyen de Natashquan, M. Richard Joncas, s'installe même un parc à renards autour des années 1925. On raconte que des Innus allaient lui capturer des couples de renards vivant, bêtes qui pouvaient se vendre, jusqu'en 1932-1933, jusqu'à 3,000.00\$ (COPACTE, date inconnue, p.66).

Bien que le climat et la terre ne soient pas des plus propices à l'agriculture, on voit se développer des jardins engraisés au varech et au fumier. Cette agriculture de subsistance assure une ration minime, mais suffisante, de carottes, de pommes de terre et de choux, à laquelle s'ajoute la ration de petits fruits sauvages (atocas, plaquebières, bleuets, « berries » ou graines rouges) récoltés à la fin de l'été. De plus, de petits élevages comptent quelques vaches, des poules, des cochons et parfois un cheval. C'est plutôt le bœuf qui est utilisé comme bête de somme, mais également pour sa viande : « On a compté, dans les années 1940, jusqu'à cinquante bœufs et vaches et quelques rares chevaux qui pacageaient dans la plaine qui s'étend jusqu'à Pointe-Parent » (Frenette et Landry, 2005, p. 64). Les chiens sont également présents en bon nombre puisqu'on les utilise pour le transport hivernal.

Mais que l'on fasse référence à la pêche, à la chasse, à la trappe ou encore à l'agriculture et l'élevage, c'est toujours d'activités de subsistance dont il s'agit. Afin de s'affranchir de cette économie précaire, les Macacains ont tenté le développement des ressources minières et forestières, mais en vain. En fait, le territoire de Natashquan est caractérisé par un fort potentiel minier et forestier peu exploité à ce jour en raison des contraintes relatives à son contexte d'éloignement. Certaines initiatives furent tentées par le passé, que ce soit du côté des mines ou de la forêt, mais résultèrent à une série de déceptions. Cela commence au début des années 1900, alors que l'on découvre d'importants dépôts de sables ferrugineux dans la Grande Rivière Natashquan. Mais rapidement, à cause du gel des importations du côté

américain en vigueur à l'époque et de l'éloignement, qui est synonyme de coûts élevés, le projet a avorté. Puis en 1969, « (...) la société d'État Sidbec repart le bal des rêves miniers (...) » (Frenette et Landry, 2005, p. 108). Mais encore une fois, le projet ne prendra pas forme. Une troisième chance est tentée en 1988 avec la compagnie minière Tiomin Ressources qui abandonnera elle aussi le projet en 1998. L'industrie forestière ne remporte pas de plus grands succès. Au milieu des années 1960, un chantier coopératif est mis sur pied, mais celui-ci aboutira à un échec après deux années d'exploitation. Puis, en 1973, la compagnie Rexfor assure une exploitation forestière locale, mais cessera ses activités en 1978. Encore aujourd'hui, en l'attente d'investisseurs prêts à relever les défis relatifs à l'éloignement, subsiste le rêve d'exploiter une importante tourbière à proximité de Natashquan.

Ainsi, en dépit de leurs efforts afin de se libérer d'une économie de subsistance et de rêves miniers et forestiers qui n'en finissent plus de s'évanouir, les Macacains n'ont eu d'autre choix que de s'adapter à l'économie précaire de leur milieu en palliant au manque de travail par le recours à l'assurance emploi. Répertorié au sein de la région Gaspésie Îles de la Madeleine par Ressources humaines et Développement des compétences Canada en ce qui concerne l'assurance emploi, Natashquan et sa région comptait pour l'année 2009 un taux d'assurance emploi oscillant entre 15.2 et 19.5, l'un des plus haut de la province<sup>17</sup>. C'est ainsi que, selon certains, le recours à l'assurance emploi s'est inséré dans l'économie locale au point à en devenir un mode de vie auquel les deux communautés aspirent :

Tout le monde veut faire ça, tout le monde veut être en vacances, le chômage, ça du bon, mais ça gâte aussi. Les gens des petites communautés, ça les gâtent. Il n'y pas de travail, après ça ils tombent en chômage, ils ont la paix. Ils peuvent aller à la chasse, à la pêche. Personne ne veut travailler à l'année quand tu as connu ça. Eux autres (les Innus) ils voient ça ce modèle-là, «faique» ils aimeraient bien ça être comme ça aussi. Pis de l'argent facilement gagné, ils en veulent eux autres aussi. C'est un mode de vie. Je dis Natashquan, mais je pourrais nommer d'autres villages que c'est comme ça. Si ça ne faisait pas leur affaire, ils se battraient plus que ça.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

<sup>17</sup> Ressources humaines et Développement des compétences Canada  
<http://srv129.services.gc.ca/c/regions/gra/taux.aspx?id=2009#data> (page consultée le 17 juillet 2010).

En résumé, l'activité économique de Natashquan est marquée par le sceau de la subsistance, relative à son contexte d'isolement. Subsistance assurée dans un premier temps par un ensemble d'activités; pêche, chasse, trappe, cueillette, puis, éventuellement palliée par le recours à l'aide gouvernementale. Cette précarité cédera progressivement le pas, avec l'ouverture de la route 138 Est, à une nouvelle forme d'économie développée en partenariat avec la communauté innue; l'industrie touristique. Mais avant d'aborder les diverses initiatives rattachées à ce secteur, tournons notre regard vers l'histoire économique des Innus.

Plusieurs parallèles sont à faire entre l'économie des Innus et celle des Macacains pour ce qui est de la période s'étendant des débuts de la cohabitation (1855) jusqu'à la deuxième moitié du XXème siècle, soit avant la sédentarisation des Innus. Tout au long de cette période, bien que les Innus vivent selon un mode de vie nomade de peuple chasseurs-cueilleurs et que les Macacains soient sédentaires, les deux groupes développent une économie de subsistance assurée par l'exploitation des ressources naturelles. Tout comme les Macacains, les Innus vivront de la chasse aux petits gibiers, mais également aux gros gibiers dont le caribou, de la trappe des animaux à fourrures, de la cueillette des petits fruits sauvages et de la pêche, mais au saumon plutôt qu'à la morue. Outre le fait que les Innus ne développeront aucune forme d'agriculture, ce qui les distingue le plus, c'est que parmi l'ensemble de ces activités de subsistance, c'est la chasse qui est au cœur de l'économie innue. En fait, la chasse est à l'économie innue ce que la pêche est à l'économie macacaine.

Lacasse rappelle que « (...) les activités de chasse répondaient aux besoins de subsistance des Innus non seulement pour leurs fins alimentaires mais aussi pour l'habillement, l'habitation et la fabrication d'articles de la culture matérielle comme les ustensiles et les raquettes » (Lacasse, 2004, p.33). Madame Mestanapeo fait également allusion à cette économie de subsistance alors qu'elle mentionne :

Dans le temps, on était peut-être pauvre dans une autre façon, mais la nature nous fournissait tout le nécessaire que l'on avait besoin.

(Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008)

À partir de 1885, les Innus intensifient leurs activités de trappe à l'intérieur des terres et réalisent d'importants profits par la vente des peaux de renards et des renards vivants destinés à l'élevage. La première décennie du XXe siècle est caractérisée selon Maillot comme une période de grande prospérité pour les Innus de la Côte-Nord. De courte durée, cette période prendra fin avec la première guerre mondiale et l'effondrement du marché des fourrures qui affectera considérablement l'économie innue (Maillot, 1996 p.353-354). Puis, en 1932, le gouvernement du Québec établit un régime de réserves à castor qui amène de profondes transformations. Ce régime divise le territoire, jusqu'alors collectif, en terrains de trappe individuels (familiaux) ce qui aura comme conséquence de modifier la répartition des bénéfices découlant des produits de la trappe. En effet, avant la mise en place du régime, les profits de la fourrure, tout comme la viande, étaient divisés au sein de la collectivité. Mais à partir de 1932, « (...) il semblerait que le produit de l'acculturation (le piégeage et la vente de la fourrure) soit devenu individualisé, alors que ce qui a subsisté (la chasse à des fins alimentaires) soit demeurée communautaire » (Lacasse, 2004, p.36). Puis, aux lendemains de la sédentarisation, les activités de chasse se modifient progressivement. Les séjours à l'intérieur du territoire s'écourtent peu à peu, le recours à l'hydravion ou encore à la motoneige comme moyens de transport devient chose courante, puis l'intensification de l'intervention de l'État en vient à déclasser la chasse comme activité de subsistance, bien qu'elle demeure aujourd'hui une activité importante pour la communauté.

En matière de pêche, c'est le saumon qui joue un rôle clé dans l'espace économique des Innus. Si les Macacains, pêcheurs de morue, naviguent sur la mer, les Innus eux, pêcheurs de saumon, fréquentent plutôt les rivières. Soulignons que l'intérêt des Macacains envers cette ressource (le saumon) est relativement récent.

En plus d'être une source importante d'alimentation pendant la période estivale, le saumon est synonyme de grands rassemblements. C'est pendant la période de la pêche que se regroupent les bandes, que l'on reçoit la visite des missionnaires, que l'on échange avec le poste et avec les Macacains. Encore aujourd'hui, les Innus gardent vivante cette tradition des grands rassemblements à tous les mois de juin, lors de la fête du saumon, se déroulant sur l'Île Sainte-Hélène à l'embouchure de la Grande Rivière Natashquan.

Pour les Innus, le saumon est également synonyme d'une longue lutte caractérisant leur histoire économique. Cette lutte débute alors que « (...) le gouvernement du Canada-Uni décide, en 1859, de prendre le contrôle de la pêche au saumon pour l'offrir, en location, aux riches sportifs britanniques et américains passionnés par la pêche à la mouche, la grande activité «branchée» de l'époque » (Frenette et Landry, 2005, p. 54). La location des rivières à saumon du Nitassinan, dont la Grande Rivière Natashquan, au privé affectera les Innus et d'importants conflits en découleront. Comme solution à ces conflits, le gouvernement adoptera le principe d'indemnisation :

Puisque les Montagnais ont de temps immémorial fait la pêche dans ces rivières, ils seront dédommagés pour la perte d'un moyen de subsistance sur lequel ils comptent pour vivre; une partie des revenus de location des rivières à saumon sera par conséquent consacrée à leur soutien.

(Maillot, 1996, p.341)

Ainsi, suite à la dépossession de leurs rivières à saumon, les Innus vivront d'importantes transformations au sein de leur économie. En fait, tout comme l'histoire économique des Macacains, c'est l'aide gouvernementale qui viendra finalement pallier l'économie traditionnelle des Innus. Mais l'histoire ne s'arrête pas là. Les années 1970 seront marquées par un revirement de situation inattendu.

Ce revirement de situation, c'est « (...) la prise en charge complète des activités du club de pêche sportive par les Innus de Natashquan. C'est évidemment un retour historique à la situation d'antan, avant la présence des capitalistes américains, puis québécois qui dominent le club jusqu'aux années 1970 » (Frenette et Landry, 2005, p. 108). Ainsi, après maintes contestations, les Innus finissent par obtenir gain de cause et se réapproprient leur rivière. En 1984, sera créée une importante entreprise innue; la Pourvoirie Hipu, moment historique dans la reprise de leur économie. Certaines personnes interviewées s'en rappellent :

Puis à un moment donné, on n'avait pu le droit d'aller pêcher, de quoi tu veux qu'on vive? Alors il y a eu des manifestations, ils ont délogés les américains, ils ont eu la priorité des pourvoyeurs. Il faut que l'on ait l'économie, parce que sinon on ne survivra pas nous autres...

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

Dans le début des années 80, ou 85, la rivière avant était un club privé. C'est des blancs qui géraient ça, sur la rivière que les Innus s'étaient servis pendant des années. Alors ils ont fait des protestations, ils ont gagné leur point et ils ont récupéré la rivière, qui était anciennement leur autoroute à canot. Alors ils sont devenus gestionnaires de la rivière. C'est sûr que dans les débuts, ça n'a pas été un succès, c'en est pas un encore beaucoup, parce que comme gestionnaire on a déjà vu mieux. C'est au jour le jour... Donc la rivière a été un élément déclencheur.

(Étranger 1, Natashquan, juillet 2008)

La prise en charge de la gestion de la Grande Rivière Natashquan est l'occasion pour la communauté de s'adapter à la réalité économique de la société québécoise et de comprendre son fonctionnement. Un Innu nous explique que :

Le saumon, c'était pour la consommation de la famille, ce n'était pas pour la vente commerciale. Même quand j'étais jeune, j'étais ici (à Natashquan) et j'avais vu une barque revenir pleine de saumon, je croyais que c'était de la morue, mais non, elle était pleine de saumon, et je ne comprenais pas pourquoi, c'était pour la pêche commerciale. Les affaires de permis, on ne connaissait pas ça, un permis pêche ? Jusqu'à temps que l'on ait acquit la pourvoirie qu'on a commencé à comprendre, on a commencé à payer des permis pour pouvoir exploiter la rivière. Là on a commencé à comprendre pourquoi les messieurs y viennent pêcher alors que nous on pouvait prélever du saumon avec le filet. C'est là qu'on a compris l'économie, comment ça fonctionne. Mais il faut comprendre. Il y a des communautés qui ne le comprennent pas encore. Ils ont du chemin encore à faire, ici on a fait du chemin.

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

Donc, dans la deuxième moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, suite à leur sédentarisation, les Innus vivent trois principales problématiques adaptatives au sein de leur économie. Dans un premier temps, ils doivent s'adapter au passage de leur économie de subsistance à leur dépendance vis-à-vis l'aide gouvernementale. Puis, dans un deuxième temps, par la prise en charge de la gestion de la Rivière Natashquan, les Innus s'initient au fonctionnement de l'économie capitaliste québécoise. Un Innu résume en ses mots les transformations vécues au sein de leur économie :

Le constat aussi que je fais, avec la vie que l'on menait et la vie que l'on mène aujourd'hui, la vie des Macacains, ils nous ont aidés à rentrer dans le monde du profit, dans le monde capitaliste. Eux ils vivaient avec l'argent, nous ont vivaient

avec les ressources, jusqu'à il n'y a pas longtemps, c'est récent, récent, récent. Moi je prenais mon fusil pour aller à la chasse aux canards, sans comprendre. Je voyais les gens de Natashquan pêcher la morue, pour le bien, pour aider leur famille à subvenir à ses besoins, c'était une autre façon que je trouve plus avantageuse aujourd'hui. Je ne dis pas dans le temps, parce que dans le temps s'il n'y avait pas d'économie, ... c'est une autre approche que l'on a.

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

Finalement, cette compréhension du mode de fonctionnement de l'économie capitaliste leur permet, dans la décennie de 1990, de prendre part à des projets de développement économique en partenariat avec les Macacains de Natashquan.

En ce qui concerne la nature des relations entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan dans l'espace économique, nous avons observé deux principales tendances. Dans un premier temps, jusqu'au début de la deuxième moitié du XXe siècle, qui correspond à la période de subsistance partagée, les rapports des deux communautés s'articulaient autour du partage, de l'échange et de l'entraide. Laissons ici parler Innus et Macacains de cette époque :

Quand je vais au magasin, je me souviens tout le temps des aînés, qui s'assoient par terre, devant le magasin. Le marchand, il ne donnait pas de crédit aux gens, vers la fermeture, vers 4h45 des fois là, il avait la pitié aux gens, et là il donnait au crédit. Là tu voyais les aînés prendre un sac de farine. Moi je voyais les gens partir à pied par la plage, aller au magasin, des fois ils revenaient avec rien, par ce qu'il n'y avait pas de crédit. Parce qu'il y en a des personnes à Natashquan qui ont aidé des Innus à survivre. Y'a des marchands qui ont aidé des Innus à survivre, il faudrait le conter avant de l'oublier. Avant, quand il y avait beaucoup de morue, tu voyais beaucoup de gens de Natashquan et Pointe-Parent, sécher leur morue et donner beaucoup de leur morue. Il y avait beaucoup d'échange, c'était très fort l'échange.

(Innu 3, Nutashkuan, juillet 2008)

Question : Et les Innus ont aussi aidé les non-autochtones ?

Oui, ils apportaient du caribou. Y a des femmes innues qui fabriquaient des mitaines aux gens de Natashquan...

(Innu 3, Nutashkuan, juillet 2008)

Question : Et aujourd'hui, est-ce qu'on échange encore ?



Le saumon. Et des services des fois, comme des réparations de ski-doo. Et quand il arrive des événements comme des gros accidents, les gens nous aident, et nous autres on les aide aussi. Comme le jeune qu'on avait perdu 12 jours. (En référence à un jeune innu qui s'était perdu dans la forêt et aux recherches réalisées conjointement afin de le retrouver).

(Innu 3, Nutashquan, juillet 2008)

Un autre innu nous rappelait que...

Les gens faisaient beaucoup de troc à la leur façon, dans le sens que les Innus fournissaient les mocassins et les raquettes aux trappeurs non-autochtones, et leur apprenaient aussi beaucoup comment survivre en forêt, et comment aussi se soigner, parce qu'il n'y a pas toujours eu un médecin résident, c'est juste depuis 1950. Comme la sage femme, la vieille Caroline, elle a accouchée plusieurs femmes non-autochtones.

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

Un aîné macacain racontait :

Des fois, ils amenaient du caribou, pis de la viande de bois. Ils avaient des collets à lièvres, mais ils n'auraient pas pris de quoi dans le collet d'un autre, ils ne volaient pas les autres, ils étaient «smarts». Moi je peux rien que dire qu'ils étaient «smarts», que je me rappelle, pis il y en a qui ont eu beaucoup de misère. Mon père c'était un bon bonhomme, mais pas rien que mon père, il y en avait plusieurs, pis quand ils allaient là, ben il leur donnait quelque chose. Pis il gardait des animaux mon père, pis eux autres ils se faisaient des souliers avec de la peau de caribou, ben mon père lui il faisait des souliers avec de la peau de bœuf. Pis de la peau de bœuf, c'était plus endurant que de la peau de caribou. La peau de caribou, c'était bon pour marcher à la raquette, quand il faisait froid, mais quand le doux temps prenait et qu'ils se faisaient prendre dans le bois, si y'avait juste ça dans les pieds, (...) mais si ils avaient des souliers de peau de bœuf, comme mon père leur donnait, ben là, c'était étanche un peu. Mon père en faisait, mais eux autres aussi étaient capables de se faire des chaussures, pis ils se faisaient des canots, pis toutes sortes d'affaires. Ils travaillaient bien. Seulement que ce n'était pas comme les Blancs.

(Aîné macacain, Natashquan, juillet 2008)

Lors de son discours public partagé dans le cadre du Festival du conte et de la légende de l'Innuadie, madame Marie-Ange Mestanapeo mentionnait :

Vous savez, il y avait tellement de complicité entre le peuple Innu et le peuple Acadien, qui est venu habiter ce coin de pays, alors les gens, quand ils se rencontraient, que ce soit ici, au bord, comme on dit, le long du littoral, ou à l'intérieur des terres. Les gens étaient heureux de se rencontrer, et les gens

s'entraidaient. Les non-autochtones fournissaient aux Innus ce qu'il leur manquait, les Innus leur donnaient en échange les fruits de leur chasse, les fruits de la pêche. Les gens s'entraidaient beaucoup. Aujourd'hui ça se fait encore, mais autrement, d'une autre façon.

Vous savez, il y a 50-60 ans, il n'y avait pas beaucoup d'économie ici à Natashquan, et les circonstances ont comme poussées les gens, c'est-à-dire les Innus et les Acadiens, à s'entraider mutuellement, on pouvait dire qu'ils se nourrissaient de la même façon. Et même, ils s'échangeaient des vêtements fabriqués, comme les mocassins. Vous savez, les mocassins en peau de loup marin, c'est très imperméable. Plusieurs Innus échangeaient ça pour des légumes et autres choses... les gens échangeaient beaucoup et s'entraidaient beaucoup.

Il n'y avait pas beaucoup d'argent qui circulait dans le commerce qui se faisait entre les Innus et les Acadiens, ils empruntaient aux marchands ici, aux Landry de l'est et aux Landry de l'ouest. Déjà les Innus étaient récompensés selon la qualité et la quantité de leur chasse. Alors c'est comme ça que l'on pouvait acquérir les choses essentielles pour pouvoir retourner sur le territoire. Et les marchands, à l'occasion, vous savez les boissons alcoolisées ce n'est pas d'aujourd'hui... mais des fois, mon père ou mes oncles étaient récompensés par le marchand de la place par un petit drink de vin ou de boisson forte. Les gens ne s'enivraient pas.

(Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008)

Puis, la deuxième tendance prend place essentiellement dans les années 1990, avec l'ouverture de la route 138 Est. Cet événement amène une certaine relance économique qui s'articule en partenariat avec les deux communautés. Dans le cadre de cette recherche, nous nous sommes principalement concentrés sur les initiatives rattachées à l'industrie touristique qui se font particulièrement nombreuses dans les décennies 1990 et 2000, incluant la mise sur pied de la COPACTE, la construction d'un centre d'accueil, la construction d'un trottoir en bois le long de la berge, la restauration et la transformation de la salle communautaire L'Échourie en café-bistrot, la consolidation des entreprises de restaurations et d'hôtellerie, la création du centre d'interprétation Le Bord du Cap, l'ouverture d'une boutique souvenir, la restauration du site historique des Galets, l'aménagement d'un terrain de camping municipal, la restauration de La vieille école en attrait touristique et la création du Festival du conte et de la légende de l'Innuadie, événement que nous analyserons plus en profondeur dans les pages suivantes. Mentionnons par contre que l'essentiel de ces initiatives ont pris forme au sein du village de Natashquan. En effet, une seule infrastructure touristique était en place lors de notre dernier séjour dans la communauté innue en 2009 : le terrain de camping Manteo

Matikap. Les Innus sont d'ailleurs conscients de cet écart et semblent prêts à prendre de plus en plus part au développement de l'industrie touristique :

Il faut se donner les moyens pour favoriser l'économie du milieu. Parce que pas d'économie, tu ne vas pas loin. Nous on tire derrière encore, on essaye de stimuler les gens pour qu'ils puissent créer quelque chose qui pourrait avoir un impact sur les touristes. Parce qu'ici, ils ont quand même des boutiques, un magasin général. Chez nous, il va falloir qu'on se parle. Comme ce qui se fait en Gaspésie, il y a tellement d'infrastructure pour le tourisme. Ici, ça fait juste de commencer, mais ça va venir avec le développement de la rivière Romaine. Il va y avoir un impact, un gros impact. Quand on dit travailler ensemble, ça veut dire que l'on veut être au même niveau, à participation égale. C'est ça que ça veut dire pour moi dans mon raisonnement.

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

Par contre, bien que les infrastructures semblent manquantes du côté innu, soulignons que la plupart des initiatives furent orchestrées par la COPACTE, corporation à laquelle siègent conjointement Innus et Macacains. Les interlocuteurs questionnés faisaient d'ailleurs remarquer la présence, de plus en plus marquée et inévitable, des Innus à la table de tout projet de développement économique, tel qu'en attestent les extraits d'entretiens suivants :

Tu vois de plus en plus, la municipalité essaie de les mettre à concours, ou eux autres même vont dire hé on a quelque chose à dire aussi. Alors ça va devenir coutume de travailler ensemble. Ils vont prendre de plus en plus de place. Tout ce qui s'appelle les comités, que ce soit pour Hydro-Québec, ou pour les barrages, l'occupation du territoire, les projets de parcs, tout ça, maintenant tout le monde est toujours assis à la table, et il y a toujours des représentants Innus. Tout ce qui touche au développement. Les jeux sont faits. Tu ne peux plus faire abstraction. Mais du développement, à tous les niveaux, c'est du partage, des idées échangées. Ils écoutent, ils sont influencés, et les non-Innus souvent, quand ils voient que les Innus (ils sont jamais violent) veulent plus de place, ils vont essayer de les amadouer, mais en réalité, ils n'ont pas le choix. Donc, ça réfléchit beaucoup maintenant, c'est incontournable.

(Étranger 1, Natashquan, juillet 2008)

C'est ça qui bloque le développement du milieu, si nous autres on n'est pas inclus dans une entente. La cours suprême le dit, il faut que l'on soit accommodé, que l'on soit consulté. Chaque individu a ses droits et ça peut bloquer de gros projets, à l'ensemble du Québec. C'est pour ça que c'est important qu'on arrive à des

ententes, pour faciliter le développement. La voie est là, si on néglige les communautés autochtones, ça va ralentir des projets.

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

Les Innus sont donc de plus en plus présents et actifs en matière de développement économique, touristique ou autres, et les avantages des projets développés en partenariat sont clairs; cela permet « (...) d'ouvrir deux portefeuilles différents... » (Innu 1, Natashquan, juillet 2008). Finalement, rappelons, tel que discuté au deuxième chapitre, que la réalité démographique des deux communautés est à considérer dans l'analyse de la nature de leur relation au sein de l'espace économique actuel dans lequel l'importante population innue assure d'une certaine façon le roulement de l'économie macacaine :

Mais s'ils (les Innus) n'étaient pas là, il n'y aurait pas autant de travail dans le coin. L'hiver, les restaurants, les auberges, c'est parce qu'il y a du monde qui viennent travailler pour eux autres. Sinon, il n'y aurait personne. L'école aussi roule. Je te dirai que s'ils n'étaient pas là, Natashquan probablement n'existerait plus. Parce que c'est eux autres qui font vivre le coin.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

C'est ainsi qu'en ce qui concerne la nature des relations entre les deux communautés au sein de l'espace économique, nous proposons une distinction entre deux périodes de leur histoire commune. Premièrement, des débuts de la cohabitation, 1885, jusqu'à la moitié du XXe siècle, où la situation de précarité partagée des deux communautés amena des rapports articulés autour de l'entraide et du partage. Deuxièmement, de la décennie de 1990 à aujourd'hui, où l'avènement de la route 138 Est a encouragé l'instauration d'une relation nourrie par des projets de développement économique conjoints. À ces partenariats économiques se juxtapose la réalité démographique actuelle où la présence de l'un, profitable à celle de l'autre, est à considérer dans la nature de leurs relations.

En conclusion, pour résumer l'essentiel des points abordés au sein de l'espace économique, rappelons en ce qui concerne les problématiques adaptatives des deux communautés, que certaines similarités sont observables. En effet, l'économie des Macacains, tout comme celle

des Innus fut caractérisée dans un premier temps par une importante précarité. Puis, suite à l'épuisement des ressources halieutiques, en ce qui concerne les Macacains, et à la sédentarisation, en ce qui concerne les Innus, les deux communautés ont eu recours à l'interventionnisme d'État afin d'assurer leur subsistance. Finalement, bien que les Macacains tentent de développer l'industrie forestière et minière, mais sans succès et que les Innus assurent la reprise en charge de leur économie avec la gestion de la Rivière Natashquan, c'est finalement l'avènement de la route 138 Est et l'essor économique qu'il permet qui assurera la reprise partagée de l'économie macacaine et innue.

Finalement, les problématiques adaptatives rencontrées par les deux groupes et les stratégies mises en place afin de les contrer viennent moduler la nature des relations interculturelles au cours des années. Dans un premier temps, les relations d'entraide et de partage relatives à un rapport de subsistance partagé laissent place à une dynamique d'acculturation réciproque dans laquelle les ressources des uns complètent celles des autres. Pensons, à titre d'exemples, aux échanges de viandes de bois ou de saumon contre de la farine, de l'alcool ou quelques légumes. Puis, dans un deuxième temps, alors que l'espace économique des deux groupes se modifie considérablement, les Innus devront s'adapter en modifiant leur rapport à la nature et la gestion des ressources qu'il nécessite. Cette acculturation forcée permettra, au cours de la décennie de 1990, l'émergence de projets économiques développés en partenariat, nourrissant ainsi une interculturation réciproque.

### 3.5 L'espace informationnel

En ce qui concerne l'espace informationnel des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan, nous proposons d'aborder le tout dans une perspective commune articulée en deux temps. Premièrement, nous présenterons l'évolution des moyens de communication des deux communautés, à laquelle nous ajouterons quelques commentaires concernant certaines particularités dont le rôle des radios communautaires et l'arrivée de la route 138 Est. Puis, dans un deuxième temps, nous traiterons des relations entre les Innus et les Macacains en

abordant les défis communicationnels découlant du fait qu'ils possèdent des langues maternelles distinctes; l'innu et le français.

Pour débiter, soulignons une fois de plus qu'il est essentiel de faire référence à l'important contexte d'isolement des deux communautés afin de saisir les particularités de leur espace informationnel. Rappelons que ce n'est qu'en 1996 que Natashquan et Nutashkuan furent reliés à l'ensemble du réseau routier du Québec par la prolongation de la route 138 Est. Ainsi, avant l'ouverture de la route c'est d'abord par la mer, lorsque ses eaux sont libres, que les Innus et les Macacains communiquent avec le monde extérieur. C'est l'état de la mer qui permet, ou pas, l'accostage des bateaux, que ce soit pour le transport des passagers ou encore de la marchandise et du courrier. Pendant la saison hivernale, le contact avec l'extérieur est assuré par de longs déplacements à l'intérieur des terres, d'abord en cométique, puis en motoneige. Éventuellement, le transport aérien facilitera la communication.

Certes, les déplacements sur le territoire, grâce à l'ouverture de la route, ou encore la communication avec l'ensemble de la planète, grâce au téléphone et à internet, sont maintenant possibles. Par contre, les Innus et les Macacains demeurent encore aujourd'hui grandement tributaires des caprices de la nature. C'est encore elle qui détermine l'état de la route, fréquemment fermée pendant l'hiver à cause des vents importants et des rafales qu'ils causent dans les plaines où la végétation se fait rare.

Ainsi, le contexte d'isolement a influencé l'évolution des moyens de communication du milieu, évolution qui se distingue en plusieurs points de celle de l'ensemble de la province. Nous proposons ici de présenter les grandes lignes de l'histoire des moyens de communication de deux communautés sous forme de tableau. Quelques précisions seront par la suite ajoutées en ce qui a trait à l'importance du rôle des radios communautaires, l'avènement de la route 138 Est et Internet.

Tableau 3.1

Évolution des moyens de communication des communautés de Nutashkuan et Natashquan, de 1872 à 2010<sup>18</sup>

Dates	Moyens de communication
1872-1873	Premier comptoir postal assuré par l'intermédiaire de la Cie Robin.
1879	Service postal par cométique <sup>19</sup>
1880	Début des travaux de la ligne télégraphique
1890	Premier bureau de poste local
1896	La ligne télégraphique relie Pointe-aux-Esquimaux et Natashquan.
1897	Natashquan est relié au reste du réseau télégraphique du Québec.
1900	Arrivée du gramophone
1912	Inauguration du quai et du pont de la Petite Rivière Natashquan <sup>20</sup>
1917	Un premier téléphone relie le club de pêche au saumon et Pointe-Parent, puis le presbytère et le bureau du télégraphe.
1918-1919	Apparition du téléphone à cornet qui permet une communication avec les villages voisins de Pointe-Parent, Aguanish et Havre-St-Pierre.
1922	Un premier avion survole la région.
1925-1926	Arrivée de la radio
1935	Première piste d'atterrissage et fin du transport postal par cométique
Décennie 1940	Arrivée des «snowmobiles»
1940-1950	Arrivée du tourne-disque
1942-1968	Transmission des prévisions météorologiques par télégraphe
1947	Premier véhicule automobile à Natashquan
Décennie 1950	(Date inconnue) Arrivée des motoneiges et fin des transports par cométique
1950-1960	Le transport aérien de passagers se développe.
1950-1960	Électrification du village
1953	Le curé Arthur Parent introduit le cinéma au village.
1955	Nouvelle piste d'atterrissage et petite aérogare
1969	Installation d'une nouvelle ligne téléphonique
1975	Entrée de la télévision dans diverses maisons
1976	Natashquan et Aguanish sont reliés par la route.
1979	Création de la radio communautaire CFNQ (Nutashkuan)
1981	Création de la radio communautaire CKNA (Natashquan)
Décennie 1990	(Date inconnue) Internet basse vitesse
1995	Lancement du premier journal communautaire, <i>Le Portageur</i> <sup>21</sup>
1996	Ouverture officielle de la route 138 Est jusqu'à Natashquan
2010	Internet haute vitesse

<sup>18</sup> Afin d'alléger le contenu de ce tableau qui fut constitué à l'aide de trois différentes sources, nous avons fait le choix de ne pas indiquer la source relative à chacune des dates. Ce tableau fut donc réalisé à l'aide des sources suivantes : COPACTE, date inconnue, Arbour, 2006, et Frenette et Landry, 2005.

<sup>19</sup> Le service postal en cométique sur la Côte-Nord sera assuré pendant plus d'une trentaine d'années par le mythique postillon Jos Hébert (popularisé par la chanson du même nom de Gilles Vigneault), un homme originaire de Tête-à-la-Baleine, en Basse-Côte-Nord. En 1913, Dominique Landry, un Macacain, prendra la relève pendant une quinzaine d'années. Le courrier était acheminé par cométique pendant l'hiver, alors que la goélette Str. Otter assurait sa livraison jusqu'à l'arrivée des glaces.

<sup>20</sup> Le quai permet l'accueil de bateaux de plus grands tonnages alors que le pont de la Petite Rivière Natashquan unit le village de Natashquan jusqu'alors divisé par la rivière.

<sup>21</sup> Fondé par André Lemieux, ce journal s'adresse aux deux communautés quoi qu'il soit exclusivement écrit en français. Par contre, mentionnons que lors de notre terrain d'étude à l'été 2008, le comité du journal était constitué de membres Innus et Macacains.

De cette chronologie de l'évolution des moyens de communication des communautés de Nutashquan et Natashquan, trois éléments ont particulièrement marqués l'intérêt des groupes à l'étude. Il s'agit de la création des radios communautaires, de l'avènement de la route 138 Est ainsi que l'accès à Internet.

En ce qui concerne la radio communautaire, soulignons que fut particulièrement importante dans l'histoire de l'espace informationnel des Innus. Prolongement moderne de leur tradition orale, c'est autour de ce moyen de communication que s'articule la vie quotidienne. Un des Macacain interrogé note le rôle de la radio dans les termes suivants :

Comme leur radio, ils (les Innus) l'utilisent beaucoup. Même que souvent ils n'ont pas le téléphone dans les maisons pis c'est la radio qui va faire le tremplin. «Un tel est demandé pour aller à telle place»... Ils l'utilisent beaucoup plus que nous (les Macacains) on peut l'utiliser.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Quant à l'avènement de la route 138 Est, il est clair cela marque un tournant décisif dans l'espace informationnel des deux communautés. L'ouverture sur le monde que permet la route influence parfois positivement, parfois négativement, la vie du milieu. Un des étrangers que nous avons interrogés, nous explique que :

(La route) au niveau politique ça l'a beaucoup aidé. Les Innus sortent beaucoup, il y a un agrandissement des idées qui se fait, les gens se rencontrent, à l'extérieur, dans des réunions, hors du village. Oui, je pense que ça fait assez de changements, assez positivement, sur ce point là. Mais la route a aussi contribué à la baisse de la population chez les blancs.

(Étranger 1, Natashquan, juillet 2008)

Un aîné Macacain nous explique les changements entraînés par l'ouverture de la route :

(...) [La route] ça amené des changements à Natashquan. Demain matin si je veux aller à Sept-Îles, je prends mon char. Si je voulais aller à Québec... Dans ce temps là, c'était l'avion, pis s'il faisait méchant, ben tu pouvais être pris 3 ou 4 jours... La route, moi j'ai ben aimé ça. Les déplacements sont plus faciles.

(Aîné macacain, Natashquan, juillet 2008)



Selon certain, l'ouverture de la route aurait même entraîné une modification des relations interculturelles entre les Innus et les Macacains :

Avant, on (les Innus) était plus intégré avec eux (les Macacains), mais maintenant avec la route ça changé, c'est plus chacun dans son coin. Pour les jeunes là, ça va être complètement différent. Je n'ai pas beaucoup d'espoir, on dirait qu'il y a une barrière, c'était mieux avant. Avant on se côtoyait tout le monde ensemble, avant qu'il y ait la route. La route ça l'a amené beaucoup de division, de méfiance, de jalousie, la drogue. La route a apportée beaucoup de mauvaises choses.

(Innu 3, Nutashquan, juillet 2008)

Si l'arrivée de la route 138 Est modifie considérablement l'espace informationnel des deux communautés, l'arrivée d'Internet en fait tout autant, particulièrement en ce qui concerne les jeunes. Innus et Macacains s'entendent sur l'impact de son avènement sur la jeune génération :

Oui, ben ils (les jeunes) sont branchés sur internet aujourd'hui. Ils peuvent aller chercher de l'information. Moi je veux que les ordis rentrent dans les maisons, je veux qu'ils aient accès à ça, je veux que mon monde soit branché sur la connaissance, le savoir. Je veux faciliter les choses sur quoi moi je n'ai pas eu la chance.

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

La route, mais je dirai toutes les routes. Parce qu'Internet, c'est une méchante route. Ça je pense que ça a changé beaucoup. D'être capable de communiquer avec n'importe qui, n'importe quand. Mon fils a un ami qui reste à Montréal, bien il est en train de communiquer avec lui, pis l'autre à une caméra, il voit la vie de l'autre à Montréal. Tu vois, c'est les deux routes. Ils ont pris la route eux pour aller à Montréal, pis là, il communique par une autre route qui est internet. Il n'y a plus de barrière (...) ça, ça rapproche les gens. Pis on a été relié par internet avant d'être relié par la route ! Les gens communiquaient ailleurs, avant d'être capables de communiquer physiquement. Ils voient ce qui se passe ailleurs. Des belles choses et des moins belles, mais ils voient.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Comme deuxième objet d'analyse propre à l'espace informationnel, nous proposons d'aborder les défis communicationnels découlant du fait que les deux groupes à l'étude possèdent des langues maternelles distinctes; l'innu et le français. En fait, bien que la langue

première des Innus soit l'innu, la communauté parle couramment le français, langue première des Macacains. La communication est donc possible aujourd'hui par le recours au français. Par contre, il n'en fut pas toujours ainsi. Plusieurs se souviennent d'une époque, pas si lointaine, où nombre d'allochtones de Natashquan et de Pointe-Parent, parlaient l'innu :

Mon père parlait indien. Pas juste mon père, il y en avait plusieurs... moi je l'ai appris un petit peu, mais je ne suis pas... il y a ben des mots que j'ai de la misère. Il y a ben des mots qu'eux autres vont me dire que je ne sais pas. Moi j'ai appris l'indien avec un indien avec qui j'ai travaillé.

(Aîné macacain, Natashquan, juillet 2008)

Vous savez, plusieurs Acadiens qui vivaient ici à Natashquan et à Pointe-Parent parlaient presque couramment l'innu. Ils pouvaient facilement communiquer entre eux en innu. Et autant les hommes que les femmes. Même aujourd'hui, il y a encore des Acadiens d'ici et de Pointe-Parent qui parlent innu, qui peuvent encore communiquer facilement.

(Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008)

Aussi, certains se souviennent, allochtones et autochtones, que pendant longtemps les Innus accordaient amicalement des surnoms innus aux Macacains. Ces surnoms étaient adoptés de plein gré par les Macacains, si bien qu'aujourd'hui, ils se transmettent parfois même de père en fils. Cet exemple nous rappelle que, tel que le mentionne Demorgon, « (...) les langues sont un véritable trésor culturel qui nous renseigne sur les échanges humains et sur les devenir culturels » (Demorgon 2005, p.47).

Par contre, si quelques allochtones de Natashquan et de Pointe-Parent peuvent encore aujourd'hui communiquer en innu, il semblerait que ce soit le cas de quelques rares exceptions. Les Innus utilisent entre eux l'innu et le français est la langue d'usage pour les contacts interculturels bien que certains résistent à l'usage du français afin de préserver leur culture, selon un des Innu interviewé :

La culture, il faut faire un autre effort pour la maintenir. Pour notre langue. Quand moi je vais dans les magasins, je parle toujours ma langue, toujours en innu, je ne suis pas gêné de ça. Si la caissière ne me comprend pas, ça ne me dérange pas ! (rires).

(Innu 3, Natashquan, juillet 2008)

Ainsi, bien que la majorité s'entende sur le recours au français comme langue d'échanges interculturels, cela ne les met pas pour autant à l'abri des défis de la communication interculturelle, tel que l'explique un Macacain :

Mais tu sais, il ne faut pas oublier qu'il y a quand même la barrière de la langue. Des fois ils ne comprennent pas, et ils n'osent pas nous le dire qu'ils n'ont pas compris. Ils comprennent les mots, mais le sens, ils ne le comprennent pas. C'est de prendre le temps de leur expliquer ce que l'on veut dire. Ils comprennent le français, mais ils ne comprennent pas le sens de nos paroles. C'est l'interprétation qui n'est pas la même, et ça, ça fait une barrière. Si tu ne comprends pas ce que l'autre dit, tu ne partages pas la même affaire. Il faut que tu fasses toujours attention, que tu l'expliques, il faut être clair, que tu t'assures qu'il ait compris, parce que si tu fais une «joke» qu'il ne comprend pas, tout le passé ressort...

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Un autre fait à noter est qu'une importante proportion d'enfants innus fréquente l'école de Natashquan. Nous aborderons plus en profondeur cet aspect au sein du chapitre V, mais soulignons pour le moment que ce choix, puisque ce sont les parents innus qui choisissent délibérément d'envoyer leurs enfants à l'école de Natashquan, entraîne une importante acculturation des enfants innus, ne serait-ce que sur le plan linguistique.

En bref, l'analyse de l'espace informationnel nous a permis, dans un premier temps, de mettre à jour les problématiques adaptatives propres à ce secteur. Nous avons démontré que celles-ci sont, en partie, relatives à l'important contexte d'isolement qui caractérise les deux communautés. Afin de s'adapter à ce contexte d'isolement, les deux communautés ont eu à développer des stratégies leur permettant de relever les défis relatifs à leur espace informationnel. Un survol chronologique de l'évolution de cet espace nous a permis de constater que celui-ci se distingue en plusieurs points de celui de l'ensemble du Québec. Puis, dans un deuxième temps, nous nous sommes intéressés à une seconde problématique, celle de la communication interculturelle. De cette analyse nous retenons, outre les défis relatifs à l'interprétation culturelle, que si pendant longtemps le français et l'innu étaient utilisés comme langues d'échanges interculturels, il semble incontestable que cette pratique est aujourd'hui désuète et que le français se soit imposé comme langue d'usage. La forte présence des enfants innus sur les bancs de l'école de Natashquan laisse présager que cette

tendance n'ira qu'en s'amplifiant. Ce constat nous amène à croire que si, par le passé, l'espace informationnel s'articulait selon une certaine interculturelisation réciproque, il semble incontestable qu'aujourd'hui ce dernier est plutôt caractérisé par l'acculturation « volontaire » en référence aux choix des parents en matière d'éducation des Innus. Outre le fait que le français soit aujourd'hui la langue d'usage entre les deux communautés, il serait juste également de questionner l'avenir de la tradition orale au sein de la communauté innue. Si l'établissement de la radio communautaire a permis d'alimenter cette tradition, il est possible que le recours croissant aux nouvelles technologies médiatiques, dont Internet qui implique forcément un recours de plus en plus grand à l'écriture, amène éventuellement une nouvelle problématique à laquelle les Innus devront s'adapter. Quelles stratégies les Innus devront-ils mettre en place afin de s'adapter à ce nouveau défi? Seul l'avenir nous le dira.

### 3.6 Conclusion

En bref, l'objectif de ce troisième chapitre était d'explorer les stratégies développées par les Innus de Nutashquan et les Macacains de Natashquan afin de s'adapter aux diverses problématiques rencontrées au sein de leurs espaces de rencontres religieux, politique, économique et informationnel. Le recours à une perspective historique nous a permis de comprendre le rôle de chacun de ces espaces au sein de l'élaboration de l'identité des deux groupes.

L'espace religieux a joué un rôle certes déterminant lors des premiers moments de la cohabitation des Innus et des Macacains. Tout en assurant le « bien-être spirituel et moral » des Innus, l'Église permettait le développement socio-économique des Macacains. Bien que les Innus et les Macacains soient de religion catholique, nous avons démontré que les deux groupes ont su développer des stratégies distinctes afin de s'adapter aux diverses problématiques qu'ils ont respectivement connues au sein de cet espace. Les Innus ont adopté le syncrétisme religieux dans lequel cohabitent Manitou et foi chrétienne, alors que les Macacains ont plutôt opté pour une forme de conservatisme modéré perméable à l'influence de leurs voisins. Dans un cas comme dans l'autre, la fête de Sainte-Anne, célébration d'une

fête catholique dans un milieu naturel sacré pour les autochtones, se présente tel un exemple d'acculturation réciproque.

Puis, dans un deuxième temps, le rôle de l'État est venu suppléer celui de l'Église. C'est l'intervention de l'État qui marquera l'espace politique des Innus et des Macacains, venant du même coup brouiller la nature des relations entre les deux communautés en nourrissant une forme de « racisme à l'égard du système ». De plus, nous avons démontré que l'interventionnisme d'État est à la source de deux problématiques propres à l'histoire politique des Innus; la loi sur les Indiens et la modification de leur organisation politique, ainsi que la stratégie adoptée par ceux-ci afin d'y faire face, soit l'Approche commune. Contrairement à l'espace religieux où nous avons démontré que l'intérêt des deux groupes à l'étude s'était réalisée selon une certaine dynamique d'acculturation réciproque, l'analyse de l'espace politique nous a permis d'identifier une dynamique d'acculturation dans laquelle les Innus doivent s'adapter à la forte influence de l'autre.

Au sein de l'espace économique, nous avons observé certaines similarités entre les deux communautés. Dans un cas comme dans l'autre, l'espace économique fut caractérisé dans un premier temps par une importante précarité. Cette précarité partagée alimentera premièrement une dynamique d'acculturation réciproque dans laquelle les ressources des uns complètent celles des autres. Puis, en réponse aux problématiques qu'ont constituées l'épuisement des ressources halieutiques, en ce qui concerne les Macacains, et la sédentarisation, en ce qui concerne les Innus, les deux communautés ont eu recours à l'interventionnisme d'État afin d'assurer leur subsistance. C'est par la suite que s'effectue la transition de l'espace politique vers l'espace économique en tant qu'espace déterminant la constitution de l'intérêt des deux groupes. Cette transition s'effectuera lors de la prise en charge des Innus de leur espace économique. Cette prise en charge économique passera inévitablement par une modification de leur rapport à la nature et la gestion des ses ressources, en témoignent l'appropriation et la gestion de la Grande Rivière Natashquan en tant que pourvoirie. Cette appropriation du mode de fonctionnement de l'économie allochtone par les Innus permettra, au cours de la décennie de 1990 avec l'avènement de la route 138 Est, l'émergence de projets économiques développés en partenariat avec les deux

communautés, entre autres, dans le domaine touristique. Cette décennie donnera le ton à une nouvelle dynamique d'interculturalité duquel émergeront divers projets interculturels, dont la création du Festival du conte et de la légende de l'Innuçadie.

Finalement, l'analyse de l'espace informationnel et des problématiques adaptatives qui y sont rattachées nous a permis de démontrer que celles-ci sont, en partie, relatives à l'important contexte d'isolement qui caractérise les deux communautés. Afin de s'adapter à ce contexte d'isolement, les deux communautés ont eu à développer des stratégies leur permettant de relever les défis relatifs à leur espace informationnel. Puis, dans un deuxième temps, nous nous sommes intéressés à une seconde problématique, celle de la communication interculturelle. De cette analyse nous retenons, outre les défis relatifs à l'interprétation culturelle, que si pendant longtemps le français et l'innu étaient utilisés comme langues d'échanges interculturels, il semble incontestable que cette pratique soit aujourd'hui désuète et que le français se soit imposé comme langue d'usage. La forte présence des enfants innus sur les bancs de l'école de Natashquan laisse présager que cette tendance n'ira qu'en s'amplifiant. Ce constat nous amène à croire que si, par le passé, l'espace informationnel s'articulait selon une certaine interculturalité réciproque, il semble incontestable qu'aujourd'hui ce dernier est plutôt caractérisé par l'acculturation «volontaire» (en référence aux choix des parents en matière d'éducation) des Innus.

L'analyse des stratégies développées au sein des quatre espaces de rencontres des Innus et des Macacains nous amène à constater qu'à un second niveau d'analyse, la notion d'interculturalité sous-tend l'idée que dans le contexte socio-culturel contemporain dans lequel nous vivons, il est maintenant essentiel de reconnaître qu'« (...) à des degrés divers, nous appartenons à plusieurs cultures et (...) qu'il est devenu nécessaire de prendre en considération cette pluralité » (Clanet, 1990, p. 72). Pour le cas des Innus de Nutashquan et des Macacains de Natashquan, cet amalgame de cultures s'exprime sous diverses formes, dont, entre autres, au sein de l'espace symbolique que représente le Festival du conte et de la légende de l'Innuçadie.

## CHAPITRE IV

### LES RÉSULTATS : REGARD SUR LE FESTIVAL DU CONTE ET DE LA LÉGENDE DE L'INNUCADIE ET LA VIE QUOTIDIENNE

#### 4.1 Introduction

Toujours en référence à la définition de Demorgon qui définit l'intérité comme étant « (...) l'ensemble des conditions dans lesquelles se déroulent les interactions et l'ensemble des moyens que sont les stratégies et, enfin, l'ensemble des résultats que sont les cultures » (Demorgon, 2006, p.3), nous proposons, dans ce quatrième chapitre, de nous intéresser au troisième et dernier élément de la définition, c'est-à-dire les résultats. Demorgon définit les résultats comme étant « (...) les conflits, les arrangements, les inventions des secteurs d'activités avec leurs institutions religieuses, politiques, juridiques, avec les techniques économiques, militaires mais aussi les arts et les jeux » (Demorgon, 2005, p.198). Pour ce qui est de la définition de la culture, rappelons, tel que mentionné lors du premier chapitre que celle-ci fait référence à :

(...) l'ensemble des faits de civilisation (art, connaissances, coutumes, croyances, lois, morales, techniques, etc.) par lesquels un groupe (société, communauté, groupe social particulier) pense, agit et ressent ses rapports avec la nature, les hommes et l'absolu; système de hiérarchisation des valeurs; ne se manifeste pas seulement dans les formes d'expression culturelles mais aussi à travers la religion, les structures politiques, l'organisation familiale, l'éducation, voire le développement matériel et technique.

(Piriou, 1999, cité dans Demorgon, 2004, p.5)

À cette définition de la culture, Demorgon ajoute que celle-ci doit, de plus, inévitablement faire référence au fait qu'« (...) il y a un véritable cycle de réciprocité entre la culture acquise qui influence les conduites, et les conduites qui, en raison de leurs degrés de liberté,

continuent à être à l'origine des cultures : en les modifiant, en les inventant » (Demorgon, 2004, p.5).

Ainsi, afin d'aborder les résultats que sont les cultures, nous proposons dans un premier temps, de porter un regard sociologique sur le Festival du conte et de la légende de l'Innucadie, un événement interculturel particulier que nous considérons comme l'un des résultats de l'intérité des deux groupes à l'étude. Puis, dans un deuxième temps, nous nous intéresserons au déroulement de la vie quotidienne à Natashquan afin de mieux comprendre l'intérité vécue des deux groupes. La question qui alimente ce chapitre s'articule donc ainsi : **Comment s'exprime aujourd'hui l'intérité des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan, à travers la vie quotidienne et un événement interculturel particulier, soit le Festival du conte et de la légende de l'Innucadie ?**

#### 4.2 Regard sociologique sur le Festival du conte et de la légende de l'Innucadie

Sur le site internet de la Corporation de développement patrimonial, culturel et touristique de Natashquan (COPACTE), organisme ayant mis sur pied le Festival du conte et de la légende de l'Innucadie en 2006, l'évènement est défini ainsi :

Ce grand rendez-vous de la parole est également une des pierres angulaires du vaste projet de mise en valeur et de revitalisation sociale, patrimoniale et culturelle. « Natashquan, le pays raconté ». Unique en son genre, l'évènement se démarquera de plusieurs façons. D'abord par son lieu, l'Innucadie -absent des cartes géographiques; mais néanmoins bien réel- où cohabitent les Innus et les descendants des premiers Acadiens des Îles-de-la-Madeleine. Ensuite, parce que la programmation du festival témoignera de cette cohabitation plus que centenaire en présentant aussi bien des spectacles de conteurs autochtones que non autochtones. Il n'y aura pas que les mots qui résonneront au Festival du conte et de la légende de l'Innucadie. Natashquan est un haut lieu de parole certes, mais aussi de chanson. Le tambour, comme le violon, la guitare et l'accordéon sont liés à l'histoire des gens du village. Alors, des notes jouées et chantées se mêleront au vent de la mer et égayeront les fins de soirées des festivaliers et autres visiteurs de la région.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Document consulté en ligne, <http://www.copactnatashquan.net>, page consultée 25 juillet 2010.



Le nom «Innucadie», tout droit sorti de l’imaginaire d’Alexis Roy, un conteur originaire de la Beauce qui fréquente depuis quelques années les Innus et les Macacains, est un élément révélateur de la nature de l’évènement. L’Innucadie, « absent des cartes géographiques » est en fait un lieu symbolique au sein duquel se rencontrent deux cultures portées par une tradition orale. Si Gilles Vigneault a contribué à la définition de Natashquan comme « haut lieu de parole », les Innus y sont également pour quelque chose à ce sujet:

Vous savez aussi, le peuple Innu a très souvent véhiculé une tradition orale. (...) C’est comme la façon dont ma grand-mère m’a montrée à faire les choses. Il n’y avait pas de manuel d’instruction pour dire tu dois faire ça comme ça. Alors la culture Innue, se fait beaucoup par tradition orale.

(Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008)

L’oralité occupe donc une place centrale dans ce festival, mais aussi la musique traditionnelle locale, portée par le son des tambours, des violons et de la mer. Depuis la première édition du festival en 2006, de grands noms de la culture québécoise se sont joints aux conteurs et chanteurs locaux. Pensons, entre autres, à Chloé Sainte-Marie, à Serge Bouchard, à Claire Pelletier, à Rémi Savard et à Jacques Lacoursière. Dans le cadre de nos enquêtes de terrain, nous avons assisté à deux éditions de l’évènement, soit celles de 2007 et de 2008. C’est lors de cette dernière que nous avons réalisé les entrevues sur lesquelles nous appuyons notre analyse. Nourris par les commentaires de nos interlocuteurs et nos observations, nous traiterons, entre autres, des premiers pas de l’évènement et des motivations de la COPACTE, des défis relatifs à la collaboration interculturelle, de l’accueil de la population locale, de la logistique de l’évènement, des moments forts observés lors de l’édition 2008 et de la vision d’avenir pour l’évènement.

Tel que souligné précédemment, le Festival du conte et de la légende de l’Innucadie est « une des pierres angulaires du vaste projet de mise en valeur et de revitalisation sociale, patrimoniale et culturelle »<sup>23</sup> de Natashquan. En leurs propres mots, nos interlocuteurs font référence à un projet économique et touristique développé en partenariat avec les deux communautés :

---

<sup>23</sup> Document consulté en ligne, <http://www.copactenatashquan.net>, page consultée 25 juillet 2010.

Donc ils cherchaient à faire une activité spéciale durant l'été, quelque chose qui se démarque, un événement touristique fort. En lien aussi avec plusieurs facteurs : la parole, parce que c'est Natashquan le pays raconté, que se soit quelque chose vraiment typique avec la région.

(Macacain 1, Natashquan, juillet 2008)

La vérité, au départ, ça prenait un événement saison, mettre la région ici sur la carte. Donc un objectif touristique avec un reflet réel de la région, avec une préoccupation de ne pas mettre de côté ni une partie ou l'autre.

(Étranger 1, Natashquan, juillet 2008)

Les interlocuteurs présentent un désir affiché d'établir une collaboration interculturelle au sein de ce projet touristique, collaboration qui comporte son lot de défis. L'un d'eux est d'établir une relation intègre dans laquelle chacune des parties a son mot à dire :

Ce que j'ai toujours prôné, c'est de ne pas se servir des Indiens comme image de marque. Ce ne sont pas des attraits touristiques. C'était donc important qu'ils puissent eux aussi dire leur mot, et qu'ils puissent y aller avec leurs valeurs, ce qui les intéresserait à montrer. Ce n'est pas à nous à décider ce qu'ils ont à montrer. On peut les encourager et leur proposer des idées, mais si on veut les intéresser et si l'on veut que ça continue, il faut que ça vienne d'eux autres. Il faut que ce soit intègre.

(Macacain 1, Natashquan, juillet 2008)

Un second défi soulevé concerne les différences culturelles, dont celle relative à la conception du temps, problématique avec laquelle les organisateurs de l'évènement ont appris à composer :

Le principal obstacle, c'est vraiment dans le temps, de pouvoir organiser une rencontre que tout le monde va pouvoir être là, si ils ne sont pas en retard, ils ont décidé d'aller ailleurs, ils sont partis à Sept-Îles, ils ne sont pas là... ils n'ont pas envie, ils n'ont pas appelé. Parce que sinon sur le plan humain, c'est très facile. Ce n'est pas des personnes qui vont aimer la chicane et ces choses là. Un coup qu'on a réussi à les amener à la réunion, ça va toujours bien. Et quand ils ont une idée dans la tête, ils l'ont et ils vont la réaliser. Peut-être une journée plus tard, mais ils vont la faire. C'est des gens qui sont de parole quand même. Ce n'est pas une grosse problématique, on compose avec ça, on sait qu'on est mieux de le demander là si on veut l'avoir pour telle journée, mais ça n'a jamais fait de friction en tant que tel et dire que ça pourrait mettre en péril l'évènement. Il faut juste savoir composer avec ça et être conscient de... conscient des différences

culturelles. (...) Les gens le savent, ils sont conscients de ça, on compose avec, c'est ça à chaque année, c'est toujours la même situation. Finalement, tu te rends compte que pour certaines choses, c'est un défaut, mais pour d'autres, c'est tellement une belle qualité. Ne serait-ce que de diminuer le stress des horaires toujours *bookées*. Leur défaut du temps apporte aussi une très belle qualité, celle de profiter de la vie.

(Macacain 1, Natashquan, juillet 2008)

Un troisième défi soulevé concerne l'implication bénévole. La tenue d'un tel événement nécessite une importante implication sociale de la part de la population locale, implication qui ne semble pas être perçue de la même façon au sein des deux communautés. À ce sujet, les Macacains semblent s'entendre sur l'explication du phénomène :

Tu sais, ils ont été exploités beaucoup, ils ont peur de se faire avoir. Ils ont assez peur de se faire avoir qui chargent tout le temps. Tu sais, ils ne font rien pour rien. Parce qu'ils ont tellement peur de se faire avoir que c'est pu gratis ce qu'ils font. Tu sais, ils veulent être payés à toutes les fois qu'ils vont faire quelques choses. Pis ça c'est difficile quand c'est du bénévolat. Parce que nous autres on est des bénévoles, pis eux autres, ben souvent ils sont payés pour arriver au même résultat. Pour que les deux communautés soient unifiées, souvent il faut les payer, pour qu'ils travaillent sur leurs affaires. Mais en même temps, tu sais, c'est «compréhensible» qu'ils agissent de même, ils se sont tellement faits avoir que là, ils ont peur encore de se faire avoir, pis ils ne prennent pas de chance.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

L'autre chose qui n'est pas évidente, c'est l'aspect financier. C'est sûr qu'un moment donné ils ont déjà été exploités d'une certaine façon, et là, c'est sûr qu'ils sont méfiants. Comme du côté blanc du festival, on avait un paquet de bénévoles, qui ne demandaient rien, mais eux, aussitôt que tu leur fais faire quelque chose, il faut que ce soit rémunéré. Il n'y en a pas un qui fait du bénévolat. C'est de l'argent, c'est tout à l'argent. Alors qu'entre eux autres, ils ont un grand esprit d'entraide. Mais quand vient le temps d'interagir avec les blancs, c'est une autre histoire. Ils sont vraiment à l'argent. C'est comme ça depuis... on leur a toujours donné de l'argent en retour de tout, en retour de terres, de la liberté, en retour de leur mode de vie on leur on a donné de l'argent.

(Macacain 1, Natashquan, juillet 2008)

En sachant que la motivation première de la création du festival était de mettre sur pied un événement touristique, nous nous sommes questionnés quant à l'intérêt et la participation de la population locale. Le festival est-il un événement créé de toutes pièces pour séduire les

touristes, ou répond-t-il également aux attentes des Innus et des Macacains ? À ce questionnement, Innus et Macacains interrogés nous répondent que :

Il y avait beaucoup de sceptiques chez les Innus et chez les Acadiens de Natashquan. Les gens se sont questionnés beaucoup sur la réussite de l'aventure... arrosé de pessimisme... « Innucadie et la COPACTE, c'est juste pour les gens de Natashquan... », mais ce n'est pas ça. Innucadie, ce n'est pas juste un événement pour les gens de Natashquan ou les touristes, c'est aussi un événement qui englobe les Innus de Natashquan, du commencement jusqu'à la fin de l'évènement. C'est extraordinaire ça !

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

Moi j'ai trouvé ça très intéressant. Il ne faut pas arrêter, il faut continuer, intégrer les Innus avec eux autres. Ce n'est pas le moment de reculer, il faut le maintenir, la place qu'on nous a donné, qu'on nous a offert. Moi j'ai senti qu'on nous écoutait. Aujourd'hui on veut nous écouter. C'est ça que j'ai compris, que les gens aujourd'hui veulent nous écouter, un rapprochement.

(Innu 3, Nutashkuan, juillet 2008)

Tout le monde a appuyé l'idée, la seule question qu'ils soulèvent de temps à autre, c'est au niveau de l'équité. L'équité du festival au niveau de la représentation. Par exemple, qu'il y ait autant de conteurs blancs que d'Innus. L'équité, ça revient souvent et c'est le seul élément de contestation, qui n'empêche pas l'évènement non plus, mais c'est leur crainte un peu je pense, surtout au niveau autochtone, parce que c'est le volet où les artistes sont moins nombreux et quand vient le temps de choisir au niveau des conteurs, souvent on a moins de choix, qu'au niveau des blancs. Mais pour ce qui est de réaliser le festival et de continuer l'évènement, dans les commentaires que j'ai, il y en a sûrement 3-4 qui ne sont pas d'accord, autant dans les deux communautés, je pense qu'ils sont contents qu'un évènement comme ça existe. En autant que ce soit équitable.

(Macacain 1, Natashquan, juillet 2008)

La population locale semble donc favorable à la tenue de l'évènement. De plus, depuis les dernières années, les organisateurs s'efforcent de développer un évènement à saveur locale, ce qui attire de plus en plus de membres de la population locale, quoi que certains questionnent le coût des activités comme élément pouvant freiner la participation de certains :

Donc au début, les conteurs Innus, ils n'avaient pas beaucoup de place au début. Donc maintenant, plus de conteurs d'ici qui, j'ai remarqués, étaient plus écoutés

par des gens d'ici, parce qu'ils se reconnaissent là-dedans. Les touristes aussi étaient attirés par le local. Les gens d'ici ne sont pas intéressés d'aller écouter un conte urbain... non. On voit un peu le clivage. C'est bien de faire parler le local.

(Étranger 1, Natashquan, juillet 2008)

Moi je te dirais que pour avoir participé aux trois Innucadie, c'est la première fois que je voyais autant d'Innus d'ici assister à un spectacle. Le dernier spectacle, ils étaient une trentaine, des aînés, des jeunes, des enfants, et ça je n'avais jamais vu ça dans d'autres activités. Alors là j'ai l'impression que ça commençait à se parler.

(Étranger 2, Nutashkuan, juillet 2008)

Moi à Innucadie, j'ai vu beaucoup de touristes et très peu de gens de Natashquan. Très peu. C'est peut-être le coût du billet ?

(Innu 3, Nutashkuan, juillet 2008)

En plus des ajustements réalisés afin de développer une programmation à saveur locale, les organisateurs ont eu à se questionner grandement quant aux divers lieux où se déroule l'évènement. Années après années, les organisateurs réajustent le tir, tentant de trouver en vain la formule gagnante, qui permettrait un partage des activités au sein des deux communautés afin qu'elles se sentent réciproquement concernées par le festival. Un membre de l'organisation nous explique que :

La première année c'était l'ouverture seulement qui avait eu lieu sur la réserve, à la salle communautaire. Le fait de faire ça sur la réserve, c'est certain que c'est intéressant, mais je pense que c'est surtout un aspect technique qui fait que c'est moins faisable, parce que la salle elle n'est pas en état. Et l'année passée, on avait peur de l'utilisation sanitaire, on s'était dit si on met tout ici (Café bistrot l'Échouerie), il va y avoir congestion dans les toilettes, mais finalement ça n'a pas été un problème du tout. Et cette année tous ensemble, moi j'ai adoré ça ! Ça se mélangeait plus facilement. Je pense que la formule est gagnante, mais ça serait bien pareil qu'à chaque année il y ait quelque chose sur la communauté. Ça serait valorisant pour eux autres aussi. Avec le temps... ça va finir par se placer.

(Macacain 1, Natashquan, juillet 2008)

Lors de l'édition 2008, deux éléments de la programmation ont particulièrement attiré la population locale, tant innue que macacaine : la cérémonie d'ouverture et le spectacle du chanteur Guillaume Aylestock. De descendance afro-qubécoise, Aylestock chante en français, en anglais et en innu des aires pop folk qui sont fort populaires auprès des Innus et

des Macacains, qui fredonnaient en cœur les paroles des chansons. Le Café-Bistro de l'Échourie faisait donc salle comble lors de cette soirée, réunissant ainsi sous un même toit les jeunes et moins jeunes des deux communautés pour cette soirée à la fois interculturelle et intergénérationnelle.

En ce qui concerne la cérémonie d'ouverture, elle attira également de nombreuses personnes de tous âges, des deux communautés. Ce moment, riche de symboles témoignant de l'acculturation réciproque des cultures innue et macacaine, s'est déroulé ainsi :

La cérémonie d'ouverture s'est déroulée à l'intérieur du Café bistro l'Échourie. La salle, pleine à craquer, était remplie de gens des deux communautés, des plus petits aux plus âgés. Si parfois les Innus se retrouvent dans un coin du café et les macacains dans un autre, aujourd'hui, aucune ségrégation n'était visible. Les touristes ? Impossible de les identifier, ils se fondaient dans la foule ! Ce sont les enfants innus qui sonnent l'ouverture par le «Makusham» danse traditionnelle autochtone. Vêtus de leurs plus beaux habits, fiers et souriants, ils circulent tout autour de la salle, ici et là, au rythme du tambour, à travers une foule attentive à leur parade. Puis, des membres organisateurs de l'évènement, un Innu et un Macacain, adressent quelques mots au public avant de céder la parole au maire de Natashquan ainsi qu'au chef du Conseil de bande de Nutashkuan pour leur allocution. Aux discours politiques succèdent ceux des porte-paroles de l'édition 2008, la chanteuse Claire Pelletier et le conteur Simon Gauthier. Des cadeaux leurs sont offerts de la part des Innus, un chapeau et des mocassins. Puis, la pièce de résistance ! Monsieur le curé prend la parole afin d'inviter, ceux qui le désirent, à demeurer pour la célébration eucharistique, tout en mentionnant que les autres sont libres de quitter les lieux. Sur la scène, un canot renversé, sur lequel est déposé un filet de pêche, agit à titre d'autel. À l'arrière scène, deux «tapisseries», typiques de l'artisanat innu sont suspendues au plafond. Les chants, parfois en français, parfois en innu, ponctuent le discours francophone du prêtre, simultanément traduit en innu. Les servants de la célébration, deux femmes, l'une macacaine et l'autre innue, complètent cette mise en scène hautement interculturelle. Quelle beauté d'entendre les gens réciter le Notre Père, simultanément en innu et en français. Les cultures, les gens, les langues, tout fusionne à ce moment. Alors que la serveuse du café bistro quitte son comptoir pour venir offrir la communion, l'Ave Maria est entamé en latin par Claire Pelletier. La célébration se conclue par le partage de souhaits de paix où tous se serrent la main. Puis, la touche finale : le public fredonne « Gens du pays » de Vigneault alors que les plus jeunes courent déjà à l'extérieur sur la terrasse et dans les dunes. Il y a de ces moments qui semblent appartenir à une autre dimension, défiant ainsi l'espace et le temps...

(Extrait du journal de terrain, Natashquan, juillet 2008)

Deux interlocuteurs nous racontent le moment qu'ils ont vécu :

La messe, c'était une messe ! Le canot renversé dans un café ! La serveuse qui sort du bar pour aller donner la communion ! La messe en français traduit en innu. Des chants en innu. Claire Pelletier qui part en latin avec l'Ave Maria. Moi j'ai vécu un moment là, c'était impressionnant !!! Et c'était spirituel, on s'unissait, on était assis côte à côte, et c'est l'fun d'être assis à côté d'un Innu, il se passe quelque chose (...) c'était plein, on était côte à côte, des vieux, c'était de beaux moments...

(Étranger 1, Natashquan, juillet 2008)

C'était quelque chose qui rassemblait et qui décrivait l'Innucadie. La religion c'est quelque chose qui est commun aux deux. Moi je trouvais que c'était une bonne idée, et que c'était quelque chose d'important dans les deux communautés, et effectivement, ça l'a marché, il y avait beaucoup de gens des deux communautés. Pour les gens d'un certain âge, c'est quelque chose de sérieux, autant chez les blancs que chez les autochtones. Et le Père a bien fait ça, il a dit dès le début que les gens qui ne se sentaient pas concernés pouvaient quitter, mais tout le monde est resté. Même les gens qui n'auraient pas été catholiques auraient resté par curiosité, pour le décor, les chants...

(Macacain 1, Natashquan, juillet 2008)

Intéressés par le discours des conteurs participant au festival, nous avons questionné l'un deux sur le potentiel d'un tel événement afin de favoriser des échanges interculturels. Voici ce qu'il nous a répondu :

Un jour, j'ai décidé que j'allais amener du changement dans le monde à partir de mon travail de conteur et à venir jusqu'à date, je m'aperçois que j'amène du changement en faisant ça. Et c'est sûr que j'y crois que le conte, la parole et la mémoire innue, qu'ils (les conteurs Innus) partagent aux Blancs, à leur communauté et à d'autres communautés, moi j'ai la certitude que ça va amener du changement. Parce que la mémoire, c'est vivant, et si tu la recharges, c'est comme recharger une batterie, tu redonnes aux gens le goût d'être vivant. Si tu donnes le goût d'être vivant, tu lui donnes aussi un sens à sa vie. Tu sais, le dernier dimanche qu'on a joué, il y a un monsieur qui est venu me voir, il m'a dit qu'il avait toujours vécu à Sept-Îles, mais qu'il n'avait jamais rencontré un Innu. Pis il vit à Sept-Îles! Et il a été tellement touché qu'il a dit, je vais revenir l'année prochaine. Je me disais, mon Dieu, c'est fantastique ! C'est quelqu'un qui s'ouvre, et ce n'est pas parce qu'il a des préjugés, il vit tellement dans son petit monde de québécois qui se lève, qui travaille, qui fait ses affaires, qu'il a même oublié qu'il y avait une autre culture à côté de lui, qui pouvait lui apporter de quoi. C'est incroyable...

(Étranger 2, Nutashquan, juillet 2008)

Et que pense la population locale du potentiel d'un tel évènement afin de favoriser les échanges interculturels entre les autochtones et les non-autochtones ?

Pour moi, l'idée de l'Innucadie est de se servir des contes et légendes, de se prêter à faire parler les contes et les légendes de deux civilisations, occidentale et innue, déjà, ça amène dans l'imaginaire, et c'est déjà un facteur de rapprochement, même avant d'avoir conté, selon moi. Tu es hors politique, hors vie productrice, hors vie de consommation, hors système, tu es dans l'imaginaire, dans les croyances profondes, et je crois que ça, ça peut rassembler beaucoup.

(Étranger 1, Natashquan, juillet 2008)

Non seulement je crois, mais je suis convaincu qu'un évènement comme ça, qui traite surtout de l'aspect culturel des deux peuples, moi je pense que ça ne peut qu'enrichir, accentuer et susciter d'avantage les relations entre les deux peuples. Moi je suis optimiste pour l'avenir, et je pense que les générations actuelles et à venir, vont le faire mieux que nous autres, moi je suis optimiste. Ça augure bien pour l'avenir.

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

Avec l'Innucadie, ils (les Innus) commencent à prendre possession de ce bout de fête là aussi. C'est bien que ça change, c'est là que ça va être mieux. Dans les deux communautés, il y a du monde qui veut se rapprocher. Mais ça prend du temps. Ça va changer, ça peut pas durer longtemps de même, par la force des choses... tout le monde est plus ouvert sur le monde. Ce n'est plus fermé comme c'était avant, avec la télé, internet. Il va falloir que le monde se mette à la carte, pis soit capable de se parler, et que ça évolue dans toutes les directions.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Finalement, nous avons questionné les interlocuteurs quant à leurs souhaits à l'égard du Festival du conte et de la légende de l'Innucadie. Voici quelques-unes de leurs réponses :

Par rapport à Innucadie, ce que je souhaite, c'est que la vision d'Innucadie s'incarne de plus en plus dans cette rencontre là entre les Innus et les Acadiens, pis qu'à un moment donné, ça devienne aussi un symbole pour toutes les autres communautés autochtones et allochtones, que ça devienne vraiment comme un grand symbole de comment on peut essayer de se connaître, de réapprendre à se connaître, autrement que juste à travers, ... je trouve qu'on est dans une vision déformante, moi je suis toujours impressionné de voir du monde arriver ici et de réaliser que ... ehhh ??? Des indiens, je n'avais jamais vu ça. Il y a encore du monde qui vit dans la province de Québec pis qui ne sont pas conscients des communautés autochtones. Moi ça me dépasse, à chaque fois je fais «voyons donc». Ça je trouve ça extraordinaire, ne serait-ce que pour ça.

(Étranger 2, Natashquan, juillet 2008)



Mon plus grand souhait et ma grande vision de l'Innucadie; j'espère que l'Innucadie permettra d'assurer la visibilité du peuple innu, assurer la visibilité de la beauté, du côté beau du peuple innu et du peuple acadien aussi. Et j'espère que le Festival permettra aux Innus et aux Acadiens de se connaître davantage et de s'apprécier davantage pour qu'on puisse vivre ici harmonieusement, dans un respect mutuel. Et j'espère qu'Innucadie va exister encore longtemps pour montrer au Québec et à la planète que c'est possible de vivre harmonieusement même si on a des différences humaines par notre ethnie, par notre culture. Qu'on peut construire des belles relations, et des relations qui vont être durables. Construire un monde meilleur je dirais. Je ne peux pas nier que les contraintes de parcours sont là, mais je suis sûr qu'un jour, les gens d'ailleurs, de d'autres endroits du Québec ou de la planète vont sûrement tenter l'expérience qu'on est entrain de vivre ici à Natashquan.

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

Cumulant les succès, le festival semble aujourd'hui obtenir les faveurs de la population locale, innue et macacaine, en plus d'attirer, années après années, un nombre de plus en plus important de touristes. Mais la tenue de cet évènement situé au cœur d'un monde symbolique qui n'apparaît sur aucune carte géographique, rend-elle un portrait juste des relations interculturelles entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan ? En dehors de la tenue de cet évènement, comment les relations interculturelles s'articulent-elles ? L'Innucadie existe-t-elle au-delà du festival ? Afin de répondre à ces questions, nous proposons de porter un regard sur la vie quotidienne à Natashquan et Nutashkuan. Pour ce faire, nous présenterons dans un premier temps les lieux où se côtoient les membres des deux communautés ainsi que certains moments favorisant les rencontres quotidiennes. Puis, seront présentées les réponses de nos interlocuteurs à la dernière question de notre entrevue : «Si vous aviez qu'un seul mot à choisir pour décrire les relations actuelles entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan, quel serait-il?». À cette rafale de mots, nous juxtaposerons quelques unes de nos observations ainsi que divers commentaires de nos interlocuteurs afin de vous présenter trois tendances actuelles palpables au sein des relations entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan : la méfiance, l'ignorance ainsi que la médisance.

### 4.3 Regard sur la vie quotidienne

En ce qui concerne les lieux de rencontres, ceux-ci gravitent essentiellement autour des services. Pensons aux deux magasins généraux, à la Caisse Populaire, aux restaurants, au dépanneur ainsi qu'au bureau de poste. Aussi, le site des Galets et le quai, où il est coutume « d'aller virer en char », sont d'importants lieux de rencontres. Une virée au quai, qui est situé à l'extrémité ouest de Natashquan, implique la traversée du village et par le fait même l'occasion de voir ce qu'il s'y passe. Dans la préface de l'ouvrage de Frenette et Landry, Gilles Vigneault exprime son souvenir de la virée au quai, une pratique encore bien vivante aujourd'hui :

Le bateau venait le dimanche. Juste entre la messe et les vêpres. Tout le monde était sur le quai. Même sans y avoir à faire. Mais sans attendre rien. C'était seulement pour sortir du quotidien de la semaine et voir ce qui venait d'ailleurs. Sans la moindre envie de partir.

(Frenette et Landry, 2005, p.5)

Bref, les lieux de rencontres gravitent essentiellement autour des services, qui se situent tous dans la communauté de Natashquan. Donc, les rencontres interculturelles sont corolaires des besoins des Innus envers les services offerts à Natashquan. Le fait que les services soient tous offerts du côté non-autochtones peut également expliquer pourquoi si peu de Macacains se rendent sur la communauté de Nutashquan.

Ils n'ont aucun intérêt ! Il n'y a pas d'épicerie... et d'après moi, ça doit nourrir encore plus les jugements. Pourquoi on irait ?

(Étranger 2, Nutashquan, juillet 2008)

Dans les activités, on voit souvent eux (les Innus) qui viennent de ce côté-ci, mais des gens de la communauté qui va l'autre bord...

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Non, moi je ne vais jamais là. Ça ne me dit pas d'aller là. Il y en a qui sont venus me porter du caribou, du gibier... Mais moi je ne les connais pas tous. Moi il me rencontre, pis ils sont ben smart avec moi, pis je les rencontre, pis je suis ben smart avec eux autres...

(Aîné macacain, Natashquan, juillet 2008)

Un autre lieu où s'effectuent de nombreuses rencontres est l'école primaire Notre-Dame-des-Anges de Natashquan. Bien que chaque communauté possède sa propre école primaire, l'école de Natashquan accueille une clientèle mixte, maintenant fréquentée à majorité par les enfants innus qui représentaient, en 2008, quelques 70 élèves sur un total de 104<sup>24</sup>. Nous avons questionné nos interlocuteurs sur les raisons motivant les parents innus à envoyer leurs enfants à l'école de Natashquan. Les avis sur la question sont donc partagés entre la recherche d'encadrement pour les enfants et le rôle du Conseil de bande en place :

Ils viennent chercher l'encadrement. Ils disent que sur la réserve il y a moins de discipline, moins d'encadrement. Ils aspirent le mieux pour leurs enfants en les envoyant ici. Si eux autres ne peuvent pas donner l'encadrement, il le recherche quand même pour leurs enfants. Pis il y a aussi le fait que sur la communauté, l'école est assez achalandée, il y a beaucoup de monde. D'après moi, c'est vraiment par choix qu'ils envoient leur enfant ici, et les commentaires que j'ai eu, c'est vraiment au niveau discipline, encadrement.

(Macacain 1, Natashquan, juillet 2008)

Ça doit être le Conseil et les parents leurs visions de la qualité de l'éducation, parce que ce n'est pas fort ici l'éducation, ils aiment mieux envoyer leurs enfants à Natashquan, il y a plus de règlements, de qualité, d'encadrement aussi.

(Innu 3, Nutashquan, juillet 2008)

Au début, ils (les parents innus) avaient le choix. Quand les parents n'aimaient pas le conseil qui était élu, ils envoyaient leurs enfants à l'extérieur. Mais il va falloir qu'il y ait un arrêt là-dessus.

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

Outre les lieux mentionnés, certains moments permettent également des rencontres entre les deux communautés. Pensons au Festival du conte et de la légende de l'Innucadie, à la fête de Sainte-Anne, à la fête nationale de la St-Jean-Baptiste qui est célébrée conjointement, ainsi qu'aux diverses prestations artistiques, tels des spectacles de chanteurs locaux et d'ailleurs. Lors de notre terrain d'étude à l'été 2008, la présence de l'équipe de tournage de l'émission *La Petite Séduction*, animée par Dany Turcotte et diffusée sur les ondes de Radio-Canada, avait également attirée une importante foule mixte :

<sup>24</sup> Ces données ont été obtenues auprès du secrétariat de l'école primaire de Natashquan, École Notre-Dame-des-Anges en 2008.

Depuis quelques jours, l'équipe de tournage de l'émission *La Petite Séduction* est au village. D'un côté comme de l'autre, les activités abondent et les gens participent. Les gens de Natashquan ont décoré leur maison d'horloge marquant l'heure d'arrivée de l'artiste invitée; Marie-Lise Pilote. Ces horloges réfèrent au slogan du village : « Natashquan, là où le temps s'arrête ». Je n'ai pu me rendre à l'ensemble des activités, mais y étais, entre autres, lors de l'activité d'ouverture et de clôture. Cette dernière, selon moi plus réussie, représentait plus fièrement les deux communautés. Marie-Lise et Dany ont d'ailleurs mentionné que la collaboration entre les deux communautés était «séduisante» et que l'ensemble du Québec devrait prendre exemple sur Nutashkuan et Natashquan. Mais le plus beau moment de cette activité de clôture fut lorsque, suite au «punch» final sur la plage au coucher du soleil, alors que les caméramans avaient terminé leur travail et que plus aucune mise en scène n'était demandée, les enfants innus et macacains sont restés là, ensemble à jouer dans le sable...

(Extrait du journal de terrain, Natashquan, juillet 2008)

Le bingo est également une importante activité à laquelle participent les deux communautés. Si la plupart des soirées se déroulent dans les maisons privées, puisque les soirées de bingo sont généralement diffusées par les radios communautaires, à quelques occasions celles-ci se déroulent dans la salle communautaire de Nutashkuan et attirent une importante foule. Deux des Innus interrogés qualifient le rôle des soirées de bingo comme suit :

Le bingo aussi, ça c'est la Grande Religion. Le BINGO !!! Le mardi et le jeudi là-bas (Nutashkuan) et le mercredi ici (Natashquan). Il en faisait récemment à la salle Wamis, pour ramasser des fonds pour les aînés, mais normalement c'est plus à la radio. Parce que la salle n'est pas assez grande pour contenir tout le monde...

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

Il y a le jeu, le bingo, parfois les gens (les Macacains) ils viennent jouer ici (Nutashkuan). Le bingo à la radio et à la salle.

(Innu 3, Nutashkuan, juillet 2008)

Donc, si l'absence de services offerts du côté autochtone semble freiner la présence des Macacains à Nutashkuan, il semblerait que certaines activités puissent réussir à les attirer. Les activités entourant la fête du saumon, qui se déroule sur l'Île Sainte-Hélène située à l'embouchure de la Grande Rivière Natashquan, face à la communauté innue, sont un second exemple de la présence, quoique timide, des Macacains à Nutashkuan :

C'est la première fois cette année que je voyais des gens d'Aguanish participer à la fête du saumon. Il y a des années que les Acadiens de Natashquan participaient très bien à la fête du saumon. Ils étaient très visibles.

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

Comme la fête du village, la fête du saumon, tu peux y aller, ils t'invitent, mais c'est que les gens n'y vont pas. Cette année c'était avec la signature du traité de paix. Pis c'est l'fun en maudit. Tu vas danser. C'est vraiment des belles fêtes, tout le monde rit, pis tout le monde s'amuse. C'est même plus le fun que de ce côté-ci. Ici, les gens attendent d'avoir pris un verre pour aller danser. Mais eux autres ça se fait plus naturellement. Ça s'amuse, les mesdames, les messieurs, les enfants... Les enfants font beaucoup partis des fêtes comparativement à nous autres. Nous autres ont a tendance à tasser nos enfants pour aller à la fête, on va essayer de trouver une gardienne, pis on ne les fait pas participer beaucoup à nos affaires. Tandis qu'eux autres, les enfants, ils sont à tout le monde, mais ils sont partout. Ben des fois ils invitent. Pis moi les beaux partys que j'ai vu, c'est là. Ça danse, ça s'amuse, pis il n'y a pas d'alcool dans ce temps là. Ça s'amuse pour de vrai.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

On peut donc croire que s'il y avait plus d'activités et de services offerts du côté de Nutashquan, les Macacains s'y rendraient plus fréquemment. En effet, lors de nos enquêtes de terrain, les observations au sein de la communauté autochtone furent plus difficiles à réaliser, faute d'occasion pour s'y rendre. Par contre, chacune d'elles s'est déroulée dans un climat amical où certes, on se sent étranger, mais tout de même bienvenu :

Je me suis rendue sur la réserve aujourd'hui pour aller chercher des mocassins chez une aînée rencontrée pendant le festival qui m'en avait promis une paire fabriquée sur mesure. À chaque fois que j'entre sur la réserve, le même sentiment m'habite. Je m'y sens comme étrangère. En fait, rentrer sur la réserve, c'est comme rentrer dans la maison d'un inconnu, c'est intimidant. C'est peut-être le manque d'espaces publics qui crée cette sensation ? Ici, il n'y a pas de parc, pas de café, pas de resto, ... pas de lieu à fréquenter. Ici, c'est le paradis des chiens et des enfants qui s'amuse librement dans les rues, comme s'ils y étaient dans leur royaume. On tourne toujours en rond dans ce village aux artères sans point de repère. Que des maisons, souvent similaires, et des rues toutes aussi cahoteuses les unes que les autres. Ce sont d'ailleurs les trous sur le pavé qui me servent de points de repères lorsque je me mets à tourner en rond. Je tournais sûrement en rond depuis un moment lorsqu'une voiture est venue à ma rencontre. À bord, trois femmes avec un grand sourire me demande si je cherche quelque chose...

- Oui, en effet, je cherche la maison d'une telle.

- Suis-nous, on va t'y conduire !

J'avais pourtant l'adresse, mais comment trouver la bonne maison alors que la plupart des rues (et des maisons) ne portent aucune indication ? Perdue dans ce monde étranger, mais accueillant, j'ai acheté mes mocassins à cette vieille dame qui m'attendait elle aussi avec un grand sourire puis, j'ai refait le tour du village une autre fois avant de reprendre la route vers Natashquan.

(Extrait du journal de terrain, Natashquan, juillet 2008)

Si les occasions manquent afin de justifier les déplacements sur la réserve, un interlocuteur innu nous raconte que les saisons de la chasse et de la pêche sont souvent prétextes aux rencontres entre les membres des deux communautés :

Ça dépend des saisons. Comme la saison de la chasse à l'original, là les gens se parlent beaucoup. Y'a des compétitions... qui va chasser. On dirait que la chasse à l'original, ça amène une relation entre les Innus et les Blancs. L'hiver, après ça, c'est tranquille. Pis la pêche, les gens de Natashquan viennent nous demander du saumon. Des fois on les vend, des fois on les donne. Ça entretient des fois de donner des choses...

(Innu 3, Nutashquan, juillet 2008)

Finalement, quoi que nous n'ayons pu en faire l'observation lors de nos enquêtes, des interlocuteurs nous ont raconté que lors des moments d'épreuves, telle la maladie ou la perte d'un membre de l'une ou l'autre des communautés, Innus et Macacains font preuve de solidarité :

Parce que des fois, quand il y a des décès ici, les gens viennent, et quand il y a des décès à Natashquan, on va à la messe à Natashquan. Ça existe encore la solidarité, ça se tient encore. Lorsqu'il y a un décès, les aînés vont là-bas, ...

(Innu 3, Nutashquan, juillet 2008)

Si les circonstances te permettent de voir ça, quand il y a un décès ici, les Innus vont participer aux funérailles, vont aller encourager moralement les membres de la famille affectée, et vice versa.

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

Dans le cadre de sa prestation au Festival du conte et de la légende de l'Innucadie, Marie-Ange Mestanapeo fait aussi état de cette solidarité :

Vous savez, quand il y avait des moments difficiles, des maladies ou si quelqu'un se perdait en forêt, les Innus et les Acadiens d'ici se mettaient ensemble pour partir à la recherche de la personne perdue. Comme dans d'autres circonstances comme les mortalités ou les maladies.

(Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008)

Les communautés sont donc ensembles face à l'épreuve, mais furent également longtemps complices au passage de la vie. Ainsi, pendant de nombreuses années, sages-femmes innues et macacaines étaient présentes au chevet des femmes des deux communautés. Frenette et Landry font référence à Zélie Bourgeois, Mémé Closel Vigneault, Mathilda Hounsell et Suzanne Lapierre, sages-femmes macacaines (Frenette et Landry, 2005, p. 70), mais certains se souviennent également de la Vieille Caroline, une sage-femme innue :

Comme la Vieille Caroline, la sage-femme, qui a pratiqué pendant plusieurs années, elle a accouché plusieurs femmes non-autochtones d'ici, les gens qui sont âgés ici, qui ont 65 à 80 ans, ils sont issus de la Vieille Caroline. On se référait à des personnes, des aînés, des sages-femmes entre autres pour faire les accouchements. (...) Elle est décédée il y a quelque temps, la Vieille Caroline, qui a fait plusieurs accouchements, chez les Innus et chez les non-autochtones. À Natashquan, il n'existe plus de sages-femmes comme la Vieille Caroline.

(Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008)

Ces lieux et moments de rencontres permettent l'établissement de certaines relations qui, parfois, évoluent sous le signe de l'amour. Madame Marie-Ange Mestanapeo raconte que la sédentarisation des Innus a facilité l'établissement de rencontres amoureuses « entre les cultures » :

Après la sédentarisation, surtout après les années 70, il y a commencé à avoir des mariages entre les cultures à partir des années 60-70. Et les jeunes Innus et Acadiens, ont comme apprivoisé le changement, et se sont comme habitués à ces nouvelles choses, et de plus en plus, ils ont une façon de le faire, peut-être, je ne dirai pas dans le sens meilleur, mais dans un meilleur respect. On peut dire que peut-être que l'histoire de Jack Monoloy et la Mariouche c'était une légende, mais il y a des choses qui étaient vraies là-dedans, entre autres, ... il y avait des belles filles au sein du peuple innu, et certains jeunes d'ici, en 1940-1950, étaient attirés par les jeunes filles comme moi, (rises)... dans mon temps!

(Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008)

Alors que madame Mestanapeo fait référence à « des mariages entre les cultures », certains se souviennent de cette époque comme étant plutôt le fait d'aventures secrètes, plutôt que de « mariages entre les cultures », sujet qui semble encore tabou au sein de la communauté aujourd'hui. Un de nos interlocuteur explique que :

Je vais te dire une vérité qui va peut-être faire mal, mais il y a beaucoup, beaucoup de monde qui avait des maîtresses sur la communauté. Pis que c'était juste pour le cul. Pis qu'ils ont des enfants sur la communauté, pis qu'ils ne les reconnaissent même pas. Pis ces gens là, ben ils vont à la messe à tous les dimanches, pis ils font à semblant. Mais ils ont des enfants là. Souvent les filles là-bas étaient vues comme la facilité. Et ça, c'est des non dits tout le temps. Beaucoup de monde dans le village sait ça, mais... Ça se fréquentait en cachette, en fin de soirée... S'il fallait que quelqu'un sache que quelqu'un a un enfant là, ça serait terrible !

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Bien que les relations amoureuses entre Innu et Macacain soient aujourd'hui de plus en plus acceptées, celles-ci demeurent le fait de quelques rares exceptions et suscitent toujours nombre de commentaires, tels que ce que nous avons recueillis :

Des fois, je vois aussi des gens qui marient des non-autochtones, ben eux ils sont comme entre deux mondes. Ils ont quant même l'esprit autochtone, mais il y a un mélange comme quand on dit, tu sais quand ils font des races et qu'ils essayent d'adapter pour être plus performant, c'est jouer dans notre monde... Ça peut être bon, mais les deux sont bons, il faut que tu restes en profondeur avec l'un des deux, soit l'Innu c'est bon, soit le Québécois, c'est bon, parce que si tu vois partiellement le côté autochtone...

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

Il y a ceux qui osent s'afficher, « tabarouette », c'est dur pour eux autres. Bravo ! C'est quelque chose de vivre toute la pression. Ce n'est pas facile dans un village de même. Tu le sens ce racisme là. Tu vas à certaines places que tu le sens. Dans le village, il n'y a pas beaucoup de couples autochtones-allochtones, mais d'ailleurs, il y a pas mal de monde qui va venir enseigner ici, qui vont se faire un chum sur la communauté, pis là ils ont des enfants. Peut-être que ça va changer dans ce temps là, que ça va pouvoir aller plus vite...

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Il y en a plus maintenant, ça se mêle là. Une petite communauté, c'est mieux de vivre en paix, vivre ensemble. Moi ce que je pense, c'est que c'est mieux que ça



continue sur le pied que ça avance là que si ça changeait de bord. Parce que là ça ne serait pas un beau signe. Soyez certain. Si ça marchait de même dans le monde entier, peut-être que ça irait mieux. Se mélanger un petit peu plus...

(Aîné macacain, Natashquan, juillet 2008)

Lors de nos entrevues, nous avons demandé à nos interlocuteurs de répondre à la question suivante : « Si vous aviez qu'un seul mot à choisir pour décrire les relations actuelles entre les Innus de Nutashquan et les Macacains de Natashquan, quel serait-il? ». Voici ce qu'ils ont répondu :

Moi je suis bien avec eux autres, je ne pense jamais à la différence, ou à quoi il va penser... moi je suis **bien avec eux autres**. Quand je vais à Natashquan, je parle à tout le monde. (Notre emphase en caractère gras)

(Innu 3, Nutashquan, juillet 2008)

Avant de dire le mot, moi je ne suis pas de Natashquan, je suis un nomade urbain qui vient faire son tour à toutes les années, je viens beaucoup plus pour les Innus que pour les blancs de Natashquan, parce que j'ai vraiment un attachement avec les gens de la communauté. Je peux vraiment juste le voir de l'extérieur, des deux côtés, alors je dirais **déni**. On fait semblant que tout est beau, mais on n'essaie pas de voir la réalité comme elle est et essayer de la changer. C'est peut-être correct pour le moment, ça va peut-être permettre de placer des affaires, qui va à un moment donné changer des affaires. (Notre emphase en caractère gras)

(Étranger 2, Nutashquan, juillet 2008)

**Démarche, en mouvement.** (Notre emphase en caractère gras)

(Étranger 1, Natashquan, juillet 2008)

**Innucadie.** C'est un mot qui veut dire les deux ensembles. Je pourrai t'écrire des choses, mais juste ça, ça dit beaucoup. (Notre emphase en caractère gras)

(Innu 1, Natashquan, juillet 2008)

**Harmonisation.** (Notre emphase en caractère gras)

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

**Mensonge.** Je ne te dis pas ça avec joie, mais la première affaire qui me vient, c'est que ça manque de vérité. Tu vas demander aux gens si ça va bien avec les Indiens, pis ils vont tous dire oui. Mais ce n'est pas vrai. Quand tu vis ici... Ça ne veut pas dire que ce n'est pas le fun de vivre ici. C'est super de vivre ici, mais

c'est sûr qu'il y a des affaires qui sont « *tough* » et qui viennent te chercher, mais si on s'en va, ça ne vaudra plus la peine. Ça vaut la peine de rester, pis de le dire à quelqu'un comme toi, pis à d'autre monde. Pour que ça change à un moment donné, mais il y a de l'ouvrage à faire. Beaucoup d'ouvrage. (Notre emphase en caractère gras)

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

**Compréhension, de part et d'autre.** Ça amène l'acceptation, ça permet d'avoir une vision, si tu comprends, avec le temps les choses vont s'arranger. Compréhension, ça démontre l'espoir. Si tu comprends, il y a déjà un bon pas de fait. Et je pense qu'entre les deux, il y a déjà au moins ça. C'est ce qui permet qu'il n'y ait pas de guerre d'après moi. (Notre emphase en caractère gras)

(Macacain 1, Natashquan, juillet 2008)

C'est pas mal bon, ça s'accorde. Oui, **accord**. Indien et Blancs, c'est pas mal d'accord. (Notre emphase en caractère gras)

(Aîné macacain, Natashquan, juillet 2008)

Malgré le fait que, généralement, les individus interviewés aient caractérisé la nature des relations entre les deux groupes à l'aide d'un mot à connotation positive (accord, compréhension, harmonisation, Innucadie, démarche, bien avec eux autres), nombre de ces personnes ont, à quelques reprises pendant les entrevues, fait allusions à certaines tensions existantes. Ces tensions, bel et bien observées lors de nos séjours sur le terrain, nous les expliquons par deux principales tendances. La première est la méfiance et l'ignorance qui, bien qu'elles ne s'expriment pas sous forme de violence entre les Innus et les Macacains, subsistent au sein de leur relation. Cette tendance fut relevée, à la fois, par Marie-Ange Mestanapeo et par certains de nos interlocuteurs :

C'est certain qu'il y a eu des moments de méfiance, comme dans toutes cohabitations, ou dans toutes nouvelles aventures, il y a eu des moments de méfiance, et ça, c'est dû à l'ignorance qu'il y avait de la part des autochtones et des non-autochtones.

(Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008)

Si tu veux que je te parle de ma vision, de mes relations avec les non-autochtones, ça pas toujours été comme ça, là... Dans tout bon voisinage, il y a des étincelles... et ça été comme ça aussi l'aventure des Acadiens et des Autochtones à Natashquan. Y'a eu une grosse période d'adaptation, d'observation, d'interrogation. Est-ce que je

décide de l'appivoiser oui ou non, méfiance, confiance, méfiance, confiance, ... mais je pense que depuis quelques années, ça va bien. Tu sais, t'es observé, analysé. Tu sais la mentalité des petits milieux. «Ah mon Dieu, il est rendu Blanc...» ou «Ah! Il veut agir comme un Autochtone». D'un côté ou de l'autre... pis quand je te parle de préjugés, pis d'ignorance, c'est des deux côtés.

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

Si cet Innu mentionne que l'ignorance et les préjugés sont le fait « des deux côtés », c'est-à-dire des deux communautés, d'autres croient plutôt que les préjugés sont principalement dirigés à l'égard des Innus. Un des individus interrogé exprime cette opinion dans les termes suivants :

Parce qu'il y a beaucoup de problèmes sociaux sur la communauté, il y a beaucoup de jugements des gens de Natashquan. «C'est des alcoo, c'est des ci des ça, ...» Ces jugements là, et les jeunes, ils commencent jeunes à vivre là-dedans, et c'est pour ça qu'il n'y aura peut-être pas la relève pour entretenir les relations, parce qu'ils commencent trop jeunes à vivre dans les problèmes sociaux, et dans les préjugés et les jugements. Déjà quand ils vont au village, ils se sentent déjà moins chez eux...

(Étranger 2, Nutashquan, juillet 2008)

Il est vrai qu'à maintes reprises lors de nos enquêtes de terrain nous avons entendu des membres de la communauté allochtones exprimer des préjugés à l'égard des Innus, principalement en ce qui concerne les « avantages et privilèges » relatifs à leur statut légal particulier. Par manque de connaissances de la réalité autochtone et de ce que constitue la Loi sur les Indiens, il est courant d'entendre les Macacains mentionner que : « les Innus ont tout gratis et qu'ils ne payent même pas de taxes », ou encore que : « il faudrait tout leur donner parce que c'est leur terre pis qu'ils étaient là avant nous autres! » Nous avons assisté à nombre de débats houleux à ce sujet, desquels émergent d'importants sentiments de frustration, de colère et d'injustice. Un Macacain relativement renseigné sur la question partage avec nous sa vision de la situation :

C'est sûr qu'il y a encore beaucoup de racisme, énormément. C'est juste par la méconnaissance. Tu sais, les gens s'imaginent que les autochtones, ils sont tous riches. Qu'ils ont tout du gouvernement. Mais ce n'est pas vrai. Ils n'ont même pas de terrain, les maisons, ce n'est même pas à eux autres esti. Tu sais, le territoire qu'ils revendiquent, c'est pour aller à la chasse, mais ils n'ont pas de territoire eux autres, la réserve, ça ne leur appartient même pas. Au niveau fédéral, ils sont encore

considérés comme des enfants. Ça ne fait pas longtemps qu'ils ont le droit de vote. Tu sais, on dit «ils ne payent pas de taxes!» Mais ils aimeraient bien mieux payer des taxes pis être pareils comme nous autres, avoir une maison. Ils ne sont même pas capables de faire des prêts à la caisse. Ils ne peuvent pas hypothéquer leur maison, ils n'en n'ont pas. C'est sûr qu'ils ont un beau centre de santé sur la communauté, ils sont pleins de diabète, ils ont plein de problèmes, plein de maladies. On a juste à les regarder pis on voit qu'ils ne sont pas en santé ces gens là. Moi j'ai entendu des enfants dire : «si ça va pas bien à l'école c'est parce qu'il y a des indiens dans ma classe». Mais ce n'est pas vrai. Si tu ne travailles pas à l'école, ça ira pas bien. Si tu travailles tu vas avoir des bonnes notes. Qu'il y ait des indiens, des chinois, des japonais, tu sais. C'est toujours la faute des autres.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Une solution pourtant simple permettrait de résoudre cette question. Un innu nous la résume comme suit :

Pourquoi il y a des frictions entre les autochtones et les non-autochtones, très souvent c'est un manque de communication, c'est un manque de connaissances, c'est un grand signe d'ignorance. Je vais agir et réagir face à toi parce que je te connais mal, je vais te juger. Quand on apprend à se connaître mutuellement, ça fait effriter quelques préjugés et des jugements que l'on a à l'égard de l'autre, quelque soit son identité.

(Innu 2, Natashquan, juillet 2008)

La deuxième tendance observée lors de nos enquêtes de terrain concerne la médisance. Cette dernière, relativement importante, agit telle une forme de contrôle social au sein des deux communautés. À maintes reprises, au cours de discussions informelles avec des Innus et des Macacains, on nous a raconté qu'à Natashquan, tout comme à Nutashquan, faits et gestes de chacun sont scrutés à la loupe par l'ensemble de la communauté. C'est ainsi que souvent la plus petite des banalités, en passant de bouches à oreilles, fait boule de neige et se termine en monstruosité. Un Macacain affirme que :

Ça se ressemble pas mal (les deux communautés), il n'y a personne qui se dit les vraies affaires. C'est toutes des «j'ai entendu dire que»... pis là ça prend de l'ampleur pis de l'ampleur. Les gens pensent se connaître, pis ils ne se connaissent pas. C'est tout des ouïe-dires.

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Ce contrôle social, tous le subissent. Des plus jeunes, qui s'affairent à rentrer avant le lever du soleil afin de s'assurer que personne ne rapportera à quelle heure ils sont rentrés ou avec qui ils ont passé la nuit, aux plus vieux, qui déplorent le fait que leur vie est constamment soumise aux commentaires de leurs voisins. Un aîné de la communauté macacaine déplore cet état de fait :

Pis moins surveiller les autres. Je ne veux pas mal parler, mais il y en a qui font juste ça surveiller ceux là icitte, pis ceux là là... Moi j'ai mes tords, pis un autre a les siens. Si tu veux avoir des amis, c'est se mêler de ses affaires à soi et de ne pas aller mettre ton nez dans le chaudron des autres.

(Aîné macacain, Natashquan, juillet 2008)

Un fait surprenant est que cette médisance s'articule principalement au sein même des communautés plutôt qu'à l'égard de l'une et de l'autre. En fait, les médisances sont souvent nourries de vieilles chicanes de clochers, qui subsistent depuis on ne sait trop quand, et qui avait comme point de départ on ne sait plus trop quoi. Bref, du côté de la communauté innue tout comme celle de Natashquan, subsiste des guerres intestinales nourries par des « qu'en dira-t-on » fort contraignants, tel que l'atteste ces deux extraits :

Entre certains Macacains et certains Innus, ça va super bien. Comme entre certains Macacains ensemble, ça va super bien. Entre certains Innus ça va super bien... mais il y a encore beaucoup d'affaires entre certains Macacains et certains Macacains... et entre certains Innus et certains Innus. De l'ensemble, ça peut paraître que tout va bien, mais je te dirais que c'est énormément d'ouvrage pour que ça aille relativement bien comme ça. Entre les Macacains, il y aurait un maudit paquet d'affaires à régler, et ça prendrait une maudite bonne thérapie à tout le monde. Parce que souvent, c'est sur des affaires qui n'ont jamais existé. Si les gens se parlaient, ça n'aurait pas lieu...

(Macacain 2, Natashquan, juillet 2008)

Des fois ça va plus mal qu'entre Indiens et Blancs (Rires) ! Le problème c'est là. Ben c'est ça que je dis moi. Parce que le monde ne se mêle pas assez de ce qui le regarde. Si y vient une femme chez nous, pis que ça dit «...» ce n'est pas de leur affaire. Je ne veux pas trop mal parler, mais c'est de même que ça se passe. J'ai trouvé que le monde avait changé terriblement. Il y en avait (du placotage) moins avant, là, s'est rien que ça. Pis c'est séparé en deux groupes... Des parfaits sur la Terre, il n'y en a pas, on a tous nos qualités pis nos défauts.

(Aîné macacain, Natashquan, juillet 2008)

Ainsi, si les préjugés s'articulent au sein des rapports interculturels, la médisance est plutôt le propre d'une dynamique « intraculturelle ».

#### 4.4 Conclusion

Le dernier chapitre nous a donc permis d'explorer le troisième et dernier élément de la définition de l'intérité selon Demorgon, c'est-à-dire « les résultats que sont les cultures » (Demorgon, 2006, p.3). Nous nous sommes intéressés au Festival du conte et de la légende de l'Innucadie en tant qu'évènement culturel (contes, légendes, chansons, musique) et interculturel. Bien que cet évènement soit de nature touristique, il n'en demeure pas moins qu'une réelle appropriation par les communautés s'est effectuée, si bien que nous considérons le festival comme une expression, ou plutôt un résultat du long processus d'interculturalisation des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan. Si les « langues sont un véritable trésor culturel qui nous renseigne sur les échanges humains et sur les devenirs culturels » (Demorgon, 2005, p.47), le nom « Innucadie » suffit à lui seul afin d'exprimer l'intérité, non seulement linguistique, mais aussi symbolique, des deux communautés.

Mais l'Innucadie ne pourrait suffire à lui seul pour exprimer les résultats de l'intérité des Innus et des Macacains. Un regard sur la vie quotidienne à Nutashkuan et Natashquan nous a permis de relativiser le cadre quelque peu utopique que constitue l'Innucadie. De cette analyse nous retenons que les rencontres interculturelles sont aujourd'hui grandement tributaires des besoins des Innus envers les services offerts à Natashquan. Il va sans dire qu'une éventuelle éclosion de services à Nutashkuan entraînerait une modification de la nature des relations. Aussi, nous avons constaté que si les rencontres sont fréquentes entre les deux communautés, nombres de tabous persistent en ce qui concerne les relations amoureuses interculturelles. Il est possible que la forte présence des enfants innus à l'école de Natashquan résulte éventuellement à une plus grande mixité. En fait, c'est ce que les nombreuses amitiés entre enfants autochtones et allochtones laissent présager. Finalement, la discussion des réponses des interviewés à la question suivante : « Si vous aviez qu'un seul mot à choisir pour décrire les relations actuelles entre les Innus de Nutashkuan et les

Macacains de Natashquan, quel serait-il? », nous a permis d'explorer trois tendances modulant la nature des relations entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan : la méfiance, l'ignorance ainsi que la médisance. Bref, cette analyse de la vie quotidienne nous a permis de constater que maints efforts devront être déployés afin que l'Innuadie dépasse l'espace symbolique et s'exprime réellement dans la quotidienneté.

## CONCLUSION

Au terme de ce mémoire, nous tenons à réaffirmer que dans le contexte socioculturel dans lequel nous vivons, il est incontestable que « (...) l'enjeu interculturel est un enjeu de société » (Clanet, 1990, p.213). De l'échelle mondiale à l'échelle locale, il est essentiel de repenser notre rapport à nous-mêmes, à l'autre et à notre environnement. C'est, entre autres, ce que nous a permis la réalisation de ce mémoire.

Au terme de cette recherche, nous considérons que notre cas d'étude a permis, outre le fait d'élargir l'horizon des études interculturelles trop souvent limitées à l'étude des relations entre les immigrants et la société d'accueil, d'enrichir la littérature à caractère ethnohistorique des relations entre les Autochtones et les Allochtones du Québec. Rappelons que cette littérature s'était, jusqu'à maintenant, principalement concentrée sur l'époque de la colonisation. Nous avons donc enrichi cette perspective par l'étude d'une période plus récente, soit de 1855 à aujourd'hui, et d'un cas d'étude peu étudié à ce jour, les communautés de Natashquan et Nutashkuan. Aussi, l'analyse des enjeux relationnels à l'aide de l'étude des quatre espaces de rencontres que sont le religieux, le politique, l'économique et l'informationnel, a permis de fournir une explication certes plus complète que celles jusqu'alors principalement limitées aux enjeux territoriaux. Puis, l'analyse du Festival du conte et de la légende de l'Innucadie nous a permis d'axer notre étude sur les points de convergence existant entre les Autochtones et les Allochtones du Québec, plutôt que sur les dynamiques sociales associées au racisme, aux inégalités et aux différences de statut, si souvent étudiées à ce jour.

Ainsi, la question générale de recherche soutenant ce mémoire: **Comment, de 1855 à aujourd'hui, s'est organisée l'intérité historique des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan dans leurs rapports entre eux et avec la nature ?**, nous amène à nombre de constats.



Le premier de ceux-ci est la confirmation qu'il est maintenant essentiel de reconnaître qu'« (...) à des degrés divers, nous appartenons à plusieurs cultures et (...) qu'il est devenu nécessaire de prendre en considération cette pluralité » (Clanet, 1990, p. 72). Certes, pendant longtemps la question de l'intérité propre aux Autochtones et aux Allochtones du Québec fut occultée. L'étude des relations entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan nous a enfin permis de mettre en lumière les dynamiques d'interculturalisation dans lesquelles s'est définie leur intérité. Celle-ci est le résultat d'un processus grandement plus complexe que ce que l'histoire nous laisse généralement croire. L'analyse des conditions, des stratégies et des résultats de l'intérité des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan nous a permis de mettre à jour cette complexité. Rappelons-en les grandes lignes.

Le deuxième chapitre avait pour but d'étudier les conditions ayant permis l'établissement des relations entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan. Nous avons dans un premier temps exploré ces conditions sous la perspective des rapports intergroupes. Nous retenons que dans un cas comme dans l'autre, bien avant l'établissement des Macacains à Natashquan, les deux groupes avaient fait l'expérience de contacts interculturels autochtones-allochtones. Nous croyons que ces échanges avaient déjà entamé le façonnement de leur intérité respective, préparant en quelque sorte le terrain de leur rencontre. De plus, un regard sur l'évolution de la réalité sociodémographique nous a permis de saisir la particularité des populations à l'étude. Si les Macacains furent majoritaires en nombre pendant plus du premier siècle de leur cohabitation, les données se sont aujourd'hui inversées. Nous retenons que cette réalité démographique ne constitue pas une menace pour les Macacains, qui au contraire, en tirent un certain avantage économique.

Dans un deuxième temps, nous nous sommes intéressés aux conditions ayant structuré l'intérité des Innus et des Macacains sous la perspective de leurs rapports respectifs avec la nature. Bien que notre exploration de cette perspective fut modeste, nous demeurons convaincus que le rapport au territoire et la division de ses ressources, ainsi que le rapport de survivance découlant du contexte d'isolement dans lequel ont évolué les deux groupes furent un élément « à l'origine même de la genèse » (Demorgon, 2004, p.131) culturelle des Innus

de Nutashquan et des Macacains de Natashquan. Le recours aux études de Maillot nous a permis de comprendre que dans le cas de Natashquan, le rapport au territoire ainsi que la division de ses ressources se sont déroulés de façon complémentaire. Cette complémentarité a contribué au développement de relations « harmonieuses et respectueuses » (Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008) entre les deux groupes. De plus, nous avons été à même de constater que suite aux modifications des modes de vie des deux groupes entre les décennies de 1950 et 1970, ce rapport complémentaire s'est poursuivi, mais sous une nouvelle forme, soit celle de la complémentarité des rôles économiques commerçants-consommateurs, dans un contexte démographique particulier et favorable à cette complémentarité. Ainsi, que la cohabitation fut saisonnière au cours des 100 premières années de leur histoire commune, ou encore permanente suite à la sédentarisation des Innus, il semble juste d'affirmer que dans un tel contexte d'isolement « les circonstances du temps ont permis d'harmoniser la rencontre des deux peuples » (Marie-Ange Mestanapeo, Natashquan, juillet 2008).

Le troisième chapitre nous a permis d'étudier les diverses problématiques rencontrées au sein des espaces de rencontres religieux, politique, économique et informationnel, ainsi que les stratégies mises en place par les Innus de Nutashquan et les Macacains de Natashquan afin de s'adapter. Nous avons constaté qu'au fil du temps, chacun de ces espaces a eu, tour à tour, une incidence sur le façonnement de l'identité des deux groupes.

Dans un premier temps, le rôle de l'Église fut déterminant dans l'établissement des relations entre les Innus de Nutashquan et les Macacains de Natashquan. Le fait que les deux groupes soient de religion catholique semble avoir été un élément non négligeable ayant pu contribuer à l'établissement de relations « harmonieuses ». Puis, dans un second temps, l'interventionnisme d'État est venu suppléer le rôle de l'Église, brouillant cette fois-ci la nature des relations entre les Innus et les Macacains. Les décennies de 1950 à 1980 furent caractérisées par l'émergence d'une forme de « racisme à l'égard du système », encore palpable aujourd'hui au sein des deux communautés. C'est la prise en charge par les Innus de leur espace économique qui a permis une transition de l'incidence de l'espace politique vers l'espace économique, modulant ainsi du même coup la nature des relations

interculturelles grâce au développement conjoint de projets économiques. Ces projets économiques, principalement de nature touristique, furent possibles en grande partie grâce à une modification au sein de l'espace informationnel, c'est-à-dire l'avènement de la route 138 Est.

L'étude des quatre espaces de rencontres nous a également permis de constater qu'au fil des ans, l'intérité des Innus et des Macacains s'est constituée selon une dynamique oscillant entre l'acculturation et l'interculturalisation, mais toujours de façon pacifique. En effet, bien qu'il fut question au sein de l'espace politique d'une certaine forme de « racisme à l'égard du système », en aucun cas les relations interculturelles des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashkuan ne furent marquées par le sceau de la violence. Au sein de ces dynamiques d'interculturalisation, il semblerait que les Innus ont, plus souvent qu'à leur tour, eu à développer diverses stratégies adaptatives. Au long de ces 155 années de cohabitation, les Innus ont eu à changer radicalement leur mode de vie, modifiant inévitablement leurs espaces religieux, politique, économique et informationnel. Parmi l'ensemble de leurs stratégies mises en place, nous retenons cette double vision qu'adoptent maintenant les Innus de Nutashkuan. D'un côté, ils s'affairent à préserver leur vision cosmocentrique du monde, mais de l'autre, ils ont su modifier cette vision en adoptant celle anthropocentrique des Allochtones. Au-delà de ces importantes modifications de la culture innue, il fut également démontré que l'intérité des deux groupes s'est réalisée selon une dynamique d'acculturation réciproque, ou encore d'interculturalisation. En effet, l'analyse des quatre espaces de rencontres nous a permis de constater qu'à maintes reprises les Macacains, tout comme les Innus, se sont laissés « (...) pénétrer, volontairement, par nombre d'éléments (...) » de la culture de l'autre (Demorgon, 2004, p.24)

Finalement, le quatrième et dernier chapitre fut dédié à la présentation des résultats découlant de la dynamique relationnelle des deux groupes à l'étude. Pour ce faire, nous avons dans un premier temps, proposé une analyse du Festival du conte et de la légende de l'Innucadie. Bien que cet événement soit de nature touristique, il n'en demeure pas moins qu'une réelle appropriation par les communautés s'est effectuée, si bien que nous considérons le festival comme une expression, ou plutôt un résultat du long processus d'interculturalisation des Innus

de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan. Rappelons que si les « langues sont un véritable trésor culturel qui nous renseigne sur les échanges humains et sur les devenirs culturels » (Demorgon, 2005, p.47), le nom « Innucadie » suffit à lui seul afin d'exprimer l'intérité, non seulement linguistique, mais aussi symbolique, des deux communautés.

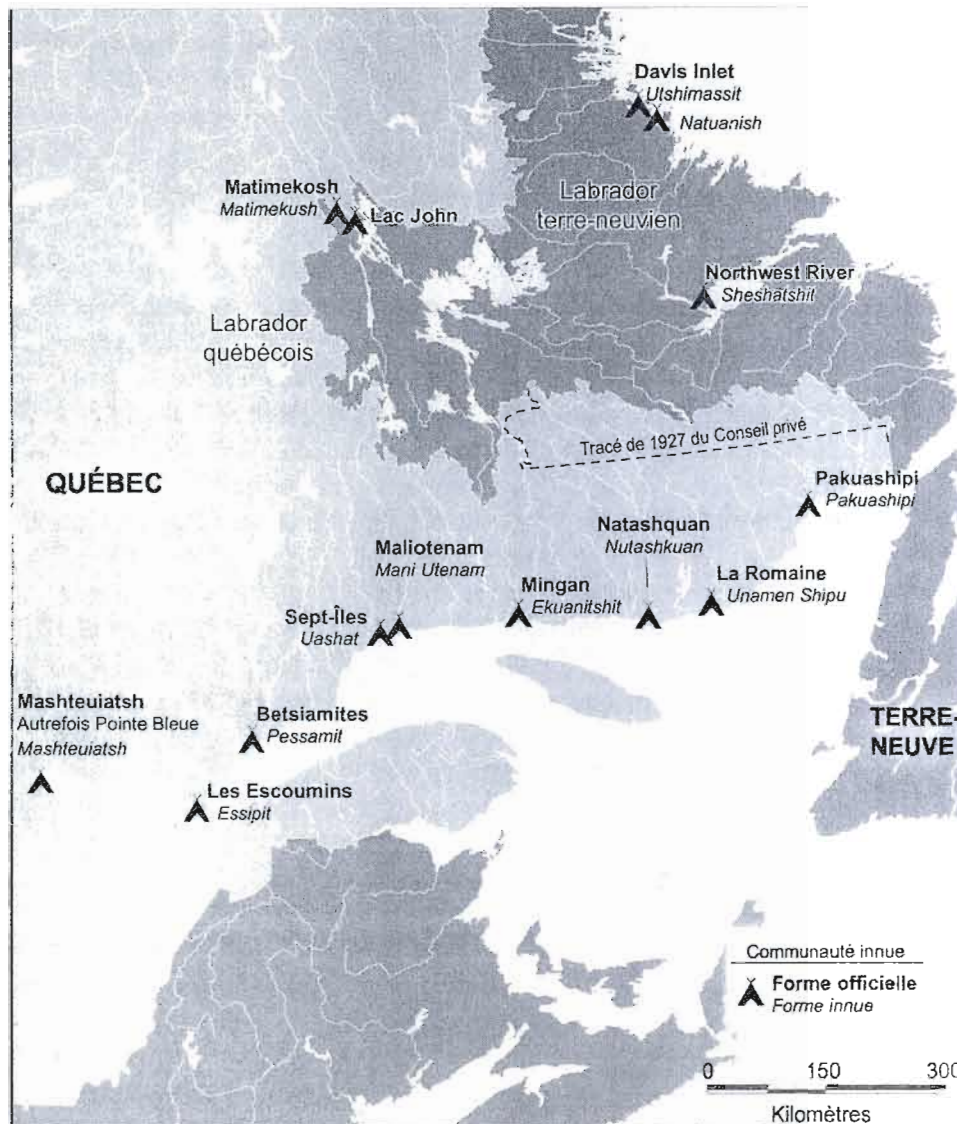
Mais l'Innucadie ne pourrait à lui seul exprimer les résultats de l'intérité des Innus et des Macacains. Un regard sur la vie quotidienne à Natashquan nous a permis de relativiser le cadre quelque peu utopique que constitue l'Innucadie. De cette analyse nous retenons que les rencontres interculturelles sont aujourd'hui grandement tributaires des besoins des Innus envers les services offerts à Natashquan. Il va sans dire qu'une éventuelle éclosion de services à Nutashkuan entraînerait une modification de la nature des relations. Aussi, nous avons constaté que si les rencontres sont fréquentes entre les deux communautés, nombre de tabous persistent, entre autres, en ce qui concerne les relations amoureuses interculturelles. Finalement, la rafale de mots proposés par les personnes interviewées afin de caractériser la nature des relations entre les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan nous a permis d'explorer trois tendances modulant la nature des relations entre ces groupes : la méfiance, l'ignorance ainsi que la médisance. En somme, l'analyse de la vie quotidienne à Natashquan nous a permis de constater que maints efforts devront être déployés afin que l'Innucadie prenne forme au-delà de cet espace symbolique et s'exprime réellement dans la quotidienneté.

Pour conclure, nous soutenons que le concept d'intérité de Demorgon permet d'enrichir l'étude des relations interculturelles, jusqu'alors largement étudiées à l'aide des concepts d'identité, d'altérité ou encore d'ethnicité. De plus, le concept d'intérité implique le recours à l'histoire géohistorique, perspective souvent délaissée dans le domaine sociologique. Au terme de cette recherche, il est incontestable que l'étude des relations interculturelles des Innus de Nutashkuan et des Macacains de Natashquan dans une perspective historique, s'étalant du début de leur cohabitation en 1855 à aujourd'hui, nous a offert une meilleure compréhension des enjeux relationnels actuels, étape préalable à la reconnaissance mutuelle. Finalement, rappelons que nous avons eu à adapter le concept d'intérité à notre étude de cas. Cette adaptation fait référence à l'exploration du rapport à la nature que nous avons tenté au

sein du chapitre II, mais aussi à l'adaptation générale de ce concept communément utilisé dans le cas d'études concernant des États nations plutôt que des groupes culturels. Nous demeurons convaincus que, tel que mentionné précédemment, l'intérité est fondatrice de l'histoire de l'humanité et qu'elle est située au cœur de « toute relation des êtres humains entre eux comme avec la nature» (Demorgon, 2006, p.3). L'exploration du rapport à la nature effectuée au chapitre II nous amène la certitude qu'il est essentiel de repenser non seulement notre rapport à nous-mêmes et à l'autre, mais également à notre environnement. Les Innus de Nutashkuan et les Macacains de Natashquan nous démontrent clairement que les interrelations humaines prennent forme au sein d'un environnement qui, lorsqu'on lui est attentif, peut nous fournir une meilleure compréhension des enjeux interculturels. En d'autres mots, la réalisation de cette recherche nous amène à croire que les études interculturelles gagneraient à se laisser pénétrer par une vision plus cosmocentrique dans laquelle l'étude des interrelations humaines serait indissociable de l'étude de son environnement. Comme quoi l'intérité des Autochtones et des Allochtones est un processus encore aujourd'hui bien vivant.

# APPENDICE A

## CARTE RÉSERVES INNUES



Laboratoire de cartographie, Département de géographie, Université Laval.

## BIBLIOGRAPHIE

Affaires Indiennes et du Nord du Canada [En ligne], <http://www.ainc-inac.gc.ca> (page consultée le 1<sup>er</sup> juin 2008).

Arbour, Gérald. 2006. « Un pont très loin ». *La revue d'histoire de la Côte-Nord*, no 41-42 (juin), p.13-17.

Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador. 2006. *Rapport d'un sondage omnibus sur la perception de la population québécoise à l'égard des peuples autochtones*. Montréal : Leger Marketing, 12p.

Barth, Fredrik. 1969. *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference* Prospect Heights, Ill.: Waveland Press, 153 p.

——— 1995. « Les groupes ethniques et leurs frontières » In *Théories de l'ethnicité*, sous la dir. de Ph. Poutignat et J. Streiff-Fenart, p203-249. Paris : P.U.F.

Bouchard, Serge, Stanley Bréhaut Ryerson et Rémi Savard. 1991. « Commentaires sur la crise d'Oka ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXI, no 1-2, printemps, p. 141-148.

Castells, Manuel. 1999. *Le pouvoir de l'identité*. Paris : A. Fayard, 538 p.

Charest, Paul. 2003. « Qui a peur des Innus ? Réflexions sur les débats au sujet du projet d'entente de principe entre les Innus de Mashteuiatsh, Essipit, Betsiamites et Nutashkuan et les gouvernements du Québec et du Canada ». *Anthropologie et Sociétés*, vol. 27, no 2, p. 185-206.

Clanet, Claude. 1990. *L'interculturel; Introduction aux approches interculturelles en Éducation et en Sciences Humaines*. Toulouse : Presses universitaires du Mirail, 236 p.

Comité d'Appui aux Premières Nations. 1990-1991. « Le Québec peut-il se définir sans les Premières Nations ? ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XX, no 3-4, p. 79-83.

Cormier, Albert. 2005. « Généalogie des quatre familles fondatrices de Natashquan ». *La revue d'histoire de la Côte-Nord*, no 39-40 (juin), p.9-11.

Corporation de développement patrimonial, culturel et touristique de Natashquan (COPACTE) [En ligne], <http://www.copactenatashquan.net/> (page consultée le 10 janvier 2008).

Corporation de développement patrimonial, culturel et touristique de Natashquan (COPACTE). (Date inconnue). *Natashquan, un regard sur le passé*. Natashquan : COPACTE, 93 p.

Delâge, Denys. 1992. «L'influence des Amérindiens sur les Canadiens et les Français au temps de la Nouvelle-France». *Lektou*, vol. 2, no 2 (automne) p.103-191.

\_\_\_\_\_. 1996. «Les premières nations d'Amérique du Nord sont-elles à l'origine des valeurs écologiques et démocratiques contemporaines ?». In *Transferts culturels et métissages Amérique / Europe : XVIe-XXe siècle*, sous la dir. de Laurier Turgeon, Denys Delâge, Réal Ouellet, p.317-345. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

\_\_\_\_\_. 1999. «Une souveraineté au pluriel : les trois peuples fondateurs du Québec». *Le Devoir*, 24-25 juin.

\_\_\_\_\_. 2005. «Des influences refoulées». *Relations*, no 698, janvier-février, p.12-16

Demorgon, Jacques. 2006. *Critique de l'interculturel : code, adaptation, histoire : Actes du séminaire européen « L'interculturel enjeu de politique éducative »* (Montpellier, 18-20 mars 2005) 14 pages. [www.cemea.asso.fr/congres/IMG/confDemorgonFr.pdf](http://www.cemea.asso.fr/congres/IMG/confDemorgonFr.pdf) (Document consulté en ligne le 15 octobre 2008).

\_\_\_\_\_. 2005. *Critique de l'interculturel; L'horizon de la sociologie*. Paris : Édition Anthropos, 222 p.

\_\_\_\_\_. 2004. *Complexité des cultures et de l'interculturel; Contre les pensées uniques*. Édition Anthropos, 336 p.

Dorion, Henri. 1967. *Les noms de lieux montagnais des environs de Mingan*. Québec, Presses de l'Université Laval, p.5.

Dunnigan, Pierre et Francine Saint-Laurent. 2006. *Mi-carême une fête québécoise à redécouvrir*, Montréal : Les 400 coups, 115 p.



Ferréol, Gilles et Guy Jucquois. 2003. *Dictionnaire de l'Altérité et des relations interculturelles*. Paris : Édition Armand Colin, 353 p.

Fortin, Andrée. 2000. *Produire la culture, produire l'identité ?* Sainte-Foy : Presse de l'Université Laval, 264 p.

Fortin, Jean. 1992. *Coup d'œil sur le monde merveilleux des Montagnais de la Côte-Nord*. Sept-Îles : Institut culturel et éducatif montagnais, 164 p.

Frenette, Pierre. 1996. *Histoire de la Côte-Nord*. Québec : Institut québécois de recherche sur la culture, 667 p.

Frenette, Pierre et Bernard Landry. 2005. *Natashquan... le goût du large*. Montréal : Nouvelles éditions de l'arc, 125 p.

Gardette, Joëlle. 2001. «Les Montagnais-Naskapis et les Euro-Canadiens: Dialogue des cultures et rapport à l'autre à travers le temps (XVII-XX siècle)». Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 312 p.

Gohier, Maxime. 2007. «La médiation française dans les relations franco-amérindiennes : genèse et évolution d'un projet de domination politique». In *La recherche relative aux Autochtones. Perspectives historiques et contemporaines*, sous la dir. d'Alain Beaulieu et Maxime Gohier, p. 111-158. Montréal : Chaire de recherche du Canada sur la question territoriale autochtone.

Goulet, Jean-Guy A. 2006. «Maîtres chez nous. Les fondements des projets de justice et de citoyenneté des autochtones et des allochtones au Québec». *Anthropologie et Sociétés*, vol. 30, no 1, p. 187-201.

Hall, Stuart. 2007. *Identités et cultures; Politiques des cultural studies*. Paris : Édition Amsterdam, p. 227-327.

Institut de la statistique Québec [En ligne],  
[http://www.stat.gouv.qc.ca/donstat/societe/demographie/dons\\_regnl/regional/MUN\\_1996-2007\\_GEO\\_01-08-2008.xls](http://www.stat.gouv.qc.ca/donstat/societe/demographie/dons_regnl/regional/MUN_1996-2007_GEO_01-08-2008.xls) (page consultée le 1<sup>er</sup> juin 2008).

Jaenen, Cornelius J. 1985. *Les relations franco-amérindiennes en Nouvelle-France et en Acadie*. Ottawa : Ministères des Affaires Indiennes et du Nord Canada, 175 p.

Lacasse, Jean-Paul. 2004. *Les Innus et le territoire Innu Tipenitamun*. Sillery (Qué.) : Éditions Septentrion, Collection territoires, 274 p.

Le Conseil des Montagnais de Natashquan et le Conseil municipal de Natashquan. 1999. *Protocole d'entente*, Natashquan, 4 p.

Lepage, André. 1996. « Le peuplement maritime » In *Histoire de la Côte-Nord*, sous la dir. de Pierre Frenette, p.231-279. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

Lepage, Pierre. 1995. «Le racisme et la discrimination envers les peuples autochtones : Un regard au-delà des chartes». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol XXV, no 3, p. 29-45.

\_\_\_\_\_. 2002. *Mythes et réalités sur les peuples autochtones. La rencontre Québécois-Autochtones*. Montréal : Commission des droits de la personne et de la jeunesse, 88 p.

Lévesque, Carole. 1988. «Société québécoise et société autochtone : une question de relations». In *Baie James et Nord québécois, dix ans après*, sous la dir. de Sylvie Vincent et Garry Bowers, p. 169-171. Montréal : Recherche amérindiennes au Québec.

Loranger-Saindon, Ariane. 2007. «Médias, Innus et Allochtones; L'image des Premières Nations dans les journaux de la Côte-Nord et ses effets sur les rapports interethniques». Mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 145 p.

Mattelart, Armand, et Erik Neveu. 2003. *Introduction aux Cultural Studies*. Paris : La Découverte, 121 p.

Maillot, Josée. 1996. « La marginalisation des Montagnais ». In *Histoire de la Côte-Nord*, sous la dir. de Pierre Frenette, p321-357. Québec : Les Presses de l'Université Laval.

Pelletier, Clotilde, Jean-René Proulx et Sylvie Vincent. 1991. *Relations entre les habitants autochtones et allochtones du Québec. Points de vue des uns et des autres*. Québec : Secrétariat des Affaires Autochtones, 25 p.

Poutignat, Philippe et Jocelyne Streiff-Fenart. 1995. *Théories de l'ethnicité*. Paris : Presses universitaires de France, 270 p.

Réseau international sur la politique culturelle (RIPC) [En ligne], <http://www.incp-ripc.org> (page consultée le 9 mai 2008).

Recherches amérindiennes au Québec. 1997. *Innuat amutshish Les Montagnais aujourd'hui*. Vol XXVII, no 1, 119 p.

Recherches amérindiennes au Québec (La rédaction). 1994. «Document Forum paritaire québécois-autochtone : Manifeste concernant l'avenir des relations entre les Autochtones et les Québécois». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXIV no 1-2, p.154-158.

Ricoeur, Paul. 2004. «Du deuil à la traduction». *Le Monde*, 25 mai, p.1.

Rocher, François, Micheline Labelle, Ann-Marie Field, Jean-Claude Icart. 2007. *Le concept d'interculturalisme en contexte québécois : généalogie d'un néologisme*. Montréal : Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté, Université du Québec à Montréal, 64 p.

Salée, Daniel. 1995. «Identité québécoise, identité autochtone et territorialité : entre les frontières subjectives et objectives de l'espace québécois». In *L'Espace Québécois*, sous la dir. d'Alain-G. Gagnon et Alain Noël, p.263-292. Montréal : Éditions Québec Amérique.

\_\_\_\_\_. 1996. «Le nationalisme québécois à l'épreuve du nationalisme autochtone». *Cité Libre*, septembre-octobre, p.24-27.

\_\_\_\_\_. 2005. «Peuples autochtones, racisme et pouvoir d'État en contexte canadien et québécois : Éléments pour une ré-analyse». *Nouvelles Pratiques Sociales*, Vol 17, no 2. p. 54-74

Savard, Rémi. 1981. *Le sol amérindien : propriété privée ou terre-mère*, Montréal : L'Hexagone, 53 p.

Schnapper, Dominique. 1998. *La relation à l'autre; Au cœur de la pensée sociologique*. Paris : Gallimard, 562 p.

Secrétariat aux Affaires Autochtones. 1991a. *Opinions et attitudes des Québécois à l'égard des Autochtones : sondage auprès des Québécois*. Québec : Ministère du conseil exécutif, 84 p.

\_\_\_\_\_. 1991b. *Pour un débat public : problématique sur les relations entre les autochtones et les autres habitants du Québec*. Québec : Ministère du conseil exécutif, 41 p.

Secrétariat aux Affaires Autochtones du Québec, Statistiques des populations autochtones du Québec 2005. [En ligne], <http://www.autochtones.gouv.qc.ca/nations/population.htm>. (page consultée le 1<sup>er</sup> juin 2008).

Segalen, Martine. 1989. *L'Autre et le semblable. Regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines.* Paris : Presses du CNRS, 239 p.

Statistique Canada [En ligne],  
[http://www.statcan.ca/francais/concepts/definitions/aboriginal\\_f.htm](http://www.statcan.ca/francais/concepts/definitions/aboriginal_f.htm) (page consultée le 9 mai 2008).

Taguieff, Pierre-André. 1990. *La force du préjugé : essai sur le racisme et ses doubles.* Paris : Gallimard, 644 p.

Todorov, Tzvetan. 1989. *Nous et les autres : la réflexion française sur la diversité humaine.* Paris : Éditions du Seuil, 452 p.

Touraine, Alain. 1999. *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents.* Paris : A. Fayard, 540 p.

Trigger, Bruce G. 1981. «Pour une histoire plus objective des relations entre colonisateurs et autochtones en Nouvelle-France». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XI, no 3, p. 199-204.

Trudel, Pierre. 1991. « Le contexte amérindien de la crise d'Oka ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXI, no 1-2, printemps, p. 3-6

\_\_\_\_\_. 1995a. *Autochtones et Québécois; La rencontre des nationalismes : Actes du colloque Autochtones et Québécois; La rencontre des nationalismes (Montréal, 28-29 avril 1995).* Montréal : Recherches amérindiennes au Québec, 230 p.

\_\_\_\_\_. 1995b. «De la négation de l'Autre dans les discours nationalistes des Québécois et des autochtones». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXV, no 4, p. 53-66

\_\_\_\_\_. 1996. «Des Québécois menacés de disparaître font disparaître des Atikamekw et des Montagnais». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXVI, no 2, p. 82-83.

\_\_\_\_\_. 1998. «D'une obligation à l'autre. L'indépendance du Québec et le droit des peuples autochtones». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXVIII, no 3, p.126-127.

\_\_\_\_\_. 2002. « La paix des braves ». *Relations*, no 676, avril-mai, p.6-7.

Unesco. 1980. *Introduction aux études interculturelles : Esquisse d'un projet pour l'élucidation et la promotion de la communication entre les cultures*. Paris : Unesco, 225 p.

Van Damme, Stéphane. 2004. «Comprendre les Cultural Studies». *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 51, n 4, suppl., p.48-58.

Vignaux, Georges. 1993. *La recherche interculturelle : principes, méthodes et perspectives*. Chicoutimi : CERII Cahier de recherche, 27 p.

Vigneault Placide. 1969. *Un pied d'ancre. 1926*. Lévis : Imprimerie Le Quotidien, p. 7-8.

Vincent, Sylvie. 1978. *Récits de la terre montagnaise*. Étude déposée à la bibliothèque du Musée canadiens des civilisations, Hull, p.255

Vincent, Sylvie et Bernard Arcand. 1979. *L'image de l'Amérindien dans les manuels scolaires du Québec : Comment les Québécois ne sont pas des sauvages*. Montréal : Cahiers du Québec / Hurtubise HMH, 334 p.

Vincent, Sylvie. 1997. « La version de l'Histoire présentée par la Commission royale permet-elle une meilleure compréhension entre Autochtones et non-Autochtones? ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXVII, no 3-4, p. 124-128.

Warren, Jean-Philippe. 2006. «Tolérance et métissage, Essai bibliographique». *Anthropologie et Sociétés*, vol. 30, n 1, p. 233-246.

Washburn, Wilcomb E. 1988. *History of Indian-White Relations*. Coll. «Handbook of North American Indians», volume IV, Washington: Smithsonian Institution Press, 838 p.