



Tshinanu, nous autres, et moi qui appartiens aux trois Amériques

Entretiens de l'anthropologue
CAROLINE HERVÉ

avec
JACQUES KURTNESS
négociateur innu de Mashteuiatsh

Tshinanu, nous autres,
et moi qui appartiens aux trois Amériques

Collection « Entretiens »,
dirigée par Mathieu d'Avignon

Titres parus

TRUDEL, Marcel et Mathieu D'AVIGNON. « *Connaître pour le plaisir de connaître* ». *Entretien avec l'historien Marcel Trudel sur le métier d'historien et la science historique au Québec*, 2005.

STAVENHAGEN, Rodolfo et Mathieu D'AVIGNON. *La reconstruction de l'histoire des Amériques. Entretien de l'historien Mathieu d'Avignon avec le sociologue mexicain Rodolfo Stavenhagen, premier rapporteur spécial de l'ONU sur la situation des droits de l'homme et des libertés fondamentales des populations autochtones*, 2010.

JACQUES KURTNES
CAROLINE HERVÉ

Tshinanu, nous autres,
et moi qui appartiens aux trois Amériques

Entretiens de l'anthropologue Caroline Hervé
avec Jacques Kurtness,
négociateur innu de Mashteuiatsh



**Presses de
l'Université Laval**

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Fonds du livre du Canada pour nos activités d'édition.

Texte produit par le Groupe de recherche sur l'histoire (GRH), Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC). © Jacques Kurtness et Camil Girard, GRH/UQÀC, 2014.

Page web du GRH/UQÀC: <http://wwwens.uqac.ca/dsh/grh/>

Guyline Munger, éditique, GRH-UQAC.

Entretiens et transcription intégrale du verbatim: Caroline Hervé, Ph. D. en anthropologie, Université Laval, 2013.

Réécriture: Camil Girard, Jacques Kurtness, Sylvie Dussault, GRH/UQÀC, 2008-2014.

Collaboration scientifique et révision linguistique: Mathieu d'Avignon, chercheur affilié au GRH, directeur de la collection « Entretiens ».

Cartes: Carl Brisson, géographe, GRH-UQÀC.

Photographie de la couverture: Jacques Kurtness, dessin de son père dans une feuille qui représente le territoire ancestral avec ses lacs, ses rivières, les animaux. Camil Girard, 7 février 2014.

Maquette de couverture: Laurie Patry

Mise en pages: In Situ

© Presses de l'Université Laval. Tous droits réservés.

Dépôt légal 4^e trimestre 2014

ISBN 978-2-7637-2469-0

PDF 9782763724706

Les Presses de l'Université Laval

www.pulaval.com

Toute reproduction ou diffusion en tout ou en partie de ce livre par quelque moyen que ce soit est interdite sans l'autorisation écrite des Presses de l'Université Laval.

Table des matières

Préface.....	IX
Avant de débiter... ..	XI
Remerciements.....	XII
Pour débiter.....	1
La recherche.....	5
La négociation.....	29
L'enfance.....	101
Voyage et chamanisme.....	117
Les études de psychologie.....	133
La vie affective.....	137
Directeur du collège Manitou.....	145
Applications pratiques et négociation.....	151
Les activités traditionnelles.....	157
L'éducation.....	165
Le financement.....	173
Les Innus du Lac-Saint-Jean, les Pekuakamiulnuatsh.....	193
Enfance et famille.....	207
Bibliographie.....	225
Annexes.....	231

Illustrations

Carte 1 : Nations autochtones du Québec-Labrador	27
Carte 2 : Les premières nations innues associées à l'Approche commune 2002	28
Carte 3 : Domaine du Roy en Canada	39
Jacques Kurtness à la Pointe Saint-Mathieu	40
Reconstitution théâtrale lors des célébrations du 400 ^e anniversaire de Québec.....	95
Remise d'une bourse d'excellence par le ministère des Affaires indiennes	99
Joseph Kurtness, chef, 1922.	125
Joseph Kurtness et sa première épouse, Louise Jourdain.	126
Tricentenaire de Desbiens, 1947.	128
À la Casa Azul de Frida Kahlo, 2009.	190
Jacques et sa sœur Gemma lors de leur confirmation, circa 1956.	208
Jacques et sa sœur Gemma, circa 1952.	209
Noël en famille, circa 1971.	211
Marc Gill, Gaétan Robertson, Denis Gill, Chantale et Jacques Kurtness.....	215
Jacques dans la fenêtre de l'automobile de son oncle Édouard, circa 1952.....	217
Famille Harry et Gabrielle Kurtness, 1972.	219
Jacques en tricycle roulant vers la maison de ses grands-parents paternels.	220
Christine Jourdain et Gabriel Kurtness, grands-parents de Jacques.	221

TSHINANU

Qui signifie, dans la langue innue, un « nous » inclusif...

De l'Alliance du 27 mai 1603
à l'Approche commune du 31 mars 2004...

Jacques Kurtness, Ph. D.
21 mars 2014

Préface

Innu de Mashteuiatsh (Québec, Canada), le professeur-chercheur Jacques Kurtness est le premier docteur en psychologie issu de la première nation innue. Il a enseigné pendant près de vingt ans à l'Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC), où il est toujours professeur associé et chercheur au Groupe de recherche sur l'histoire (GRH) de l'UQÀC. Sa contribution comme négociateur a été reconnue dans la préparation de propositions de diverses ententes avec les peuples autochtones du Québec. Il a été négociateur pour le Conseil attikamek-montagnais (1991-1994) et pour le Conseil tribal Mamuitun (1994-1997). De 1999 à 2003, il a agi pour le ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada à titre de directeur régional pour la région de Québec, négociations et mise en œuvre des ententes. C'est au cours de cette période que se sont conclus la Paix des Braves avec les Cris en 2002 et l'Approche commune¹ signée le 31 mars 2004.

Il faut remercier Caroline Hervé, anthropologue française, pour son travail. C'est elle qui a entrepris d'interviewer Jacques Kurtness, d'enregistrer leurs entretiens et de transcrire son témoignage, un témoignage qui montre l'attachement de cet Innu à sa communauté d'origine. La longue marche vers l'autonomie des

1. Entente de principe et d'ordre général entre les premières nations de Mamuitun et de Natashkuan et les gouvernements du Québec et du Canada. Toutes les notes de bas de page et les ajouts entre crochets dans le texte sont des précisions qu'ajoute Caroline Hervé au récit de Jacques Kurtness.

peuples autochtones des Amériques trouve ici une voix qui montre le dynamisme et la profondeur de la réflexion qui habite certains de leurs leaders. Une voix qui confirme de l'intérieur que les peuples autochtones sont des acteurs incontournables de la prise en charge des territoires et des identités dans une mondialisation qui a la prétention de pouvoir tout imposer aux cultures.

Un récit-témoignage superbe qui emprunte aux plus belles traditions des cultures orales des peuples autochtones des Amériques. Une parlure innue oubliée qui, comme lacs et rivières, tisse des histoires à la fois comme récits de pratiques, de discours, de contes, de légendes... Comme si, chaque soir, après les longs portages, se réinventaient autour du feu les histoires des peuples autochtones du Québec au sein des mondes immémoriaux de la forêt boréale.

Et ici, c'est comme si l'auteur, en véritable griot, racontait à chacun de nous son histoire, une partie de l'histoire des Montagnais-Innus, qui est à la fois indépendante et partie intégrante de l'histoire du Québec.

Camil Girard, 21 mars 2014

Groupe de recherche sur l'histoire, Université du Québec à Chicoutimi
Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones (CIÉRA),
Université Laval.

Avant de débiter...

Courriel de Caroline Hervé à Jacques Kurtness

janvier 2014

Cher Jacques,

Je suis heureuse d'entendre que votre biographie a bien cheminé à travers toutes les étapes de l'édition d'un livre. Jacques, il faut lâcher cette grande partie de vous. Elle n'attend que cela, cette biographie. Je me souviens des premiers entretiens que nous avons réalisés. Il y avait cette peur déjà. Et vous avez lâché prise et étiez heureux de l'avoir fait.

Votre biographie est unique. Et vos lecteurs auront tous ce sentiment d'être des privilégiés à qui vous chuchotez à l'oreille votre histoire, comme moi j'ai pu l'être lorsque je vous écoutais. Il n'y avait alors pas de jugement sur la « qualité » du récit, ses forces ou ses faiblesses. Elle était ce qu'elle était, tout ce qu'elle était.

J'imagine que cela doit serrer fort à l'intérieur. Mais une fois que ce sera fait, vous vous sentirez un peu libéré, non ? Libéré de ce gros projet et peut-être d'un peu de vous.

Je suis de tout cœur avec vous,

Caroline Hervé

Coauteure et accompagnatrice

Remerciements

Merci à Louise Siméon et au Musée de Mashteuiatsh pour les photographies historiques et à tous ceux qui ont gracieusement fourni les photographies provenant de collections privées.

Merci à la famille Kurtness pour son accueil et aux lecteurs externes anonymes pour leurs précieux conseils.

Pour débiter...

J.K. J'ai passé une semaine assez intensive, parce que je suis en train de faire des changements et de la peinture dans ma maison. C'est quand même quelque chose, parce qu'il faut y aller par contrat, estimer les heures, choisir les couleurs... Ce n'est pas un problème important, c'est un problème plaisant.

Mais j'avais autre chose. Ma fille est arrivée, ce qui demande une certaine attention. Elle vient une fois par année, alors je ne peux pas considérer cela comme une visite quotidienne, c'est une visite spéciale. À cela s'ajoute le fait que j'avais promis de venir vous rencontrer. C'est peut-être cela, le sentiment d'urgence!

C'est la première fois que je raconte ma vie. À part au confessional, où j'en ai raconté des bouts. J'arrive les mains vides. Je pense que l'idée d'authenticité est très importante. Il y a moyen de présenter des choses qui peuvent paraître assez abstraites pour qu'elles soient comprises. Il y a des parties que monsieur-tout-le-monde comprendra facilement et il y en a d'autres un peu plus techniques, mais qui seront vulgarisées. Moi, à mon âge, la jeune soixantaine, quoique l'âge soit très relatif de nos jours, j'appelle cette phase, comme Erik Erikson (psychologue, 1902-1994), la phase *généralive*. Une phase où l'on a un ruban de vie quand même assez long, un ruban de Möbius¹, après et avant cinquante ans. Ce que je pense, c'est que j'ai plus de temps passé que ce qui

1. Le ruban de Möbius (appelé également bande ou anneau de Möbius) est une surface n'ayant qu'une seule face contrairement à un ruban conventionnel en possé-

me reste à venir. Je suis comme en équilibre entre le passé et le futur et je voudrais que mon présent, qui forme cette synthèse, puisse servir aux générations autochtones montantes et aux générations non autochtones qui pourraient être intéressées par mon parcours de vie. Dans le sens où cela pourrait les sensibiliser à un parcours interculturel, parce que ma vie a été une alternance constante entre le milieu autochtone et le milieu non autochtone. En ce sens, cela peut intéresser ceux qui cherchent à vivre diverses réalités culturelles.

Je ne sais pas s'il y a beaucoup de biographies autochtones. Je sais qu'il y en a sur le Lakota Sitting Bull et que mon père a publié son histoire de vie². Je connais plutôt des récits de vie des gens du Nunavik³ [Inuits du Québec] ou du Nunavut⁴ [Inuits du Canada], mais moins dans le dernier cas.

Nous, les Innus⁵, anciennement appelés Montagnais par les Français, sommes au cœur du Québec, dans une région très nationaliste qui veut être indépendante à l'intérieur du Québec, en plus de vouloir que le Québec devienne un pays. Cela donne un nationalisme au carré, alors c'est très dur comme autochtone de tirer

dant deux. Cette surface est réglée et non orientable. Elle a été expliquée en 1858 par les mathématiciens August F. Möbius et Johann B. Listing.

2. Kurtness, Harry et Camil Girard, 1997. *La prise en charge. Témoignage d'un Montagnais. Tipelimitshun. Ilnu utipatshimun*, Chicoutimi: Les Éditions JCL, Collection « Interculture ». Traduction innue: Évangéline Picard, Jean-Marie Bacon et Louise Canapé, Les Traductions Pessamit (Betsiamites). La version innue est accessible sur le site web du GRH de l'UQÀC: http://www.uqac.ca/dsh/grh/oeuvres/kurt_txt.htm. Voir aussi dans *Les Classiques des sciences sociales* sur le site: <http://classiques.uqac.ca/>. Il existe aussi le récit d'une autre aînée de la communauté de Mashteuiatsh. Siméon, Anne-Marie et Camil Girard, 1997. *Un monde autour de moi. Uikut shika tishun. Ilnushkueu utipatshimun*. Chicoutimi: Les Éditions JCL, Collection « Interculture ». Traduction innue: Évangéline Picard, Jean-Marie Bacon et Louise Canapé, Les Traductions Pessamit (Betsiamites).

3. *Infra*, note 23.

4. *Infra*, note 22.

5. Les Innus forment neuf communautés au Québec, réparties au Lac-Saint-Jean, sur la Côte-Nord et près de Schefferville. Ils sont rattachés à la famille linguistique algonquienne. Ils forment la seconde nation autochtone la plus peuplée du Québec. Jacques Kurtness appartient à la communauté de Mashteuiatsh, établie sur les berges du lac Saint-Jean.

son épingle du jeu dans ce contexte où les intérêts de chacun sont défendus âprement.

Par contre, je pense qu'avec Rio Tinto Alcan, la région pourrait être sensible à ces notions de dépossession territoriale, quand on sait que ces grandes compagnies possèdent le lit de certaines rivières et des droits ainsi qu'un contrôle majeur sur les ressources naturelles de la région. C'est quand même incroyable! Alcan a été vendue à Rio Tinto en 2007, une transaction de l'ordre de 38 à 42 milliards de dollars qui s'est réglée en quelques mois sous la gouverne du bureau d'avocats Ogilvy Renault. Le même avocat a cumulé à ce projet de vente le poste de négociateur pour le Québec dans notre dossier de négociation de l'Approche commune avec les Innus, traité signé solennellement le 31 mars 2004. D'après moi, comme cela s'est fait après 1982, soit après la reconnaissance de nos droits dans la nouvelle Constitution canadienne, nos droits se trouvent réactualisés. Cela devrait forcer les négociations avec les gouvernements puisque, entre autres, la mise en valeur des ressources naturelles dans la région s'est faite sans consultation du peuple innu.

Comme je l'ai mentionné ailleurs dans des interventions publiques, un négociateur qui représente le gouvernement du Québec et qui se trouve simultanément sur les conseils d'administration d'Alcan et de Rio Tinto Alcan... J'ai un peu de misère avec cela. Le moins que l'on puisse dire, c'est qu'il y a un conflit d'intérêts flagrant, certainement en apparence. Je ne tolère pas de telles pratiques. J'ai conservé une certaine sensibilité à l'injustice. Si, au moins, cela produisait des retombées aux tables de négociation, Mais je n'en vois pas. Il semblerait qu'il n'y a pas eu de rencontre depuis presque un an. Si quelqu'un a le temps d'être sur des conseils d'administration, il est nommé par le gouvernement pour être aux tables de négociation. Il faut bien interpréter le mandat. Et le mandat, si c'est de gagner du temps... Les gouvernements sont de mauvaise foi dans les négociations, parce qu'une fois que ces transactions sont faites, que le territoire est sous l'emprise des compagnies, quelle est la motivation de négocier avec les Innus?

C'est presque tout le territoire montagnais-innu qui est sous emprise et, comme on dit, on s'est fait avoir à l'usure, rivière par rivière. Et, malheureusement, je ne suis pas très optimiste. Par contre, il reste une rivière, l'Ashuapmushuan, qui est située près de ma communauté, Mashteuiatsh, au Lac-Saint-Jean. D'après moi, elle sera incluse également dans la négociation. Il n'y a jamais eu d'entente ou de négociation sans qu'il y ait un enjeu économique important, une rivière ou des ressources comme les hydrauliques d'Alcan.

Comme autochtones, si l'on regarde les trois Amériques, on pense que la dépossession territoriale impose une négociation, comme si l'on pouvait reprendre un peu de ce que l'on nous a enlevé. Reprendre un peu de ce qui est à nous, si je peux dire les choses ainsi. Mais les gouvernements demandent encore! C'est vraiment surréaliste jusqu'à un certain point...

Comme ancien négociateur, je continue de m'intéresser à la négociation, par intérêt et comme citoyen innu. Et je regarde ce qui se fait ailleurs, parce que c'est important d'avoir des points de comparaison, parce que le design n'est pas juste pour une communauté ou une nation. Le modèle est panaméricain, je dirais même mondial. C'est ce qui se passe dans d'autres groupes autochtones, en Guyane française ou dans les îles du Pacifique, partout, même en Afrique. C'est le même processus qui est en branle. Alors, quand on parle de colonisation ou de façon plus modérée d'acculturation, le processus n'est pas encore du passé, il n'est pas dépassé. Il est encore vécu au présent par les peuples autochtones.

C'est ce que je voulais exprimer pour débiter, avant d'entrer plus spécifiquement dans mon récit de vie. J'ai pensé commencer peut-être par des sujets moins émotionnels, moins affectifs, pour me mettre à l'aise.

La recherche

J.K. C'est la pensée occidentale qui divise la perception, l'émotion, l'intellectuel, le spirituel. Du côté autochtone, on appelle cela avoir une pensée holistique, une pensée qui fonctionne comme un tout. On différencie ces deux manières de pensée, bien qu'il faille les combiner également un moment donné. Ainsi, dans une phase de vieillissement, dans la phase générative, les choses s'incluent, l'une dans l'autre. C'est plus intégratif que différencié.

J'ai cessé de travailler à plein temps officiellement le 15 juin 2009. Avant, j'avais un emploi de telle heure le matin à telle heure le soir. Maintenant, je suis semi-retraité. J'accepte certains contrats. Je choisis le travail que je fais. Je prends des travaux qui m'intéressent. Là où je veux en venir, c'est que j'ai toujours été assez impliqué dans mon travail. Pour enseigner à l'université, j'ai amorcé mes recherches, j'ai fait mes thèses de maîtrise et de doctorat. Alléluia!

Mes questions de recherche m'ont toujours préoccupé, habité. Même quand j'étais en avion et que j'allais, par exemple, sur la Basse-Côte-Nord ou que j'allais dans l'Arctique. Je réfléchissais à ces questions. Même si l'on fait des négociations assez intenses, il y a des moments où l'on peut réfléchir, penser. Entre autres, un des bienfaits d'avoir pris un certain recul face au quotidien de la recherche, c'est d'être capable de voir le tout en perspective, de se distancier et peut-être d'être moins concernés par ce que les universitaires appellent « l'obligation de publier à tout prix pour

survivre» : « *To publish or perish* », « publier ou mourir ». En ce sens, la production universitaire est évaluée de façon quantitative, soit le nombre d'articles écrits, le nombre de recherche publiées, etc.

En psychologie, mon secteur de recherche, le quantitatif est très important parce que la psychologie voulait être une discipline proche des sciences dites « dures » par rapport aux sciences « molles ». Ainsi, la psychologie est à cheval entre les sciences humaines et les sciences exactes. Cela me fait penser aux montres de Salvador Dali, soit les montres molles ou les montres dures, où l'on est entre deux images qui font référence à la notion de temps. C'est intéressant : on développe des stratégies pour mesurer les choses, on opérationnalise, mais on reste sensible à l'élément humain. On considérait cette approche psychologique comme de la physique, au point où l'on a réifié et réduit la personne puis généralisé des études faites sur le pigeon et le rat pour les appliquer à l'être humain. Sur le plan méthodologique, on a appris à partir de cela, mais sur le plan humain, je ne suis pas sûr qu'on ait appris beaucoup. De toute façon, maintenant, les psychologues étudient l'amour, la créativité, le bonheur, des questions qui, il y a vingt ans, étaient considérées comme des objets non mesurables. En un mot, le produit intérieur brut en dollars [PIB] était plus intéressant que le bonheur national brut [BNB] ou le bénéfice humain net [BHN]. Le terrain est tellement vaste maintenant que l'on peut étudier une multitude de thèmes.

Je me suis intéressé à la question autochtone, qui était une question, dans mon temps, d'abord anthropologique. C'était surtout les anthropologues qui étudiaient les « *vanishing societies* », les sociétés qui risquaient de disparaître ou les sociétés « primitives ». Elles sont tellement éloignées des mondes dits civilisés que, si on les étudie, notre directeur de thèse ne peut pas poser de questions très pointues, parce qu'il n'y a que nous qui la connaissons ! La farce qui circulait dans les communautés, quand on demandait « Combien d'enfants avez-vous ? » à un chef de famille, il répondait : « Quatre à moi et six autres. Les six autres, ce sont des anthropologues. Ils font partie de la famille. Ils font partie du contexte autochtone. » Dans notre maison familiale, des anthropologues ont demeuré parmi nous. Ils venaient voir mon père. Quand

mon grand-père était chef, la même chose se passait. Il y avait un médecin-linguiste de Pennsylvanie qui étudiait l'innu-aïmun. Mon grand-père avait monté une tente. Il passait sa journée dans la tente, à expliquer sa langue, ses valeurs, sa culture. Cela a duré quelques mois pendant l'été.

C.H. Vous avez vu cela ?

J.K. Vu, oui. Mais j'aurais aimé être assis à côté de mon grand-père quand il racontait ses histoires, quand il parlait de la langue et répondait aux questions que le médecin-linguiste lui posait !

Plus tard, à l'université, même si en psychologie on n'étudie pas beaucoup l'anthropologie, j'ai toujours été fasciné par celle-ci. J'aimais lire les classiques en anthropologie, que ce soit Lucien Lévy-Bruhl, Claude Lévi-Strauss, Marcel Mauss, Gonzalo Aguirre Beltrán. C'était intéressant à lire, parce que c'étaient les premiers à penser les cultures et qu'ils avaient moins la langue de bois que les anthropologues contemporains. On lit Margaret Mead et on constate sa naïveté : elle faisait témoigner des amiraux britanniques ou des informateurs pour expliquer ce qui se passait chez les peuples étudiés. Mead était beaucoup influencée par Franz Boas, elle avait la volonté de montrer que l'environnement était tellement fort qu'il effaçait presque tous les facteurs héréditaires. Cette vision contrait le darwinisme qui existait dans le temps et qui estimait que l'hérédité fixait tout et qu'il n'y avait presque rien que nous pouvions changer. Il y avait comme un karma, un déterminisme et il fallait vivre avec. On ne pouvait pas modifier le caractère ou la personnalité d'un individu.

Toute l'approche que l'on appelle « culture et personnalité » en anthropologie constitue en quelque sorte une période d'amour des anthropologues avec les psychologues. C'était l'époque où la psychanalyse flirtait avec l'anthropologie. Les anthropologues étaient fascinés par la psychanalyse. Ils étaient également fascinés par ce que Freud et les néo-freudiens avaient dit : ce qui valait pour une culture était valable pour les autres. Ne serait-ce que le complexe d'Œdipe. J'ai cru comprendre qu'en Afrique, parfois, c'est l'oncle qui est plus important que le père à cause de l'organisation des familles. C'est ce que l'on fait, par exemple, dans les familles

étendues, comme cela existait du moins chez les autochtones, où c'est toute la communauté qui élève l'enfant. L'enfant est membre de clans familiaux... À ce moment-là, on peut penser qu'on parle d'*imago* paternel et maternel plus que de père et de mère comme tels. Il y a des variations au plan de la personnalité. On ne peut pas dire que le fils ou la fille est le reflet direct de son père ou de sa mère. La psychanalyse accorde peut-être trop d'importance à l'influence de l'enfance sur le réel, sur la vie adulte. Je pense qu'il y a la socialisation, ce qu'on appelle l'enculturation, la transmission des valeurs plus ou moins conscientes qui jouent un rôle fondamental dans l'identité. Cependant, je crois que les pairs à l'adolescence sont très importants, même plus que les parents. À la vie adulte, les autres adultes, ceux qui sont significatifs et que l'on rencontre dans la vie, ont de l'importance. Je n'exclus pas par le bas, je n'exclus pas par le haut. Tout cela a une influence.

Tout cela pour dire que lorsque j'ai lu les œuvres des anthropologues états-uniens George Dearborn Spindler et Alfred Irving Hallowell, qui parlent des Menominis du Wisconsin, cela m'a aidé à comprendre. Par exemple, ils parlent de groupes traditionalistes, de groupes en transition, de groupes urbanisés plus acculturés ; d'un groupe qui pratique le culte du peyolt [un champignon hallucinogène]. Ils ont fait des typologies des populations autochtones. Les Ménominis⁶ font partie de la famille algonquienne, tout comme les Innus. Parce que dans ma propre communauté, les gens parlent ainsi : « Celui-ci, c'est un traditionnel. Celui-là, c'est un métissé. Cet autre, c'est un pur. » Il y a toutes sortes de catégories qui ne correspondent pas nécessairement avec la typologie de Hallowell ou celle de Spindler, mais qui s'en approchent néanmoins⁷. Je me suis dit : « Pourquoi n'utiliserait-on pas des échelles qui mesurent, par exemple, la centration sur sa culture ou le traditionalisme ? », si vous voulez : la centration sur la culture de la société majoritaire ou le pseudo-modernisme, les groupes en transition, etc. Alors, j'ai ce choix-là. Est-ce que je m'en vais chez les

6. Les Ménominis habitent le Wisconsin et le nord du Michigan aux États-Unis.

7. Dearborn Spindler, George et Louise S. Spindler, 1971. *Dreamers without Power: the Menomini Indians. Case Studies in Cultural Anthropology. Series in Quantitative Methods for Decision Making*, New York: Holt, Rinehart and Winston.

Ménominis, dans le Grand Nord, chez les Cris⁸, pour étudier les changements culturels vécus par ces peuples? J'ai choisi ma propre nation pour des raisons pratiques et de méthodologie.

C.H. Vous vous intéressiez alors au déterminisme environnemental?

J.K. Oui, j'aime l'expression. C'est ce que je me disais. Il y a une forme de «déterminisme environnemental». Par la force des choses, parce que ce sont des peuples considérés autour de la survie.

Les Inuits, par exemple, sont des chasseurs. Même s'ils n'appartiennent plus au monde maritime, la baleine et le phoque sont chassés, non pêchés. Je trouvais cela intéressant. C'est comme nous, les Innus, on chasse, mais à l'intérieur des terres. Alors, j'y voyais des éléments de comparaison. Je trouvais fascinant de réfléchir à ces facteurs liés au milieu, au territoire, à la géographie, au climat, etc. Évidemment, la faune arctique est très différente de celle du *Nitassinan*, Notre Terre, les territoires innus. De la même façon que sur la côte du Pacifique le climat joue, il y a des ressemblances entre le milieu maritime des Inuits et celui des groupes maritimes de la Colombie-Britannique, par exemple. C'est d'abord le saumon, là-bas, qui est pêché, plus que l'omble arctique. Déjà, j'étais fasciné par ces phénomènes comme chercheur et étudiant en psychologie. Avant de partir faire l'échantillonnage et de construire les questionnaires, il faut réfléchir à ces ensembles et à ces réalités.

C'est un livre de John Berry [psychologue de l'Université Queen's (Kingston, Ontario)] qui m'a permis d'approfondir la recherche interculturelle⁹. Pourquoi cela a eu une telle résonance chez moi? C'est que ma formation jusqu'à cette date avait toujours été uniculturelle. J'ai appris la psychologie, avec les expériences des chercheurs plutôt américains. Je connaissais plus la psychologie

8. Les Cris vivent dans neuf villages répartis dans la région Nord-du-Québec. Ils appartiennent à la famille linguistique algonquienne. Dans le reste du Canada, leur territoire s'étend jusqu'en Alberta.

9. Berry, J.W., Poortinga, Y.H. Segall, M.H. et P.R. Dasen, 2002. *Cross-Cultural Psychology: Research and Applications*, New York: Cambridge University Press.

américaine que la psychologie innue. Alors a germé, à ce moment-là, l'idée un peu téméraire de construire une psychologie innue. Mais c'était une tâche gigantesque. J'étais au pied de la montagne et je voyais tout le travail qu'il y avait à faire. Mais en sachant qu'il y avait déjà eu du travail qui avait été fait chez les Inuits, chez les Cris, et chez des groupes algonquiens de ma propre culture, je me suis dit: « Je ne pars pas de zéro, il y a déjà un départ. Si, parmi les recherches complétées, j'arrive à mettre les Innus à égalité avec tous les résultats d'autres recherches, je pourrai prendre un petit repos sur le versant de la montagne à gravir. Mais, comme chercheur, on me demandera plus que de vérifier ce qui a déjà été fait. On me demandera d'amener la réflexion plus haut et plus loin. »

Alors, à ce jour, les recherches ont porté sur des groupes que l'on étudiait surtout autour de la notion de survie. Chez les Innus, il y en a qui ont complété des études universitaires comme moi. On a des gens qui opèrent au-delà des pratiques de survie, au-delà de l'opératoire concret de la chasse et de la pêche, et qui réfléchissent à leur propre culture et à la culture non autochtone, ainsi qu'aux cultures québécoise et canadienne voisines. Alors, je me suis dit que c'était la seule façon de voir comment les Innus pouvaient modifier le déterminisme culturel, le déterminisme environnemental. Parce que toute la *Loi sur les Indiens* au Canada de 1876, toutes les politiques concernant les autochtones sont fondées sur un autre déterminisme, celui de l'extinction des cultures autochtones à la longue. La question se pose donc à savoir comment un être humain peut résister à des forces comme le colonialisme, aux forces acculturatives ou aux forces d'assimilation qui l'entourent. C'était l'une des questions fondamentales qui trottaient dans ma tête.

De la même manière, je me disais que, comme Innu, j'ai assimilé une partie de la psychologie nord-américaine. Mais la psychologie états-unienne, dans le monde, ne forme pas un grand échantillonnage. La population des États-Unis d'Amérique représente quelque 5% de la population mondiale. On ne sait pas grand-chose de la psychologie de l'Inde, de la psychologie de la Chine. On en sait encore moins sur la psychologie des Innus! Cela pourrait être intéressant. Si la psychologie veut vraiment être uni-

verselle, il faut qu'elle sorte de son bassin initial. En gros, un poisson n'est pas conscient de l'eau dans laquelle il vit, puisqu'il y est. C'est un peu comme un autochtone, il lui faut sortir de sa communauté. Il lui faut avoir fait un chemin dans l'autre monde pour se poser des questions sur son propre monde. D'après moi, c'est la seule façon de ne pas perpétuer un monde ethnocentrique. Un peu comme le poisson, on pense que notre bassin d'eau, c'est le seul et unique au monde. En un mot, on devient, on crée d'abord son identité avec une psychologie que j'appellerais d'aquarium. Un peu comme les gens qui sont en dynamique de groupes : ils sont toujours dans le même groupe, alors ils pensent que le monde est leur petit groupe. Il faut voir d'autres choses pour se décentrer, pour ne pas être ethnocentré. Ce sont des concepts plus anthropologiques que psychologiques, mais il y a un lien de parenté notoire entre les deux approches. En psychologie, du point de vue de l'individu, on parle d'égoïsme, alors que pour les peuples, pour les nations, on parle d'ethnocentrisme. Ce sont les mêmes dynamiques et les mêmes équivalents structuraux qui jouent jusqu'à un certain point.

Des fois, après des semaines entières, les anthropologues apprenaient qu'il y avait eu une mortalité dans la communauté. En gros, il régnait une sorte de pudeur intérieure. Ce contrôle émotif relève beaucoup de la psychologie autochtone. Probablement qu'il y a un fond qui relie le tout à la vie dans la nature. En tant que chasseur, quand on prend une truite, on ne se lève pas dans le canot en criant « Hourra ! », puisqu'on risque de renverser ! Il faut apprendre à contrôler l'expression de nos émotions.

Il faut apprendre à remercier l'ancêtre de la truite qui nous a permis de la prendre. C'est la même chose pour un orignal. D'abord, on ne tue pas un orignal tous les jours. On est visiblement heureux, mais c'est un bonheur interne qui n'est pas exubérant. J'ai déjà été guidé dans le parc des Laurentides. Quand les gens prennent un poisson ou tuent un animal, je vous dis que c'est plus démonstratif chez les non autochtones ; il faut les avertir. Il faut qu'ils baissent leur carabine, parce que cela pourrait être dangereux ! Si la chasse et la pêche sont notre mode de vie, on apprend à vivre avec ces pratiques. Quelqu'un qui entre au bureau ne saute

pas en l'air tous les jours, c'est son travail. Pour les autochtones, la chasse et la pêche font partie de leur culture, mais sont aussi leur travail. Il faut qu'ils arrangent les peaux. Il y a tout un rituel autour de cela, la visite des pièges, l'entretien de ses raquettes, de son canot, la gestion de son territoire. Et le respect des « *headmen* », des hommes de tête qui vont à l'avant, qui ont plus d'expérience.

Habituellement, il y a une sorte d'initiation. On ne devient pas « *headman* » du jour au lendemain. Il faut faire de l'observation avant et avoir une expérience préalable. Ces gens-là, pour revenir à l'exemple des Ménominis, ont un contrôle émotionnel très fort. Je pense que ce que l'on voit chez les Ménominis, ce que Spindler a observé également chez ses groupes, indépendamment du niveau d'acculturation, ce sont les gradients, les marqueurs d'acculturation. Ce sont comme des groupes qui sont à divers niveaux : ceux qui sont plus traditionnels, ceux qui sont supposément plus modernes ou plus adaptés au changement. Il y a chez ces populations une plus grande capacité de travail qui est déjà plus normalisée, avec des heures, des horaires auxquels on s'adapte, etc. Contrairement à quelqu'un qui travaille en fonction des saisons, en fonction de ce qu'il ressent dans son propre corps, en fonction également des pistes d'animaux qu'il voit. C'est une autre façon de compter, de vivre avec la nature. C'est se fier à son horloge biologique plutôt qu'à des indications mécaniques et plus externes.

Cette question de contrôle émotionnel touche tous les autochtones. Du moins, c'est une caractéristique chez les chasseurs-cueilleurs, chez les groupes algonquiens en particulier. On peut dire la même chose pour les Inuits. Être capable d'observer, de surveiller l'arrivée d'un phoque près d'un trou pendant des heures, presque des journées entières, demande un contrôle personnel, qui, dans l'évolution, est une qualité personnelle importante chez un chasseur. Et qui d'ailleurs est très utile pour faire son doctorat ! En un mot, il faut être capable de mettre du délai dans la gratification.

Mes premières idées germaient dans ce sens-là. Je pense qu'il y a des différences entre les cultures. Chacune des cultures met en exergue des caractères, des valeurs, des façons d'être au monde, des visions du monde, mais on est tous des êtres humains. C'est pour-

quoi je pourrais résumer l'ensemble de mon œuvre en une phrase de Clyde Klockholm, un anthropologue états-unien, qui dit : « Sur certains plans, tous les hommes sont semblables. Sur d'autres, les hommes sont différents. Et aussi les hommes sont uniques et ceci inclut les femmes, bien sûr. »

Ce qui, finalement, fait la charpente de mes recherches, c'est de chercher à trouver ce qui est universel, mais en commençant par ce qui est unique et ce qui est différent, contrairement à une certaine approche des sciences humaines qui part de l'idée que la science est universelle. Ces chercheurs rencontrent d'autres cultures et ils se demandent pourquoi elles sont différentes. Les psychologues sont plus sensibilisés à l'aspect unique des personnes. Nous sommes formés à voir cela. Alors, c'est comme si j'avais fait une décentration de cet ethnocentrisme qui prône un universalisme en partant, au lieu de le voir au point d'arrivée.

Petit à petit, au lieu d'inventer mes propres instruments de mesure, comme on fait souvent en psychologie, où chacun a son test particulier, ce qui permet d'avoir son nom, de passer à la postérité, j'ai essayé d'être le moins original possible! J'ai pris des choses qui existaient, mais je me suis distingué d'une autre manière, pas tant sur le plan de l'instrument de mesure que sur le plan des échantillons. En gros, au lieu de comparer des facteurs entre les nations autochtones, j'ai comparé entre Innus. En un mot, j'ai d'abord étudié la réalité intranation innue, la culture endogène innue. Je suis parti d'abord de ma propre culture que j'ai cherché à comprendre de l'intérieur. Parce que cela me permettait de partir de Pakuashipi sur la Basse-Côte-Nord, de monter vers La Romaine/Unamen Shipu, Mingan, Nutashkuan, Uashat Mani-Utenam, Matimekush, Pessamit, Essipit et Mashteuiatsh. Dans mon échantillon, il y en a une seule que je n'ai pas faite, c'est Essipit. Je la connais un peu, parce que j'y suis allé souvent, mais je n'ai pas pris de mesures. La seule excuse que je pourrais avoir, c'est qu'à ce moment-là je n'avais pas d'étudiants qui venaient d'Essipit. Mes recherches ont été faites par des étudiantes universitaires, des étudiantes autochtones. Ce sont elles qui ont fait passer les questionnaires dans les communautés.

Les résultats ont permis de trouver trois facteurs : un facteur intraculturel, où toutes les variables de l'acculturation sont réunies. Ce facteur montre la distinction entre les aînés qui ont été socialisés dans le mode de pensée innue et les jeunes qui ont été socialisés dans le mode de pensée occidental et québécois. On peut même supposer un conflit intergénérationnel, tellement ces deux groupes sont aux extrêmes. Alors, tout le mécanisme de différenciation culturelle était déjà posé dans ce premier facteur.

Le deuxième facteur est un facteur de non intégration ou de désintégration culturelle qui correspond aux groupes en transition, aux groupes qui sont à la fois mal à l'aise comme autochtones et mal à l'aise dans le système comme non autochtones. Ils n'ont pas intégré la tradition et la modernité. Ils sont comme en terrain vague, dans un vide existentiel, dans des espaces entre deux. En gros, ils sentent qu'ils ont perdu leur ancestralité et qu'ils n'ont pas accès aux bénéfices de la modernité.

Le dernier facteur que j'appelle réintégration culturelle, je l'appellerais peut-être maintenant le groupe qui vit en synergie culturelle. Ce qui est intéressant chez les individus de ce groupe, c'est que leur santé mentale est excellente, parce qu'ils ont intégré la culture innue et les cultures nord-américaine et québécoise. Chez eux, le stress est moins prononcé et ils se sentent moins marginalisés. C'est lié également à un niveau formel de fonctionnement. Ce groupe, celui que j'appelle de synergie culturelle, intègre les éléments émotionnels, affectifs, les éléments perceptuels, les éléments cognitifs et créatifs et les éléments culturels en plus. Il fait la synthèse entre ces différents éléments. En bref, ils ont deux répertoires comportementaux à leur disposition et dans lesquels ils sont à l'aise et peuvent alterner.

Ces constats me semblent fort intéressants. À ce jour, la majorité des recherches disent toujours que les scores autochtones se rapprochent de la société québécoise ou qu'ils devraient s'en rapprocher. Mais, pour une fois, il y a un groupe autochtone qui transcende ces résultats par rapport aux cultures en présence ! Mon explication est qu'ils ont deux répertoires comportementaux : le répertoire québécois et le répertoire autochtone. Et j'irais même dire qu'ils ont une partie du répertoire nord-américain et le réper-

toire autochtone innu, et probablement également une connaissance des autres groupes, comme les Cris. En résumé, ils ont une connaissance des cultures autochtones et des cultures non autochtones. C'est comme dans la nature. Un arbre est différencié et ses feuilles sont toutes pareilles, mais il n'y en a pas une qui est exactement à la même place et aucune n'est identique à une autre, elles sont intégrées dans un ensemble, tout comme les branches sont différenciées mais toutes intégrées à un même tronc. Cela forme un ensemble ordonné. La nature est faite de cette façon et l'être humain est fait ainsi.

Ces mécanismes de différenciation et d'intégration sont, selon moi, à la base de l'évolution. Cela rejoint l'universalisme et le fonctionnement des individus et des communautés entières. En prenant de la distance, je me rends compte que si j'avais travaillé sur cette patinoire constamment, je n'aurais peut-être pas vu tout cela. Le fait d'avoir eu des interférences, que tout cela ait mijoté à distance, le fait aussi d'avoir travaillé dans les communautés, tout cela m'a permis de voir et de comprendre les liens entre les chiffres qui peuvent être très abstraits et la réalité quotidienne et concrète du monde autochtone. Et je l'ai fait avec des échantillonnages innus, mais je ne serais pas surpris que cela obéisse aux mêmes lois dans le monde mohawk¹⁰, dans le monde des Cris, etc. Et si cela n'obéit pas encore à ces lois-là, cela arrivera éventuellement, parce qu'eux aussi développeront de plus en plus de penseurs. Je ne veux pas dire qu'ils n'en ont pas, mais ils vont avoir des gens qui vont incorporer à leur culture des éléments de la culture majoritaire pour créer une synergie avec leur propre culture.

C'est mon histoire académique, mon histoire de recherche. Mes recherches me ressemblent, je pense. Peut-être que parfois, on va à Katmandou pour se rendre compte que c'est chez nous que cela se trouvait. C'est clair qu'il y avait des avantages à prendre les Innus, c'est moins loin, c'est un peu plus proche, mais il y

10. Les Mohawks forment la Première Nation la plus peuplée du Québec. Ils habitent dans les communautés de Kahnawake, d'Akwesasne et de Kanesatake, situées dans la région de Montréal. Ils appartiennent à la famille linguistique iroquoienne. Originaires de la Nouvelle-Angleterre, ils se sont établis dans la vallée du Saint-Laurent au XVII^e siècle.

avait un risque d'ethnocentrisme, parce que je fais partie de cette nation. Par contre, cela m'a donné une certaine sécurité de base que je n'aurais pas si j'avais étudié les Allemands par rapport aux Chinois; c'est tellement vaste qu'on ne sait plus quelles variables jouaient. Tandis que maintenant, je suis capable de voir la moindre variation d'une communauté à l'autre, de voir les communautés qui sont les plus différenciées ou les plus éloignées. Il est aisé de constater que la communauté de Mashteuiatsh est très différente de celle de Pakuashipi; les deux sont mêmes aux extrêmes. La langue innue, à Mashteuiatsh, est plus en péril, tandis que sur la Basse-Côte-Nord, elle est parlée par presque tous. À Mashteuiatsh, il y a des gens d'origine abénaquise¹¹, huronne¹², crie, et des Innus qui viennent de Pessamit, donc d'autres communautés. Et il y a le groupe original de Mashteuiatsh qui est encore là. On y retrouve des agriculteurs, des chasseurs. Mashteuiatsh ressemble à l'ensemble de la nation innue: on a des traditionalistes, des transitionnalistes, des intégrés, on a toute la gamme. Il m'a fallu faire tout le tour du jardin innu pour me rendre compte qu'il y a un jardin juste en face de moi, où tout cela existe. La communauté de Mashteuiatsh est différenciée en tellement de groupes, qu'elle doit être assez difficile à gouverner pour les élus, parce que c'est difficile d'intégrer tout le monde. Par contre, il y a une ethnodiversité qui favorise la créativité.

C'est un peu comme le fédéralisme par rapport aux provinces: l'un et le multiple sont toujours en tension constante. Par contre, c'est là qu'il y a de la créativité, d'après moi. Si c'était trop rigide, trop unitaire, les gens seraient sous une coupe dictatoriale. Si c'est trop différencié, on entre dans la fragmentation. La différenciation et l'intégration sont des facteurs importants, mais trop

11. Les Abénaquis vivent dans les communautés d'Odanak et de Wôlinak, près de Trois-Rivières. Ils sont originaires de la Nouvelle-Angleterre et sont arrivés dans la vallée du Saint-Laurent à la fin du XVII^e siècle. Ils appartiennent à la famille linguistique algonquienne.

12. Les Hurons-Wendats habitent à Wendake près de Québec. Ils constituent la seule Première Nation au Québec, avec les Mohawks, à appartenir à la famille linguistique iroquoienne. Originaires de la Huronie (baie Georgienne, Ontario), ils se sont établis près de Québec au XVII^e siècle.

de différenciation crée de la fragmentation et trop d'intégration produit du dogmatisme et de l'absolutisme qui engendre de la rigidité. Et cela s'applique en sciences politiques, ainsi qu'au développement des communautés, de sociétés relativement simples jusqu'aux sociétés complexes.

On voit tous les changements. On ne peut pas prendre juste un modèle. Le modèle évolue en fonction des communautés. Ce qui est intéressant, c'est que, avec la capacité de décision individuelle et collective, on peut contrôler son développement. Si l'on voit les forces individuelles, les forces communautaires en jeu, il y a beaucoup d'espoir, parce que l'être humain doit garder sa dignité malgré tous les diktats et les lois discriminatoires qui peuvent l'entourer.

C.H. Et vous, dans quel groupe vous situez-vous?

J.K. Dans tous les groupes! Je pense que les études que j'ai faites sont des points dans le temps. Et je pense que cela n'est pas linéaire, mais curvilinéaire. C'est un peu comme la courbe de la dépression. On va dans la désintégration, puis on remonte. Un instant, on redevient égal à ce qu'on était avant et, un autre instant, on dépasse ce niveau. Ce qui rejoint les recherches de l'un de mes professeurs. J'ai fait ma thèse de maîtrise avec le docteur Kazimir Dabrowski et sa théorie s'appelle la désintégration positive.

C.H. Vous étudiez au département de psychologie de l'Université Laval?

J.K. J'ai fait mon baccalauréat, ma maîtrise et mon doctorat à l'Université Laval.

C.H. La maîtrise et le doctorat, vous les avez faits sous la direction de ce professeur?

J.K. La maîtrise seulement. Mon directeur de thèse de doctorat, c'était le professeur Jérôme Guay, psychologue. Il m'a laissé beaucoup de latitude. Je l'ai vu principalement au début et à la fin de mon doctorat. J'étais à Chicoutimi, où je travaillais déjà à l'université. Je travaillais à plein temps et je faisais ma thèse en même temps.

C.H. Vous travailliez comme professeur de psychologie?

J.K. Oui. J'ai été engagé par l'UQÀC en 1979 pour enseigner principalement en sciences humaines. Dans le corpus de cours, il y a des cours de psychologie que j'ai pratiquement tous enseignés. Dabrowski a une théorie intéressante sur la désintégration positive. Cette théorie, qui, dois-je préciser, s'applique à des cas individuels et dans une perspective clinique, met en lumière l'importance des crises comme facteur de développement. Les individus qui ne sont pas à l'aise avec la société autochtone innue et la société québécoise sont dans l'abysse de la crise. Et ceux qui sont en synergie, en haut, sont dans une sorte de milieu où les pôles extrêmes sont intégrés, tradition et modernité. Selon Dabrowski, il faut passer par la crise pour atteindre l'autre point, celui d'un certain équilibre. Je m'intéresse davantage au point en haut que j'appelle le point de synergie. Dabrowski disait que les personnes qui atteignent ce point sont tellement rares que c'est difficile de le mesurer. J'estime que le fait que les autochtones aient vécu tellement de traumatismes intergénérationnels avec les pensionnats et la dépossession territoriale que, de ce magma, naît un leadership, des personnalités d'un niveau de développement synergétique.

C.H. Mais il reste la question du pourquoi. Je reprends ce que vous avez dit : il y a tellement eu de traumatismes chez les autochtones que de ce magma naît un leadership.

J.K. Je vais formuler une analogie, prendre l'exemple de l'huître, dans laquelle entrent des grains de sable, qui l'irritent. Comme moyen de défense, elle crée une perle. Mais ce ne sont pas toutes les huîtres qui font des perles. Il y en a beaucoup qui meurent. Je ne souhaite pas les crises. On peut penser que, dans cette théorie, ceux qui passent des crises deviennent forts. Mais il ne faut pas courir après les crises, ce serait masochiste ! La vie s'en charge. Tout le monde passe par des crises, mais chez les autochtones la vie se joue *a fortissimo*, c'est plus fort. Nous ne sommes pas les seules nations, les seules cultures qui ont eu des problèmes dans le monde. Il y a probablement beaucoup de parallèles à faire avec ce que certains émigrants ont rencontré pour s'adapter à des nouveaux pays comme le Canada ou les États-Unis d'Amérique, sans parler de toutes les nations autochtones des Amériques.

Quand on dit que cela a été une politique officielle du gouvernement canadien de détruire nos cultures, parce qu'on voulait nos ressources, cela est documenté. Ne serait-ce que de lire la *Loi sur les Indiens* [voir l'Annexe 1], c'est facile de percevoir les objectifs, quand on parlait d'émancipation, un peu comme quand on émancipe un esclave! Ces lois sur les Indiens ont créé des non personnes de droits qui sont devenues des non personnes de fait. Elles ne pouvaient pas se défendre en cour ni dans l'espace public. Si un autochtone faisait des études, il devenait émancipé. Ce qui signifie que dès qu'il devenait avocat, prêtre, il perdait son statut d'Indien. Les femmes indiennes qui ont épousé des non autochtones perdaient leur statut. Elles l'ont regagné en 1985 avec la fameuse loi C-31 qui leur permettait de reprendre leur statut. On les appelle les «C-31». Tous ces traumatismes ont eu des impacts.

Le dernier facteur, et non le moindre, est l'impact des pensionnats autochtones, quand on enlevait les enfants en bas âge à leurs familles pour en faire des petits Québécois ou des petits Canadiens. D'ailleurs, le pape et les gouvernements se sont excusés à ce sujet. Mais qu'est-ce qu'on fait pour changer cela? Comment se fait-il que certains ont réussi à passer à travers des épreuves semblables, à en arriver à se décentrer par rapport à ces cultures et à garder un niveau de conscience incroyable au point d'être capable de bien comprendre les mécanismes des deux cultures et d'être capable de les transcender?

C.H. Cela vous rejoint?

J.K. C'est comme si j'avais voulu me donner une distance, prendre des précautions de méthode pour ne pas être subjectif. Mais je dois aussi dire que j'ai été dans les deux cultures, ce qui affecte probablement toute ma façon de comprendre. Alors, je réponds: oui, sûrement. Cela a commencé quand j'étais jeune avec mes grands-parents qui recevaient des gens de toutes les autres communautés, des personnes en autorité, autochtones et non autochtones. Moi, j'étais celui qui portait le drapeau au centenaire de ma communauté¹³. J'avais dix ans. Des ministres des

13. La réserve amérindienne de Mashteuiatsh, nommée Pointe-Bleue jusqu'en 1985, a été établie en 1856. Son centenaire a donc été fêté en 1956.

gouvernements fédéral et provincial assistaient aux cérémonies. J'ai été élevé dans un monde un peu diplomatique. Et, en 1969, je suis allé en Afrique. J'ai voyagé à partir du Sénégal. Je suis resté quatre mois en Côte d'Ivoire. C'est là que j'ai compris comment j'étais moi-même colonisé. On le distingue mieux ailleurs que chez nous. Je voyais des comportements des Africains noirs qui ressemblaient dangereusement à des comportements que je voyais dans ma propre communauté. Cela date de 1969 et je suis encore sous le choc de ce voyage en Afrique!

C.H. Vous y êtes retourné?

J.K. Non. Dans le temps, c'était l'époque du règne de Félix Houphouët-Boigny [homme politique ivoirien]. C'était relativement calme. Les Ivoiriens ont eu des épisodes un peu plus difficiles. Je continue de m'intéresser à ce qui se passe dans ce pays. Je suis allé à Yamoussoukro [lieu de naissance du président], où a été bâtie une basilique, une réplique de Saint-Pierre-de-Rome. C'est incroyable la richesse qui côtoie la pauvreté. C'est un peu ce que j'ai vécu, jeune, comme autochtone. Si l'on compare les développements qui se passaient à l'extérieur de chez nous... Il n'y avait pas d'asphalte chez nous! C'étaient des petits chemins. Heureusement que j'ai eu mes grands-parents, c'est là que je trouvais refuge. Sans vouloir offenser mes parents, j'étais plus gâté par mes grands-parents. Je suis devenu le « fils unique » de mes grands-parents; leurs enfants étaient déjà grands. Ce sont mes grands-parents qui, les premiers, m'ont emmené en territoire, nos terres de pratiques d'activités innues, et qui m'ont fait découvrir le côté plus autochtone. Par contre, ma mère était fille de cultivateurs. Alors c'était tout un monde, le monde de la forêt avec le monde de l'agriculture. Et il y a la nourriture qui n'a pas le même goût d'un côté comme de l'autre. Manger du castor, de l'original et du canard, ce n'est pas la même chose que de manger du porc et du bœuf. Même les œufs d'oiseaux ne goûtent pas comme les œufs de poules. J'aime l'odeur boucanée des mocassins. J'aime la nourriture autochtone, la nourriture innue.

C.H. On se fait toujours rattraper par des questions fondamentales qui nous intéressent, qui nous habitent. Lesquelles vous intéressent davantage?

J.K. Ce que je souhaite, c'est l'indépendance d'esprit par rapport à mon environnement, trouver des zones de confort. C'est de la négociation dans le fond. Trouver les zones d'intérêt et de confort. J'ai été élevé là-dedans. C'est ce que j'appelle l'élément diplomatique qui date de loin, que j'ai observé, puis que j'ai pratiqué. Certaines grandes familles qui travaillent au conseil de bande de Mashteuiatsh sont d'origine plus agricole. Et les politiciens sont plus de familles de chasseurs-cueilleurs. Alors, on a les travailleurs, ceux qui cultivent la terre et qui sont inquiets si la température est mauvaise. Et les stratèges, ce sont les chasseurs. Et ils travaillent plus comme politiciens... C'est pourquoi, dans ma famille, qui est l'une des petites familles de la communauté, on a eu quatre générations de chefs. D'après moi, c'est parce qu'on a les différents courants de la communauté à l'intérieur de notre propre famille.

On pourrait aborder la négociation. Parce que la négociation, c'est la mise en pratique de mes recherches sur les dynamiques culturelles et du travail avec les communautés autochtones. Ce pourrait être intéressant. Il va y avoir comme on dit une unité de temps et de lieu, comme dans le théâtre.

C.H. Alors, elle consisterait en quoi cette psychologie inter-culturelle?

J.K. La théorie de la synergie psychoculturelle. Au plan individuel comme au plan culturel, dans mon livre à moi, c'est ce que les Innus appellent la sagesse. Parce que la sagesse est le développement non pas juste pour soi mais pour la communauté et pour la nation. Au début, on fait des études pour gagner sa vie, par curiosité et parce qu'il faut en faire. Mais on arrive à un moment donné à une phase où l'on ressent le besoin de transmettre ce que l'on a reçu aux générations qui suivent pour ne pas qu'elles réinventent la roue et qu'elles profitent des éclaircies devant elles.

J'ai réfléchi à ce que j'ai dit plus tôt sur mes recherches. En somme, j'ai expliqué que j'ai fait des études comparatives des communautés innues. Parce qu'elles appartiennent à leurs cultures, à des contextes, à des lieux, il y a un certain déterminisme. C'est indéniable, notre milieu nous influence. Je suis convaincu que naître dans des milieux relativement dépouillés comme en

Arctique, même si ce n'est pas nécessairement différent que de naître dans le Sahara, affecte la structure mentale et la personnalité, la perception des individus. C'est la raison pour laquelle il faut tenir compte des lieux. La différence que j'ai trouvée, elle se retrouve aussi entre autochtones et non autochtones. Mais il y a une différence aussi entre autochtones, entre les Innus eux-mêmes, entre Mashteuatsh et Saint-Augustin par exemple. Cela explique 60% de la variance. Et la fonction qui est aussi importante, que j'ai appelée « intégration » par rapport à la première que j'appelais « différenciation », explique 25% de la variance. L'intérêt est le 25% qui explique la santé mentale. C'est un élément déterminant. Dans l'intégration et la non-intégration, ce que j'ai voulu spécifier, c'est important, c'est l'élément qui montre que des gens se prennent en charge et ont une forme d'attribution personnelle qui leur permet de le faire.

C.H. Qu'entendez-vous par attribution ?

J.K. L'attribution, pour résumer d'abord le concept, on l'explicitera ensuite, est liée au sentiment de contrôle ou de non contrôle sur son avenir ou sur sa vie et, sur le plan collectif, sur son devenir commun. En bref, les gens qui ont une attribution externe, extérieure, croient que c'est le hasard, la chance, l'environnement qui détermine leur avenir. On revient au déterminisme environnemental, et j'ajouterai ici héréditaire. On dira qu'on est né comme cela. Ceux qui ont une attribution externe croient que s'ils ont des difficultés elles vont durer, être chroniques, qu'ils n'en verront jamais la fin, qu'ils ne peuvent rien changer, que c'est la faute des autres. Tandis que ceux qui ont un sentiment de contrôle interne ou une attribution interne s'expliquent la réalité en fonction d'eux-mêmes. Ils croient que les difficultés sont passagères et que ce n'est pas entièrement de leur faute. En un mot, ils ne se culpabilisent pas inutilement à cause de cela. Et ils croient que ce n'est pas nécessairement la chance ou le hasard qui détermine leur comportement. Ils n'achètent pas de billet de loterie ! Ils croient qu'ils ont un mot à dire dans leur développement individuel et collectif. Ils sont plus « cause » que « causés par... »

Je crois que c'est une dimension très importante. Cela rejoint ce dont on a déjà discuté, soit le fait d'être soumis à la *Loi sur les*

Indiens de 1876 et à l'article 91(24) [de la *Loi constitutionnelle* de 1867 du Canada¹⁴] depuis plus de cent quarante ans. On aurait pu penser que cela aurait pu avoir une influence telle sur les communautés autochtones et les individus qu'ils en seraient venus à penser que c'est l'extérieur qui les contrôle. C'est pour cela que l'attribution interne est tellement importante pour moi. Malgré tout, on a encore un noyau d'individus et de collectivités qui croient encore pouvoir déterminer leur développement. Malgré tout ce que nous impose le système, envers et contre tous.

C.H. Pourquoi y aurait-il un noyau? Pourquoi certains paraissent-ils plus forts que d'autres?

J.K. La socialisation et l'acculturation entrent en ligne de compte; des valeurs qui ont été transmises aux individus. La façon de le dire le plus linéairement possible, c'est que ceux qui ont été élevés dans des familles démocratiques, où la famille prend des décisions par consensus et où, par exemple, le père et la mère demandent aux enfants ce qu'ils pensent et prennent en considération le point de vue de l'enfant dans les décisions, ces enfants plus tard, sans attribuer un déterminisme à l'enfance, développent une confiance en leur propre jugement, au lieu de se fier à celui des autres. Ils tiennent compte de ce que les autres pensent, mais à la fin, c'est à partir de leur propre jugement qu'ils prennent leurs décisions.

En littérature, David Riesman, qui a écrit *La foule solitaire*¹⁵, les appelle les groupes «*inner oriented*», c'est-à-dire qu'ils sont orientés par l'intérieur, en opposition aux «*outer oriented*» qui sont orientés par l'extérieur. Le livre date de 1948, mais c'est un livre universitaire qui a eu un grand succès: près d'un million et demi d'exemplaires vendus. Riesman est un sociologue. Les États-Uniens se sont reconnus dans ce domaine, parce qu'ils sont un peu des *self made men*, un peu des cow-boys qui prennent les décisions en

14. L'article 91(24) de la *Loi constitutionnelle de 1867* attribue au parlement du Canada le pouvoir de légiférer en ce qui concerne les Indiens et les terres qui leur sont réservées. M. Kurtness y revient plus loin.

15. Riesman, David, 1964. *La foule solitaire: anatomie de la société moderne*, Paris: Arthaud.

solitaire. Il y a un peu de cela dans l'autochtone également. C'est curieux que l'Indien ressemble au cow-boy! La source comme telle est dans la socialisation, l'acculturation, mais la source principale, c'est le fait que c'étaient des chasseurs-cueilleurs. Quand on vit dans une société de chasseurs-cueilleurs, il faut prendre les décisions par soi-même, il faut se fier non seulement à son instinct mais aussi à ses compétences. Il faut avoir foi en soi-même pour subsister dans des environnements extrêmes. C'est vrai pour les Innus, c'est vrai pour les Inuits, c'est vrai pour tous les chasseurs-cueilleurs.

Cela dit, revenons-en à mes recherches. La méthode est de faire varier tous ces groupes, ce qui nous permet de voir les similarités. Les autochtones ne sont pas complètement différents des non autochtones, a-t-on appris. Ils possèdent des choses qui viennent des non autochtones. Précédemment, je parlais d'éducation. C'est une institution transculturelle. J'ai été surpris de constater l'influence états-unienne dans l'éducation des autochtones, que ce soit avec les écrans tactiles multipoints ou les ordinateurs; les jeunes sont très américanisés. Un peu comme la France s'est américanisée ces dernières années. Or, tout cela n'est que moyens techniques; c'est ce que l'on insère comme contenu qui nourrira la culture. De la Silicon Valley [centre des industries de pointe en Californie], il y a eu une diffusion jusque dans les communautés les plus isolées de l'ordinateur, de l'écran tactile multipoints et de tous les gadgets électroniques contemporains comme le terminal de poche [téléphone intelligent]. Les chefs des Premières Nations se promènent avec ces appareils maintenant. Ils travaillent en temps réel. Je voyais cela et je le vois encore aujourd'hui.

En résumé, les aînés n'ont pas d'ordinateurs ni d'écran tactile, ils sont dans un autre monde: celui de la continuité culturelle. Les jeunes, par contre, se sont approprié toutes ces nouveautés. Cependant, on peut penser que la curiosité du chasseur-cueilleur et son sens de l'observation sont transférés dans les apprentissages de ce qu'on appelle la modernité, pas tant la modernité idéologique que la modernité technologique ou la modernité qui concerne la circulation des choses. Là où je veux en venir, c'est que j'ai confiance que cette modernité sauvera peut-être la tradition, de

façon paradoxale. Cette technologie, on l'a adaptée aux territoires innus. Je me rends compte que les jeunes qui m'accompagnaient m'ont initié à ces appareils. J'ai eu des secrétaires dans ma vie et, malheureusement, les secrétaires font le travail des patrons. J'ai eu de la misère à faire moi-même mes sélections de vol sur Air Canada par Internet! Je le fais maintenant. Je me rends compte de la patience qu'elles ont déployée et du temps qu'elles m'ont fait économiser en me supportant de la sorte.

J'ai expliqué comment ma recherche s'est construite. Il me reste encore beaucoup de travail de recherche à accomplir, même si je connais ces communautés. Je dois aller encore plus loin, en le raffinant pour différencier intérieurement, par exemple pour mieux comprendre l'histoire de Pakuashipi, de Pessamit. Parce que ces changements ont des racines historiques et l'acculturation n'est qu'une projection moderne de leur arrivée. Elle n'explique pas toute la source du changement qui, elle, plonge ses racines beaucoup plus profondément dans la culture ancestrale.

Les autochtones étaient relativement autonomes pour survivre dans des conditions difficiles. Ils avaient des qualités intrinsèques. La colonisation a amené une déculturation, une désintégration. Malgré tout, cela n'a pas détruit l'autochtone, comme les pensionnats ne l'ont pas détruit non plus. Ce qui veut dire que toutes les théories déterministes comme celles de Skinner, qui stipulent que l'on peut conditionner l'être humain, lui laver le cerveau, en faire ce que les systèmes veulent. Cela ne tient pas la route. Les être humains ont une force interne qui ne peut être détruite. Cela signifie que la force interne des individus est exceptionnelle, parce qu'elle est soutenue par un ancrage héréditaire et historique d'adaptation. Je ne veux pas donner plus de forces qu'il faut aux forces internes, mais elles sont présentes. Le reste ne dépend pas de nous, mais cette partie-là, oui.

C.H. C'est l'intuition que vous avez depuis le départ?

J.K. Je me demande d'où viennent certaines réactions que j'ai eues. D'où vient cette capacité d'avoir pu être questionné sur mon identité et mon avenir pendant sept ans aux tables de négociation et d'avoir été capable de passer au travers, sans trop perdre

de plumes? Cela m'a même renforcé. Certains penseurs disent que tout ce qui ne nous tue pas nous rend plus fort. Cette pensée m'a amené à réfléchir sur ce qu'est le noyau central de ma propre culture et de ma propre personne.

C'est toujours la même chose: on tourne un cube et on le voit sous différents aspects. Un peu comme la sculpture inuite ou les peintures de Picasso, on peut voir par le dessus, par le haut. On appelle cela la pensée circulaire, pas pour signifier que cela tourne en rond, mais pour représenter la spirale qui s'approfondit, qui s'agrandit, qui parfois revient au noyau central pour construire et se redévelopper à nouveau. Et la nature fonctionne de cette façon. Les coquilles sont bâties en spirale, beaucoup de choses sont bâties en spirale, les galaxies sont construites en spirale. Le vivant est construit en spirale. Encore une fois, ce sont les mécanismes de différenciation et d'intégration. Même si c'est différencié par la spirale, le développement se fait en spirale, mais il y a quand même une intégration des éléments. Cela revient à ce que j'ai découvert en vingt ans de recherche.

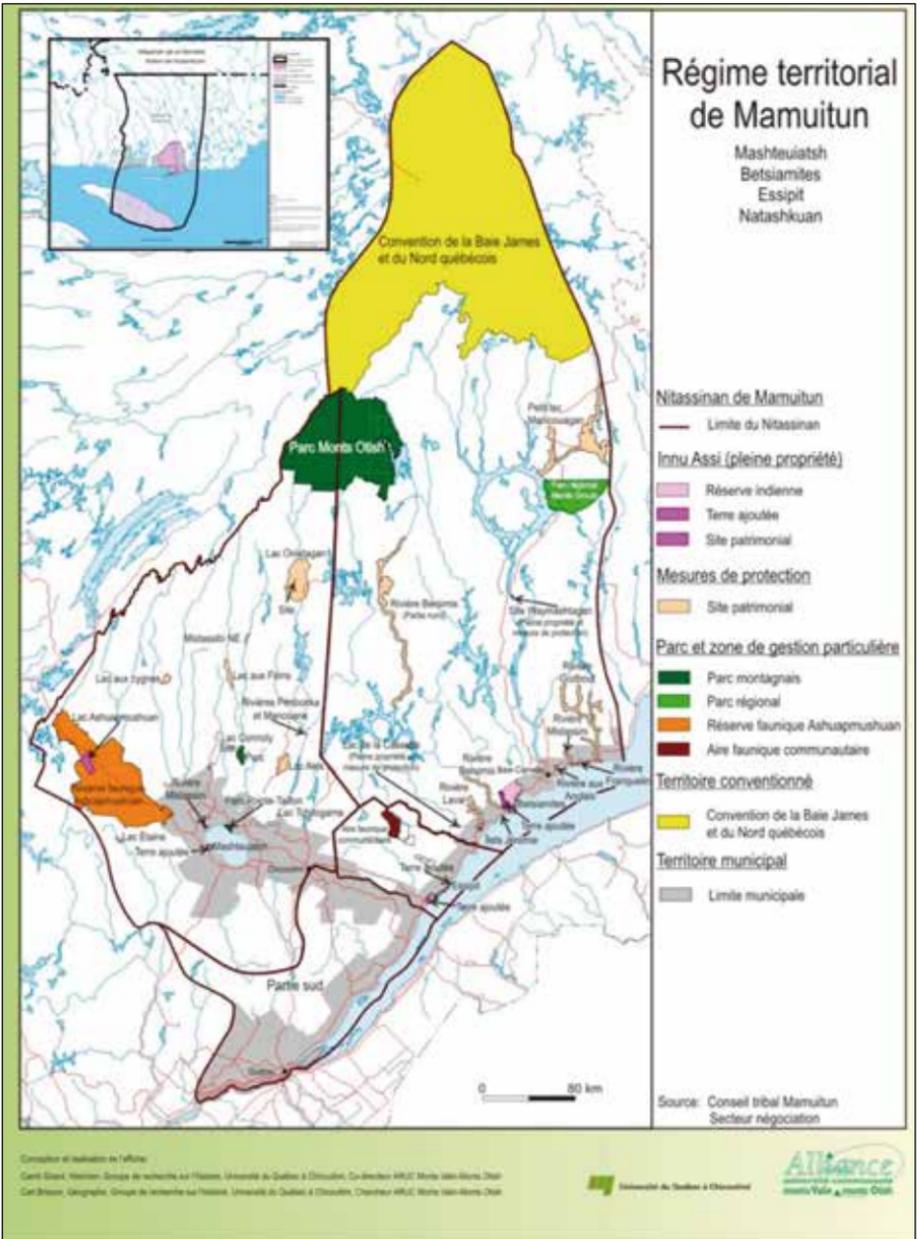
C.H. Est-ce qu'il y a un lien avec la pensée innue?

J.K. Je suis Innu dans la mesure où mon hérité est innue et où mon environnement est innu. Mes forces personnelles viennent du monde innu, mais j'ai connu également le monde non autochtone. Alors la partie non autochtone est devenue innue en passant par ma personne. Mais on revient encore à ce que je disais. Nous sommes semblables comme êtres humains, mais tout cela est lié au fait que chacun soit différent et unique. C'est dans cette différence et cette unicité que l'on rejoint l'universel.

Tout ce qu'un Innu fait, pense, ressent, s'inscrit dans un cercle, dans des cercles, comme quand on jette une pierre à l'eau.



Carte 1 : Nations autochtones du Québec-Labrador



Carte 2 : Les premières nations innues associées à l'Approche commune 2002

La négociation

C.H. En vous écoutant, j'ai réfléchi au fait que la sagesse n'est pas l'opposée de la psychologie finalement. Quand vous dites, par exemple, que la sagesse est un développement non pas pour soi, mais pour la communauté, la psychologie, à la base, est un développement personnel, mais pour soi et non pas pour la communauté. Comment cette sagesse peut-elle servir en négociation ?

J.K. C'est pour cette raison qu'au début, quand j'étais au baccalauréat en psychologie, j'étais mal à l'aise, parce que c'était l'approche freudienne psychanalytique individuelle qui prévalait. Mais j'ai découvert plus tard, avec la psychologie interculturelle, la psychologie communautaire, que la psychologie peut servir au développement des peuples, des individus, des groupes ou des nations. On n'est pas obligé de travailler uniquement au plan individuel. Quand j'étais négociateur, je faisais de la psychologie selon moi. Pas une psychologie à savoir si c'était l'individu qui était problématique ou pas, mais pour voir comment les différents éléments de la culture pouvaient être mis en synergie ou avoir un effet multiplicateur. Au fond, c'est l'application de mes recherches. Je ne suis pas comme celui qui faisait de la prose sans s'en rendre compte, mais je peux affirmer, de façon consciente, que mes premières données de recherche étaient déjà assez claires pour qu'elles me servent.

Au départ, douze communautés prenaient part aux négociations, avec chacune leurs différences. Il fallait que je sois capable

de comprendre ces différences. Donc, le premier facteur était la différenciation. Il y avait des communautés innues de la Basse-Côte-Nord et des Attikamekws. J'avais de l'aide. Ce n'était pas un spectacle solo. On travaillait en équipe. Je suis resté sensible aux variations interculturelles. Les gens le sentaient. Il fallait inventer des façons de travailler. Le fait d'être aux tables de négociation remet notre identité en question. Ce n'est pas facile, parce qu'on est obligé de justifier son existence, son identité constamment, parce que l'autre ne nous accepte pas comme tel. Et là, je me suis aperçu qu'on a du chemin à faire comme autochtones, comme innus. Cependant, il faut que la société majoritaire et les gouvernements s'ouvrent minimalement, parce qu'on ne peut pas aller à l'encontre de pareilles machines. Par contre, on avait la force des petits groupes. On travaillait rapidement et on était capables d'arriver à des consensus, mais c'était loin d'être facile. La sagesse se situe au plan individuel aussi. Mais elle prend une dimension encore plus grande quand on se projette dans quelque chose d'encore plus grand que nous, dans notre communauté, dans notre nation.

C.H. Dans quoi puise-t-elle, cette sagesse ? Dans l'expérience individuelle ou collective ?

J.K. Dans les deux, d'après moi. C'est comme s'il fallait la découvrir individuellement dans l'engagement. C'est pour cette raison que je n'ai jamais fait du confessionnal, comme on dit, de la thérapie individuelle. J'ai souvent travaillé en groupe.

C.H. En quoi consistait le travail de groupe ? Vous étiez intervenant ?

J.K. Non. Comme négociateur, il faut connaître les dynamiques de groupes. À ce moment-là, on marche avec nos forces individuelles, personnelles, et nos forces collectives. On puise dans ce que j'appelle notre énergie ancestrale. Mais quand on est dedans, on ne pense pas que c'est telle recherche de telle année qui nous sert. C'est tout intégré. Mais ce n'est que maintenant que je me rends compte que tous ces éléments forment un tout.

Le fait que mon grand-père ait été chef pendant vingt-deux ans, que mon père ait consacré trente-neuf années de son existence

à la vie communautaire, déteint sur moi. Par contre, je ressens une certaine culpabilité. Quand j'étais parti pour prendre part à des négociations, j'étais loin de mes enfants et de ma femme. Il faut une famille assez spéciale pour comprendre que le père travaille sur des options qui dépassent le niveau familial. Quand j'étais avec eux, j'étais très présent. Je revenais à la maison toutes les fins de semaine. Cela me permettait de leur offrir un niveau de vie au-dessus de la moyenne, même si leur père était souvent absent.

C.H. Mais vous m'avez dit par le passé que vous étiez déjà divorcé lorsque vous avez entrepris les négociations ?

J.K. Oui. En 1990, c'était mon année sabbatique. C'est l'année où mes données de recherche ont été faites. Et, en janvier 1991, je suis devenu négociateur. J'avais tellement de choses à régler que je n'avais pas le temps de m'occuper de ma recherche. Pour la négociation, je n'ai pas eu de pratique ou d'initiation. Le lendemain de mon embauche, j'étais aux tables ! J'ai regardé le fonctionnement et je m'y suis adapté. Cela fonctionnait un peu comme le Lac-Saint-Jean : les communautés étaient comme des rivières qui venaient vers la table centrale. Je proposais des options, les communautés également. On s'ajustait. Les gens connaissent leur territoire. Des réunions mémorables ont été tenues avec les aînés. Ils corrigent les cartes : « Ici, il manque tel ruisseau, ici il manque... » Ils connaissent bien leur terrain de chasse. Le Nitassinan, ils l'ont marché.

Les aînés attikamekws se sont mis à parler avec les aînés innus. Ils se comprenaient, ce sont les mêmes langues algonquiennes, et ils faisaient des ajustements naturellement. C'était incroyable ! Pour la première fois, j'ai vu une synergie interculturelle. Ce n'était plus juste abstrait, c'était concret. C'était extraordinaire ! J'ai vu les aînés innus qui sont en santé psychologiquement, de manière surprenante, parce qu'ils ont moins subi cette acculturation, ce colonialisme vécus chez les plus jeunes. Je ne veux pas dire que c'est bien de ne pas avoir été à l'école, mais le fait d'être en continuité culturelle avec leur mode de vie traditionnel donne aux plus âgés une santé mentale vigoureuse. Les jeunes sont absorbés dans le contexte nord-américain. On s'aperçoit que l'éducation

est une institution culturelle très importante. Les jeunes Innus, le groupe des 18 à 24 ans, ont des ordinateurs, des écrans tactiles multipoints, tout. Le groupe des 25 à 45 ans, lui, pondère. Parce qu'eux, après avoir été proches du monde occidental, ils cherchent leurs racines, se rapprochent des aînés. C'est comme si, entre les aînés et la première génération, il y avait une coupure. Le trait d'union est fait par le groupe des 25 à 45 ans qui est au pouvoir, à l'intérieur des organisations autochtones.

L'élite autochtone est au village huron. Plusieurs sièges sociaux autochtones sont là. Les directions négocient avec les gouvernements. Je les comprends, parce que j'ai négocié également avec les gouvernements. J'étais dans l'interface culturelle. Je sais que ce n'est pas aisé. Lorsque j'étais directeur du collège Manitou, on était affilié au collège Dawson, un collège anglophone. Avant d'élaborer un cours autochtone, il fallait que ce soit approuvé par le syndicat et le ministère de l'Éducation. A-t-on idée de la lourdeur de la procédure? C'était incroyable. En plus, il fallait bien rémunérer nos employés. Parce que si l'État versait à ses employés un tel salaire, on devait suivre cette même échelle, même si l'on avait moins de revenus. Sans cela, on ne concurrençait plus. Alors, j'ai eu à faire face à des grèves et à toutes sortes de problèmes. Ce n'était pas évident. J'étais jeune, j'avais à peine trente ans lorsque j'étais directeur du collège. Je venais d'obtenir ma maîtrise, c'était en 1972, et pourtant j'avais travaillé bénévolement pour la naissance de ce collège. Pendant cinq ans, je suis allé à Montréal. Je savais que ce ne serait pas facile de faire des changements dans des institutions que l'on ne contrôle pas.

Pour négocier, il faut que les gouvernements modifient les lois pour être sensibles aux communautés. En réalité, ce n'est pas si difficile que cela. Aux yeux des communautés autochtones, les ministres sont très narcissiques. Ils veulent tout contrôler. Le Secrétariat aux affaires autochtones du Québec est une coalition avec des sous-ministres. Chaque ministère garde ses prérogatives. Il faut que chaque sous-ministre arrive à des compromis. D'eux-mêmes, ils ont bien du mal à prendre des initiatives...

On peut mettre du temps à comprendre que les stratégies pour gagner du temps aux tables de négociation font l'affaire des

compagnies et des gouvernements. Parce que, si l'on regarde cela froidement, ce ne sont pas les gouvernements qui mènent. Ce sont les grosses compagnies. La transaction de 38 milliards de dollars entre Rio Tinto et Alcan démontre bien que ces entreprises détiennent des actifs de centaines de milliards de dollars à travers le monde. Les grosses entreprises font manger les gouvernements dans leurs mains. Le gouvernement vient de leur prêter de l'argent. Puis, on apprend que Rio Tinto Alcan fait de l'argent en plein conflit de travail avec l'argent de l'hydroélectricité que l'entreprise vend à Hydro-Québec. Elle fait des revenus. Néanmoins, des employés sont mis à pied. Une multinationale n'a pas de cœur et les gouvernements servent d'abord ces multinationales. Voilà la réalité des négociations.

Je me souviens d'une rencontre avec tous les sous-ministres. C'était un 21 juin, je pense, parce que l'Assemblée nationale du Québec fermait le 23 en vue de la Saint-Jean-Baptiste. Et tout au long de la rencontre, le sous-ministre des forêts disait que les compagnies forestières n'accepteraient jamais de partager les contrats d'aménagement forestier avec les autochtones. C'était la même chose avec les associations de saumoniers, les associations de pourvoiries, etc. On se demande: «Mais qui gouverne? Les gouvernements?» Ils ont des tactiques assez simples. Par exemple, la peur. Ainsi, la population régionale a peur qu'on prenne des terres, qu'elle soit obligée de déplacer ses chalets même si ce sont des terres publiques où il n'y a presque pas de développement. On est une minorité. Si l'on simplifie un peu, le plus gros mangera le plus petit. Mais si le plus petit est constant, cohérent, flexible, pas orienté vers cinquante objectifs, mais sur deux ou trois objectifs, il peut changer le rapport de force pour que la minorité ait des ressources afin de se développer et d'infléchir la majorité.

Je pense qu'au plan de la stratégie de communication, comme autochtone, on aurait intérêt à trouver notre cohérence, à cibler et à jouer sur des questions comme le développement économique, qui est un investissement à l'intérieur du Québec. Le fait que l'on paye des taxes et des impôts dans cette entente (la négociation des Innus avec les gouvernements canadien et québécois), cela voudra dire que ce ne seront plus les taxes des contribuables qui

feront vivre les autochtones. On connaît les points sensibles. On va s'autogouverner, puis on aura accès à des ressources et, avec ces ressources, on fera vivre notre monde. On sera moins dépendant des structures externes. Il me semble que c'est gagnant-gagnant. C'est ce que j'ai essayé d'apporter aux tables. Maintenant, après plus de trente ans, je constate que les choses ne bougent pas. Comme personne, il faut que je garde ma dignité. Je me dis que, jusqu'à preuve du contraire, ce que nous avons avancé me paraît raisonnable.

Si quelqu'un ou une institution, les gouvernements ou les Nations Unies, arrive avec un meilleur argument et des meilleures idées, je suis prêt à les prendre. J'ai regardé les chemins qui me semblaient raisonnables. Et si je lis la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*¹⁶, qu'est-ce qu'elle dit? Que les peuples ont le droit de gagner leur vie, de conserver leur culture et leur langue. Qu'ils ont le droit à leur territoire. Nous, on ne veut pas être indépendant du Canada ou du Québec, on veut être indépendants dans notre sphère de développement, mais à l'intérieur du pays. Nous sommes prêts à participer à l'ensemble et à y contribuer, si l'on veut bien nous faire une place.

C.H. Comment avez-vous appris la profession de négociateur et de négociateur en chef?

J.K. Un peu sur le tas. Par essais et erreurs. Cependant, il faut dire que j'avais probablement quelques aptitudes naturelles. Ma conception du leadership a toujours été multidimensionnelle. Je me souviens de l'ambiance qui régnait au début, quand je suis arrivé aux tables de négociation en 1991. Je connaissais peu les travaux sur la négociation raisonnée. J'en ai pris connaissance.

Dans ma tête, il y avait trois options de négociation. La première option était : j'organise la désobéissance civile. On bloque les rues. On fait une seconde crise d'Oka. Quand j'ai débuté comme négociateur, la crise d'Oka n'était pas encore tout à fait finie. Il y avait eu mort d'homme. C'était ce climat qui régnait. J'ai essayé

16. Elle a été adoptée en 2007 (voir le site : <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/fr/drip.html>). Adoptée par le Canada au début de l'année 2011.

d'améliorer le climat des relations, parce qu'il était pourri. Ce qui s'est passé avec les Mohawks a été généralisé à l'ensemble des communautés. Tout le monde a été mis dans le même sac, parce que la crise avait lieu près des grands centres urbains. Ce sont ces autochtones-là qui sont vus par les Québécois. La première option, que j'appelle la violence avec les différents niveaux de gouvernement, je l'ai écartée. Quoiqu'en pensent les gouvernements, comme aurait dit Robert Bourassa, quoiqu'on en dise, quoiqu'on en pense, ils ne sont pas si forts que cela. C'est très fragile un pays et un État. Faire du grabuge, c'est très facile. Mais cela n'aurait pas été à notre honneur et en logique avec notre dignité d'agir de la sorte. Cela aurait renforcé le sentiment négatif des Québécois à l'endroit des autochtones. Je ne serais pas à l'aise avec une telle stratégie. À mon corps défendant, il m'est arrivé d'aller devant la police, devant la Gendarmerie royale du Canada [GRC], devant des autorités qui étaient prêtes à écarter les autochtones, à les remettre au pas. Entre autres, une fois, à Goose Bay, la GRC était arrivée par avion. On était dans un aréna et les Indiens protestaient contre les vols à basse altitude. J'ai dit au caporal qui était devant moi : « Donnez-moi une heure. Après une heure, on s'en va et les non autochtones pourront entrer à leur tour dans l'aréna s'ils veulent faire leurs discours. » Cela a permis de calmer le jeu sans que les deux groupes se rencontrent. Mais le type de la GRC m'avait dit : « Tu as le choix : soit on entre, soit vous sortez. » Alors, de cette manière, j'ai réussi à gagner un peu de temps pour permettre de calmer le jeu, mais c'est clair qu'il y avait de la résistance. Des enfants avec des pancartes, devant des juges et des autorités, ce n'est pas toujours la meilleure chose à faire. Mais je comprenais que les Innus du Labrador et les Innus du Québec, de la Basse-Côte-Nord en particulier, en avaient assez des vols à basse altitude au-dessus de leur terrain de chasse. Cela dérangeait bien du monde. La question territoriale n'était pas réglée. Les pays de l'Organisation du traité de l'Atlantique Nord [OTAN] s'entraînaient comme s'il n'y avait personne ; c'était la théorie de la *terra nullius* : « Ce ne sont que des Indiens. On peut voler à basse altitude, car il n'y a personne. »

C.H. C'était en quelle année?

J.K. Je connaissais quelque peu les paramètres de la problématique, puisque j'ai travaillé de mars 1987 à juin 1993 avec la Commission environnementale d'évaluation sur l'impact des vols à basse altitude au Labrador, au Nord et sur la Basse-Côte-Nord du Québec. Même si la question de la revendication territoriale était en dehors de ces termes de référence, il m'apparaissait évident que ce type d'activité avait un impact direct sur la pratique de nos activités traditionnelles. Le mandat couvrait l'entraînement des pilotes et l'établissement d'un champ de tir tactique pour les forces aériennes de l'OTAN. Dans toutes les évaluations environnementales, les humains sont un élément parmi d'autres et il faut tenir compte notamment de la qualité de l'environnement et des ressources naturelles, de la sauvagine et du caribou. En plus du processus environnemental fédéral, notre revue devait tenir compte de la Convention de la Baie-James et du nord du Québec¹⁷.

Quant au traité, rien ne nous oblige à le signer s'il ne fait pas notre affaire. Les chefs ont des obligations. On a 50% de nos gens qui sont âgés de 25 ans et moins, on doit donc penser à l'avenir. On est tiraillé entre nos droits ancestraux sur le plan des principes et la réalité à laquelle on fait face. Maintenant, la philosophie, c'est d'essayer de tirer profit de ces projet de développement économique pour essayer d'avoir de l'emploi pour nos jeunes et pour notre monde et négocier en parallèle la diminution des impacts que ces gros projets peuvent avoir sur nos communautés. Le projet La Romaine a été approuvé par les communautés. Je pense qu'il obéit à la dynamique de la Paix des braves. Les Cris se sont bien rendu compte que c'est beau les activités traditionnelles, mais avec l'effondrement du marché de la fourrure, ils pensent à leurs jeunes qui doivent trouver de l'emploi. On peut boycotter Hydro-Qué-

17. Conclue en 1975, cette entente réglait les revendications territoriales des Cris et des Inuits du Québec avec les gouvernements du Québec et du Canada. En 1978, les Naskapis de Schefferville réglaient un accord du même ordre, soit la Convention du Nord-Est québécois. Quant à l'entente de la Paix des braves, signée en 2002 par les Cris du Québec et le gouvernement du Québec, elle visait l'aménagement du complexe hydroélectrique Rupert-Eastmain situé dans le nord du Québec, moyennant une compensation financière versée aux Cris.

bec, mais c'est aussi une source d'emplois. Il y a toujours une polarité positive et négative. Il faut faire la somme et il faut voir vers où l'on peut pencher. Malgré tout, je pense que les relations se sont améliorées avec le temps. Mais c'est clair qu'au début c'était très négatif. Alors, voilà. La première option consiste à collaborer ou à ne pas collaborer en agissant négativement par des actes d'insubordination.

Le deuxième scénario qui s'imposait, c'était la voie judiciaire qui est beaucoup utilisée dans l'Ouest canadien. Parce que la plupart des décisions de la Cour suprême du Canada font suite à des poursuites dans l'Ouest canadien, comme l'arrêt *Sparrow* de 1990. Même les revendications territoriales datent de contestations par les autochtones de l'Ouest canadien. La première décision [Calder 1973], c'était un vote égal. C'est alors que le gouvernement fédéral a compris que les peuples autochtones pouvaient avoir une assise sur le territoire et une assise sur le titre. Alors il a fait paraître la politique des revendications territoriales. C'était dans son intérêt d'adopter cette politique, parce que ce faisant il déterminait les balises des négociations. Cela permet au gouvernement d'être décideur, d'accepter ou de refuser. Car c'est le gouvernement fédéral qui, à la fin, décide s'il accepte l'entente ou non. Son chéquier est prêt, même s'il n'avance que les fonds sur un montant anticipé de règlement qui sera assumé par les nations signataires en fin de négociation. Mais il ne veut pas que le chèque soit trop élevé et, surtout, il contrôle le débit! Au bout du compte, les gouvernements, quoi qu'ils en disent, restent «juges et parties». Tout est sous contrôle via les bureaux d'avocats, les chercheurs de tous ordres et les compagnies qui perpétuent les recherches complaisantes et les discours sur les peuples autochtones.

Quant au gouvernement du Québec, je croyais que c'étaient les autochtones qui le préoccupaient quand il parlait d'intégrité territoriale, mais c'est plutôt le fait que les territoires soient de juridictions fédérales. Pour un peuple qui veut devenir indépendant, la présence du fédéral crée des genres de Guantanamo, les isolats des réserves autochtones à l'intérieur du Québec. C'est pour cette raison qu'il y a un droit de rétrocession du statut des réserves, qui deviendraient des terres en pleine propriété et, par conséquent,

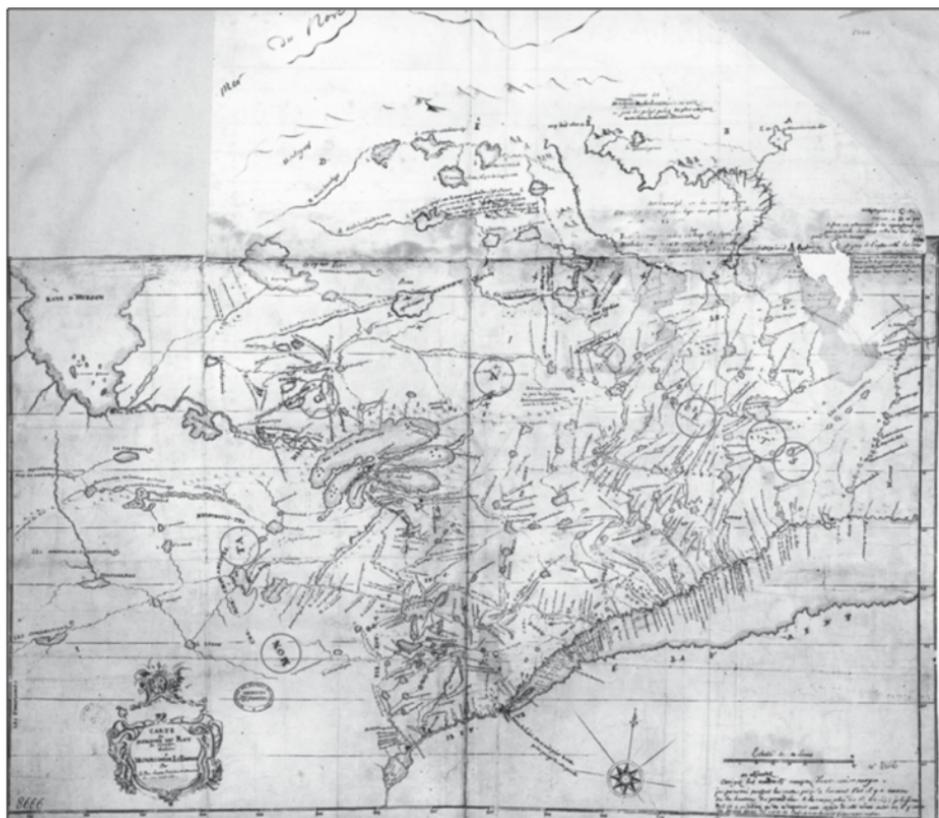
libres sur le marché comme n'importe quelle autre terre. C'est pourquoi j'ai dit que si l'on accepte cela, il faut prévoir des zones de territoire inaliénables, sans qu'il y ait le statut de réserve. Il faut aussi se garder des territoires résidentiels pour ne pas être achetés par des compagnies ou des spéculateurs. C'est de la sorte qu'on a commencé à bâtir notre Régime territorial de Mamuitun. L'aspect juridique : c'est une voie qui est importante, mais qui coûte très chère et qui fonctionne au compte-goutte avec les gouvernements qui contrôlent le jeu. Il faut bien admettre que les dés sont pipés, car les autochtones ne peuvent se battre seuls devant les gouvernements fédéral et provincial, sans compter les intervenants locaux, voire les municipalités et les compagnies.

Il n'est pas nécessaire d'aller en Cour suprême afin d'avoir le droit de chasse et de pêche pour assurer sa subsistance, il suffit simplement de le faire. Quant à la reconnaissance du titre et des droits ancestraux, c'est comme si l'on jouait au poker. Il faut prouver à nouveau que l'on était là et que l'on réalise une étude sur l'occupation territoriale. C'est sans fin et très dispendieux. Si jamais une cour décide que l'on n'a pas de droits ancestraux ou de titre sur le territoire sous prétexte que notre culture disparaîtrait ou que ce n'était pas notre mode de vie au moment du contact en 1603, on risque gros. Il faut briser ce cadre dans lequel la *Common Law* gèle la dynamique de notre existence. Il faut remettre en question cette vision des traités d'extinction et montrer que les alliances et les traités sont à la base de notre reconnaissance effective et mutuelle [Girard et Gagné, 1995; d'Avignon, 2008; Girard et Kurtness, 2011]. Les traités ne doivent pas servir uniquement à lever une hypothèque sur le territoire.

La troisième voie ou option, c'est la voie de la négociation qui m'apparaissait une voie plus positive que les deux premières. Encore faut-il que les gouvernements soient de bonne foi dans ces négociations!

C.H. Ces trois options, vous y avez pensé au moment de votre entrée en fonction ?

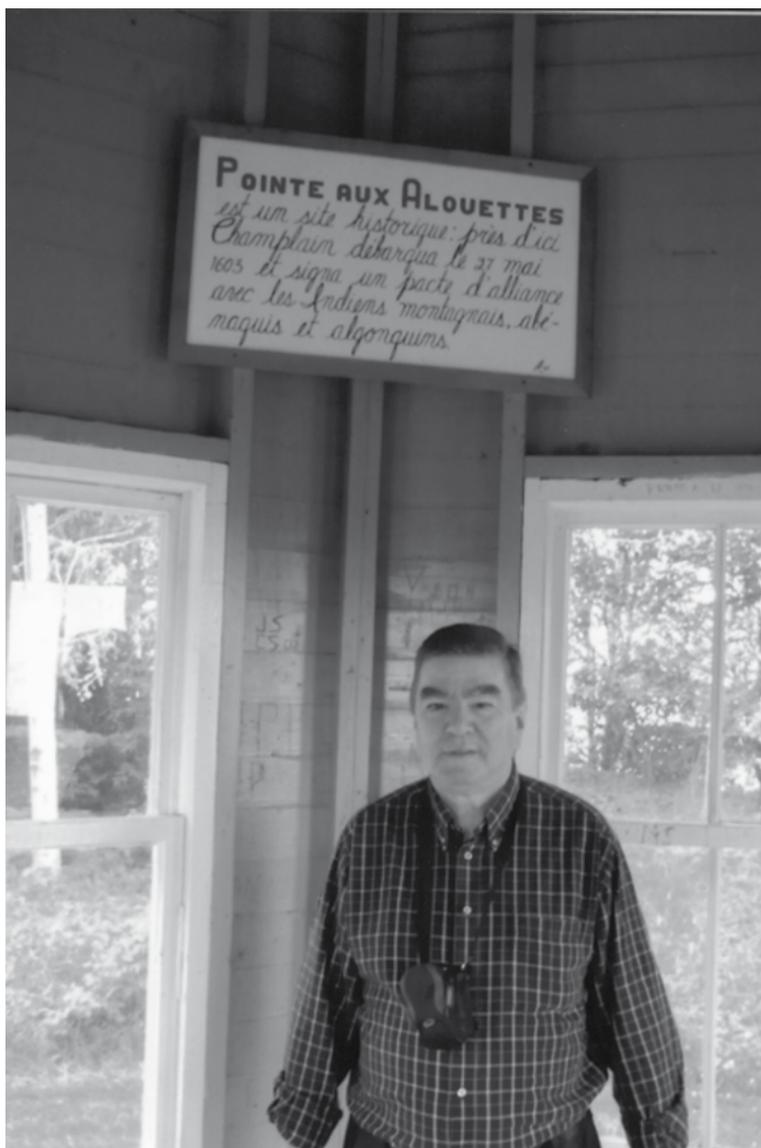
J.K. Oui. Lorsque je rencontre les chefs autochtones, il y en a qui sont plus activistes, qui demandent plus d'action. D'autres sont plus souples. Il y a ceux pour qui le territoire est sacré : si l'on



Carte 3: Domaine du Roy en Canada

La France reconnaît le territoire du peuple montagnais-innu dans le nord-est du Québec (1731). Carte du Domaine du Roy en Canada dédiée à Monseigneur le Dauphin par le Père Laure, Jésuite Missionnaire de ces endroits. Bibliothèque nationale de France, code photothèque : RC C 14016.

en perd un morceau, on perd une partie de son propre corps ; c'est quasiment organique. Et il y a ceux qui étaient plus en faveur des politiques axées sur le développement économique. Cela m'a paru assez important et je dirai pourquoi. Le développement économique permet d'atteindre une certaine forme de dignité en ayant accès à des ressources. Et on peut le faire dans un contexte de développement durable, qui rencontre la philosophie autochtone jusqu'à un certain point. Entre être chasseur-cueilleur-pêcheur,



Jacques Kurtness à la Pointe Saint-Mathieu

Site patrimonial où l'alliance du 27 mai 1603 a été scellée par le grand chef Anadabijou, Montagnais-Innu, et François Gravé du Pont, représentant du roi Henri IV. Photographie tirée d'une collection privée. Célébrations du 400^e anniversaire de l'alliance de 1603, Baie-Sainte-Catherine, 27 mai 2003.

comme au début, de façon rigide... Il faut être réaliste. Le marché des fourrures s'est effondré. Il va peut-être se rétablir. On se questionne juste à propos du phoque. Mais même si les pièges sont humanitaires, même si c'était notre mode de vie traditionnel, on peut néanmoins aller en territoire, continuer à manger de la nourriture de bois, puisque cela demeure important pour notre propre diète. Parce qu'il y a des problèmes de santé, de diabète, etc., chez nous, les autochtones. Donc, c'est de la nourriture saine que l'on retrouve dans nos territoires. D'après moi, ce qu'il faut également, c'est un parc. On n'est pas obligé de faire quoi que ce soit dans le parc. On peut l'aménager pour que la faune soit respectée et que l'on puisse faire un minimum de développement, de l'écotourisme, de la petite chasse, ce genre d'activités. De plus, on peut réaliser des contrats d'aménagement forestier, des coupes sélectives. Ce sont à toutes ces activités auxquelles on a réfléchi ensemble. Je reste fier de la proposition de l'Entente de principe dite Approche commune, signée le 31 mars 2004. J'ai contribué étroitement à son élaboration et j'en suis fier. C'est ce qui constitue l'architecture de l'entente finale qui s'en vient. On est en train de préciser ce que j'appelle l'aspect des quanta, mais l'architecture de l'entente est là. Toutefois, cela ne dépend pas que de nous, mais de la capacité des gouvernements actuels qui doivent finaliser le dossier. Si l'on retient l'idée d'un gouvernement autochtone durable, il faudra que les gouvernements donnent assez de ressources pour que nous ne surexploitions pas notre propre territoire, ce qui irait à l'encontre de nos valeurs. C'est ce qui est arrivé aux Navajos¹⁸ et à d'autres groupes autochtones. Ils ont été obligés de surexploiter leur territoire. Pourtant, eux, ils avaient des milliers de kilomètres carrés de territoire [environ 70 000 km²], alors que nous n'avons que de petits territoires [les réserves ne représentent qu'un millième du territoire au Québec]. Essipit avait un demi-kilomètre carré de territoire. On avait de la misère à le situer sur une carte tellement il est petit. Alors, on l'a agrandi à un kilomètre à peine. Si vous

18. Les Navajos sont un peuple amérindien habitant le sud-ouest des États-Unis et appartenant à la famille linguistique athapascane. Ils forment le second groupe autochtone en importance aux États-Unis avec un peu moins 300 000 individus en 2000.

aviez vu toutes les protestations: on clamait que la communauté d'Essipit usurpait le territoire aux non autochtones! Il est vrai que l'on est situés proche des autres communautés. On aura des terrains assez isolés. C'est clair qu'on essaye d'éviter les frictions. Mais le Québec est tellement grand. J'en avais des maux de dos en avion tellement le territoire est grand! Les Cris ont donné l'équivalent de l'Angleterre en territoire...

C'est clair qu'on ne peut pas comparer, ce ne sont pas des terres agricoles, ce ne sont pas des terres développées au sens urbain du terme, « mises en valeur » comme disaient jadis les Européens, mais ce sont nos terres, notre Nitassinan, avec leurs ressources. Le territoire innu, c'est le tiers de la province du Québec, soit quelque 500 000 km carrés. On est conscient qu'on n'ira jamais chercher le total de notre territoire. On est prêt à le partager, comme on l'a partagé au début de la colonie. Si l'on avait dit: « Champlain, tu ne débarques pas! » Si l'on avait été violents, le Québec ne se serait jamais développé, le Canada non plus. On ne refera pas l'histoire, mais il est clair que pour nous, les peuples autochtones, nous avons accueilli les Européens que nous avons également « découverts ».

La première négociation est d'abord avec notre propre groupe. Quand on a le support de notre population, on est comme un ambassadeur. Quand on parle, c'est comme si l'on a douze communautés derrière soi, ou neuf communautés innues, pour le moins, parce que les Attikamekws avaient leurs négociateurs aussi. C'est quand même quelque chose. À chaque élection dans la communauté, il fallait que j'aille voir le chef et que je lui explique le contexte des négociations, parce que c'est tentant pour lui de s'affirmer et de vouloir faire différemment de celui qui était là avant.

C.H. Vous parlez du chef de bande?

J.K. Oui, du conseil même. Par contre, des fois, quand les idées étaient intéressantes, on travaillait par consensus. Il faut le faire. Je me disais au début: « Même si je suis moi-même autochtone, j'ai des doutes parfois, parce qu'il va falloir que ce soit démocratique, que je demande le vote. » Mais non, j'étais vraiment surpris, les gens parviennent au consensus. Il arrive que cela prenne plus de temps, mais quand tout le monde donne son appui, c'est

très fort. L'autre partie recevait les ordres du ministre. C'est très hiérarchique, les gouvernements. Ils recevaient des ordres du gouvernement et ils n'avaient pas cette flexibilité, cette démocratie qu'on avait du côté innu.

C.H. D'où provenait cette flexibilité?

J.K. Elle provient du mode traditionnel de fonctionnement. Dans des communautés autochtones, certaines encore chasseurs-cueilleurs, le fonctionnement s'organise autour de la notion du « un pour tous. » Et cela fonctionne par consensus. Il m'est arrivé d'avoir trente ou quarante personnes innues autour de la table et d'arriver à une décision au bout d'une heure. Chacun s'explique. Certains ne parlent pas, parce que leur idée a déjà été avancée. Cela se fait dans le respect. Mais il est clair que l'on peut avoir une pomme pourrie, quelqu'un qui bloque pour bloquer. Cela me rappelle les expériences de Solomon Asch, le fameux psychologue états-unien qui étudiait la conformité. Quand les trente-neuf autres regardent le quarantième qui fait exprès pour bloquer, celui-ci se rallie. Et surtout, il faut qu'il expose ses arguments. Si ses arguments n'ont pas de sens, quelqu'un le lui dira. Il y a une pression du groupe et il y a une pression financière, puisque cela nous coûtait de 50000 à 60000 dollars par réunion, ce qui est beaucoup d'argent. Le processus serait beaucoup plus rapide si l'on demandait le vote, si l'on suivait le code Morin¹⁹. À l'université, on se conforme au code Morin une fois qu'on a épuisé un sujet, on demande alors le vote. Mais dans le milieu innu, c'est comme un niveau de démocratie encore plus haut. On atteignait le consensus. C'est quelque chose!

C.H. Il n'y avait pas de vote à la fin?

J.K. Dans notre négociation, on marchait par consensus.

19. Le code Morin réfère à la *Procédure des assemblées délibérantes*, publiée pour la première fois en 1938 par le notaire Victor Morin. C'est le code de procédures des assemblées le plus employé au Québec. Consulter la réédition de 1991, Chomedey/Laval: Éditions Beauchemin.

C.H. Je ne suis tellement pas habituée à cela que j'ai du mal à me le figurer. Je n'ai jamais assisté à une réunion qui fonctionne par consensus.

J.K. La première fois, j'ai demandé à quelqu'un d'autre, un de mes adjoints, d'animer. Je lui ai dit: «Peux-tu animer, je vais t'aider?» Alors, je disais le mot de bienvenue, je donnais la parole aux gens pour qu'ils identifient les nouveaux venus. Je comprends un peu l'innu, mais je ne le parle pas. C'est ce que l'on appelle un Montagnais «passif», un Innu «passif». Mais à force d'être dans les négociations et d'entendre parler en innu-aimun, les mots de la négociation, des gouvernements, j'ai développé une certaine oreille. La personne à qui je demandais de parler la langue réussissait à avoir un consensus. Je me disais qu'on était là pour trois ou quatre jours, mais on finissait par arriver au consensus dans des délais raisonnables. Je parle du quotidien des négociations. Moi-même, j'en ai été témoin et le consensus fonctionne. Chez les Inuits aussi, le consensus doit arriver assez vite, parce que c'est une question de survie. Alors même si le consensus est un peu plus lent chez les Innus, d'après moi, il fonctionne. Chez les Inuits, j'imagine que, quand on est sur la banquise, la prise de décision doit être rapide. C'est comme si l'évolution leur avait donné un talent pour la prise de décision. Ce n'est pas que je crois les autochtones meilleurs que d'autres, mais le fonctionnement par consensus est un trait culturel fondamental. Ainsi, des gens provenant de différentes communautés amenaient des idées. J'en faisais ensuite la synthèse en observant les différentes tendances. Parfois en synthétisant, ils disaient: «Peut-être qu'on peut ajouter telle chose.»

Il y avait beaucoup de créativité, entre autres, quand on travaillait sur les territoires avec des cartes. On a travaillé avec des cartes de l'Illinois ou du Wisconsin. Parce que si l'on travaille avec une carte des ressources naturelles, les autochtones reconnaissent leur territoire; si l'on fait un trait sur la carte, c'est comme une opération, c'est comme une chirurgie. Je voyais que c'était douloureux. Comme Innus, on ne peut pas se présenter devant notre monde, même si l'on fonctionne par consensus, et dire: «On est prêts à se séparer de ceci et de cela.» On a travaillé sur une carte mentale, on l'appelait le *puamun*, une carte imaginée du territoire

rêvé. C'est la raison pour laquelle on travaillait sur des cartes des États-Unis. Je me disais, un peu comme dans l'entente des Cris : « On a besoin d'une place résidentielle, qu'on appelle *Innu Assi*, une place où l'on sera chez nous comme telle ». Et dans cette place-là, on pourrait avoir un petit parc, un centre industriel, une industrie éventuellement. Le modèle initial de *puamun*, comme nous l'avions pensé, rêvé. Je l'ai conçu de la façon dont le cerveau fonctionne, qui va de l'*Innu Assi* jusqu'à l'ensemble de notre territoire ancestral.

Le centre, *Innu Assi*, ou le territoire résidentiel, c'est là que sont les pensées de la culture autochtone aujourd'hui avec le système de réserves. C'est là où l'on est physiquement. C'est là qu'est notre gouvernement actuel, parce que nous nous sommes sédentarisés par la force des choses. Du moins pour les groupes plus sédentarisés, il y a un village, ce qu'en anglais on appelle un « *settlement* ». Là, il y a une zone de développement économique, je ne sais pas si on l'appelle terre de catégorie 1 ou terre de catégorie 2. Pour nous, la terre de catégorie 3, ce sont les parcs. La terre de catégorie 2, ce sont les zones de développement économique.

Et il y a des zones d'activités traditionnelles également. En règle générale, celles-ci suivent les rivières, parce que c'était par les rivières que les autochtones allaient en territoire, que les familles s'établissaient, faisaient la chasse. Ces rivières portent les noms d'Ashuapmushuan pour Mashteuatsh, Outardes pour Pessamit et Sainte-Marguerite pour Uashat-Malietenam²⁰. C'est le mode de vie des Innus. Alors, dans telle réserve, on a l'influx nerveux qui monte jusque dans le territoire. Parce que l'idée, c'était que le territoire informe la communauté et que la communauté informe le territoire constamment, pour qu'il y ait un genre de dialectique, pour que la culture puisse continuer et que l'on puisse vivre aussi de notre territoire. On comprend très bien qu'avec la *Loi sur les Indiens* l'influx nerveux autochtone est coupé. On a été sédentarisés, on est devenus comme des fleurs, on a été obligés de prendre racine dans le petit pot de la réserve, où l'on est comme dans un zoo...

20. La communauté d'Uashat-Malietenam est située près de Sept-Îles.

C.H. Puamun, c'est quelque chose qui fait partie de la tradition innue finalement ?

J.K. C'est de cette façon qu'on l'a appelé.

C.H. C'est vous qui avez choisi ce terme ?

J.K. Quelqu'un m'a dit : « Cela s'appelle *puamun*. On va rêver. »

C.H. C'est fou, parce que le territoire rêvé, symbolique même parfois, existe dans d'autres cultures, chez les Australiens par exemple.

J.K. En fait, on s'est projetés sur notre territoire à partir d'un autre territoire. *Puamun*, c'est le territoire rêvé. La négociation, la proposition de l'entente de principe, c'est le rêve innu. Alors, il ne faudrait pas qu'il aboutisse en cauchemar. Mais la conception innue du territoire est préservée. À tel point que beaucoup de chefs et beaucoup de mes collègues avaient peur que ce soit rejeté. Mais la population s'est reconnue. *Puamun* est devenu presque le miroir de ce qu'ils voulaient. Il ne faut pas oublier que c'est au plan de l'Entente de principe signée le 31 mars 2004 par les représentants officiels des gouvernements et la négociation innue sur recommandation des chefs.

Après cela, c'est comme si l'on avait divisé les problèmes. Si l'on commence à mettre des quanta en partant, on se bloque et on bloque les autres groupes. On bloque le fédéral, on bloque la province. Tout l'argumentaire de la négociation s'est construit à ce moment-là. J'arrivais comme négociateur. Il fallait qu'on trouve une place où l'on vivra, où l'on se construira, où l'on résidera, proche d'un milieu naturel, que ce soit une rivière, un lac, où l'on passait nos étés. Parce que les réserves actuelles étaient les forts ou des places de rencontre d'été ou des postes de traite, souvent. Nous, les Innus, avons une pensée centrifuge et non centripète.

Le fonctionnement de *puamun* nous permettait de nous projeter dans le territoire. Un peu comme la scapulomancie. On prenait des omoplates de caribou, on les mettait dans le feu, ce qui créait des chemins sur l'omoplate. Cela servait de carte pour identifier nos territoires. Les Innus allaient dans leur territoire et le

chaman leur disait : « Si tu vas là, près de tel lac, tu vas tuer un orignal. Les caribous sont là. » C'était lié à une projection dans l'espace et à une connaissance fine et profonde du territoire. *Puamun* a pu faire avancer. C'est ce qui a débloqué la négociation.

C.H. Qui avait eu cette idée ?

J.K. Je pense qu'on l'a eue en équipe. À un moment donné, j'ai dit : « Si l'on ne peut pas travailler sur une carte du Québec, on va prendre une carte plus neutre. » On aurait pu prendre la carte du Manitoba, mais on l'a prise loin, on l'a prise des États-Unis. Après, l'enjeu était de surimposer cette carte sur un territoire réel, notre territoire, à nous, avec les aménagements intéressants. Encore une fois, la connaissance du territoire entre en jeu. Là où l'on pratique les activités traditionnelles correspond à ce qu'on appelle les réserves à castor aujourd'hui, là où les trappeurs vont déjà. Ces territoires des réserves à castor correspondent à l'utilisation des rivières, des lacs, là où il y a la forêt et les contrats d'aménagements forestiers. Là où les parcs seront situés, là où les autochtones conserveront les territoires pour le renouvellement de la faune. En agriculture, ils appellent cela l'assolement triennal. Ils laissent reposer le jardin pour qu'une partie de la terre se régénère en sels minéraux. C'est la même chose dans la gestion du territoire, il faut que les castors se renouvellent. Alors, on exploite une partie, une zone, et on laisse une autre zone inexploitée. Cela a été fait selon les principes de gestion du territoire innu. J'ai vécu la période optimale des négociations. On aurait pu entendre une mouche volée tellement les Innus et les Attikamekws étaient concentrés sur cette fameuse carte *puamun*. C'est comme quand on fait un plan avant de construire. Le plan s'est fait un peu abstraitement, mais c'était un plan qui tenait compte notamment des Innus, de notre utilisation traditionnelle du territoire. C'est ce que j'appelle la synergie culturelle.

C.H. C'était en fait un support plus neutre pour négocier ?

J.K. Il y a eu un phénomène assez important. Sur la Basse-Côte-Nord, après que le Conseil attikamek-montagnais soit disparu vers 1994, il y a eu les Conseils tribaux Mamit Innuat et Mamuitun. Il y avait trois tables de négociation : Mamit Innuat,

Mamuitun et la table attikamekw. Alors, après 1995, on alternait. Les Innus de la Basse-Côte-Nord, pendant que nous préparions la proposition de l'Entente de principe, ont fait une offre au gouvernement du Québec. Ils ont inversé la négociation. Au lieu d'attendre ce que le gouvernement du Québec avait à leur donner, ils ont fait une offre. Ils ont inversé le processus. Le gouvernement a coupé la négociation et a menacé de couper les ponts. Ce qui est intéressant sur le plan pédagogique, c'était cette façon de dire : « C'est nous qui étions là avant, c'est nous les propriétaires ! » Ils ont inversé les rôles. Ils ont traité le gouvernement comme un locataire. Je n'en revenais pas. J'ai trouvé cela assez aventurier d'agir de la sorte. Mais cela a provoqué une réaction telle que la proposition de l'entente de principe a fait son chemin.

C.H. Mais la proposition de l'entente de principe inclut des négociations à la fois politiques et territoriales.

J.K. Elle inclut les principes pour le fonctionnement du gouvernement et les principes pour le territoire.

C.H. Ce ne sont pas deux négociations différentes? Parce que chez les Inuits, ils ont voulu séparer négociations territoriales et politiques. C'était même une condition. Les gouvernements ne voulaient pas négocier si les aspects territorial et politique n'étaient pas négociés séparément.

J.K. C'est que du côté innu, c'est clair que le volet autonomie gouvernementale est assez négligé. Parce que les Innus croient que le gouvernement est lié d'abord à l'organisation territoriale.

C.H. Il en découle. Ce serait cela?

J.K. Oui. Si l'on vit bien avec les contrats d'aménagements forestiers, les pourvoiries, le gouvernement innu a des entrées de fonds et il pourra se permettre certaines choses. Parce qu'à date, ce sont les fonds des gouvernements non autochtones qui font vivre les gouvernements autochtones. En un mot, les gouvernements autochtones sont des extensions du ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada administré par le gouvernement fédéral. Le conseil de bande gère le programme du ministère des Affaires indiennes. Le vrai gouvernement autochtone, c'est le ministère des Affaires indiennes à Ottawa, ce sont eux qui détiennent les fonds.

C.H. Mais vous, dans votre entente de principe, quand vous parlez de gouvernement, on est complètement séparé du ministère des Affaires indiennes?

J.K. D'après moi, c'est cela. Si l'on perçoit et paye des taxes, des impôts, on a notre propre gouvernement. Il est évident que les autres gouvernements ne veulent pas entendre parler d'un troisième ordre de gouvernement. Parce qu'il faut quand même avoir un minimum de pouvoirs. Les autres voient cela comme une délégation gouvernementale. C'est dans ce sens-là que je disais que les ministres ne veulent pas se départir de leurs prérogatives ministérielles. Ils aimeraient mieux que ce soit des pouvoirs délégués, parce qu'un pouvoir délégué peut toujours être repris. S'ils donnent trop de pouvoir aux communautés autochtones, ils ont peur que les municipalités non autochtones demandent la même chose et que les gouvernements régionaux québécois fassent de même. Toute la stratégie du gouvernement du Québec, du parti Québécois en particulier, c'est de dire: «Quand on deviendra indépendant, on pensera à décentraliser; mais pour le moment, on a besoin d'être forts pour négocier avec Ottawa.»

Nous, les autochtones, sommes pris dans ce dilemme. Pour les Cris et les Inuits, les choses n'étaient pas plus faciles, mais étant donné que la population québécoise est répartie davantage le long de la vallée du Saint-Laurent, la négociation la visait moins directement. Il y avait une flexibilité plus grande. C'est pourquoi, depuis 1975, à part la Paix des braves, qui était une mise à jour de la Convention de la Baie-James et du Nord québécois, il n'y a pas eu d'autre entente importante. Qui plus est, en ce moment, le gouvernement veut abaisser la norme par rapport à ces ententes... Du côté autochtone, cela est difficile à comprendre. On dit que dans la mesure où le Québec veut être indépendant par rapport au gouvernement fédéral, contrôler son devenir, cela peut se comprendre. Mais, pourquoi est-ce qu'il ne peut pas comprendre que nous, qui sommes sous la tutelle de ce gouvernement, on ne veut pas passer de la tutelle fédérale à la tutelle provinciale, et que, comme le Québec, on veut une certaine forme d'autonomie? J'ai essayé de prouver aux tables que cette autonomie est dans l'intérêt des deux autres gouvernements. Si l'on est autonome, on dépend

moins de sources externes de financement, on dépend de nos propres ressources, même si, comme n'importe quel citoyen et n'importe quel gouvernement, il y aura toujours une partie extérieure minimale. On a droit aux mêmes services comme n'importe quel autre Canadien. On pourrait parler de développement, alors qu'on est toujours comme un chien qui court après sa queue. On est toujours en retard, on est toujours en mal de développement, parce qu'on ne peut pas en contrôler l'orientation. C'est ce qui fait la différence entre le développement et le colonialisme, d'après moi.

Voilà ce qu'est la négociation. C'est ce qui a donné l'Approche commune²¹. Maintenant, je ne suis plus aux tables, mais en étudiant l'Entente de principe [voir la carte Les premières nations innues associées à l'Approche commune, 2002], on voit les quanta, les localisations plus précises, où seront situés les parcs, etc.

Maintenant, avec Mashteuiatsh entre autres, je pense que le gouvernement a accepté le principe des négociations pour nous sortir des hétérotopies²², le principe de lieux multiples où les Indiens dans les réserves ont d'abord perdu leurs territoires et perdu leurs droits individuels et collectifs [voir l'Annexe 1 : *Loi de 1857*]. En fait, l'Indien, tel que perçu par la société majoritaire, est devenu au milieu du XIX^e siècle, au moment où l'on préparait le projet de création du Canada de 1867, le fou, l'exclu, qu'on a mis dans une réserve au lieu d'un hôpital psychiatrique. C'est l'envers du non autochtone, c'est l'envers du « Blanc ». C'est la peur de l'inconscient du « Blanc ».

C.H. Je n'avais jamais fait le parallèle.

21. Les parties prenantes à l'Approche commune, datée de 2000, sont le conseil tribal Mamuitun, formé des communautés de Mashteuiatsh, de Betsiamites, d'Essipit et de Nutashkuan, ainsi que les gouvernements du Québec et du Canada. En 2004, une entente de principe est conclue entre ces mêmes parties. Les textes de l'Approche commune et de l'entente de principe sont disponibles sur le site électronique du Secrétariat aux affaires autochtones du Québec : <http://www.versuntraite.com/negociations/etapes.htm#approche>

22. M. Kurtness emprunte le terme du philosophe français Michel Foucault pour décrire l'histoire et le présent des peuples autochtones. Pour en savoir plus sur les hétérotopies dans la pensée de Foucault, on peut lire l'article « Hétérotopies » qu'Alain Brossart a rédigé pour l'*Abécédaire Foucault*, 2014. Paris : Demopolis, p. 113-123.

J.K. Si l'on regarde Foucault, c'est à cela que son propos me fait penser. On crée des espaces hétérotopiques, des lieux autres, sans droit, ce que sont les réserves, où les autochtones sont sous tutelle. L'État contrôle tout, territoire et statut indien, appuyé en cela par des lois discriminatoires et qui sont encore en vigueur malheureusement. Peu d'historiens, d'anthropologues ou d'avocats ont dénoncé ces atteintes aux droits fondamentaux dans notre histoire canadienne ou québécoise. Ce nouveau système de droit supporté par la majorité a permis de prendre tout le territoire, les ressources et de dire: «Devenez comme nous!» C'est ainsi que cela a été pensé. C'est une assimilation par design, par programmation.

C.H. Pendant vos négociations, l'équipe de négociateurs était composée de combien de personnes?

J.K. On avait des négociateurs locaux, douze au début avec les Attikamekws, et neuf en ce qui concerne les Innus.

C.H. Chaque négociateur local faisait le lien avec la communauté et le conseil de bande?

J.K. Chacun rapporte ce qui se dit aux tables, les directions des négociations. De plus, il amène les doléances et les demandes de sa propre communauté. C'est le problème de l'un et du multiple: il faut que chacun se reconnaisse, mais également qu'il y ait une certaine cohésion. La cohésion venait par le consensus justement, ce qui n'est pas toujours facile. Ainsi, la négociation de la Basse-Côte-Nord est plus axée sur le territoire, tandis que celle du bloc centre, Mamuitun, est plus axée sur le développement économique.

C.H. Le bloc centre, c'est quoi exactement?

J.K. Les communautés d'Essipit et de Mashteuiatsh. Ce sont elles qui sont en négociations présentement avec Nutashkuan et les gouvernements.

C.H. Et il y avait un troisième groupe?

J.K. Les Attikamekws font maintenant cavalier seul. Le bloc centre est axé sur le développement économique, mais sans nier le territoire comme tel. On sait qu'il faut développer le territoire,

ce qui prend du capital et donc du développement économique. C'est pour cette raison qu'il y a des redevances tirées du territoire et de ses ressources. C'est clair que les gestionnaires des communautés sont souvent des administrateurs qui sont doués en calcul. Eux, on les garde pour le dernier parcours de la négociation. C'est probablement ce qui arrivera, parce qu'à la fin de la négociation, ce sont eux qui viendront aussi s'asseoir aux tables. Parce qu'ils feront les calculs, verront combien il y aura de rentrées d'argent pour le gouvernement. C'est très terre à terre, c'est très précis. Ce qui rend cette étape différente des autres étapes de la négociation, c'est que celle-ci concerne finalement les quanta. Parce qu'on veut savoir combien d'argent un contrat d'aménagement réussi rapporte, combien de scieries pourront fonctionner. On veut savoir également si une pourvoirie est rentable. Même chose pour l'éco-tourisme, le développement économique... Cela concerne la mise en œuvre dudit traité.

J'ai proposé, en quittant ma fonction de négociateur, et maintenant qu'on a le panorama de la négociation, de réaliser des projets pilotes pour voir dans la réalité ce que cela allait donner. Pas sur l'ensemble de la négociation, mais il serait intéressant qu'on fasse des projets pilotes sur des parties de la négociation pour que les gens s'identifient à celle-ci puis qu'ils puissent voir de façon concrète ce que cela peut changer dans leur vie. On ne commence pas avec les dispositions touchant l'impôt, cela provoquerait une révolution! Je trouve que c'est une excellente façon de vendre l'entente de façon rationnelle. Mais c'est encore une négociation que j'appelle de « tout ou rien ». Ce n'est qu'à la fin qu'on saura ce qu'elle vaut.

Après plus de trente années de négociation, je pense qu'il serait légitime de mettre en pratique certains éléments de l'entente! Je pense que c'est dans l'intérêt des gouvernements également de voir l'impact que cela aura et pour les autochtones d'apprendre également. On ne devient pas spécialiste du territoire du jour au lendemain. Être chasseur-cueilleur ne fait pas de nous des spécialistes de l'environnement nécessairement. Cet exercice a développé des relations entre autochtones et non autochtones. Je pense que si les négociations achoppent, ce sera en raison de leur longueur et

de l'absence de projets concrets. C'est concret dans l'entente, mais ce n'est pas traduit dans la réalité. Comme Innus, on n'en voit pas encore le bénéfice.

C.H. Cela posait souvent problème par rapport aux populations qui demandent des résultats concrets ?

J.K. J'ai rencontré peu des négociateurs des autres nations autochtones. J'aurais aimé rencontrer particulièrement les négociateurs des Nisga'a²³, ceux qui étaient au Nunavut²⁴, au Nunavik²⁵. Heureusement qu'il y a Internet aujourd'hui : on peut communiquer rapidement malgré la distance. Et je suis allé en Colombie-Britannique. J'ai rencontré des chefs et j'ai discuté des négociations. C'est surtout par l'informel, par mon réseau, que j'étais informé. Cependant, je pense que nous serions plus forts s'il y avait une rencontre annuelle des négociateurs autochtones. Je sais que les négociateurs fédéraux se rencontrent plusieurs fois par année. Ceux des provinces également, mais nous, nous sommes limités sur ce plan. Heureusement, j'ai bénéficié aussi de visites ponctuelles à Genève, à l'ONU, en Bolivie et au Mexique.

C.H. Ce serait intéressant de développer le réseau.

23. Les Nisga'a sont un peuple autochtone de la Colombie-Britannique qui a signé, en 1999, un accord d'autonomie gouvernementale avec les gouvernements britanno-colombien et canadien touchant une superficie de près de deux mille kilomètres carrés de terre.

24. Le Nunavut est un territoire canadien créé en 1999 du sectionnement des Territoires du Nord-Ouest et couvrant une superficie d'environ deux millions de kilomètres carrés. Son gouvernement n'est toutefois pas exclusivement inuit, puisque qu'il est élu par tous les résidents inuits et non inuits. En 1993, l'*Accord sur les revendications territoriales du Nunavut* a conféré aux Inuits un titre et des droits sur plus de 350 000 kilomètres carrés de terre. Le territoire du Nunavut est donc formé par les terres de la Couronne, par les terres inuites ainsi que par les municipalités.

25. Le Nunavik couvre tout le Nord du Québec au-delà du cinquante-cinquième parallèle. On y retrouve quatorze communautés et une population composée de plus de 90% d'Inuits sur un total de 11000 résidents. Suite à la conclusion de la Convention de la Baie-James et du Nord québécois, en 1975, s'est formée, en 1978, l'Administration régionale Kativik, dirigée par un conseil formé d'élus provenant de chacun des villages nordiques et de la nation naskapie de Kawawachikamach. L'organisme a pour mission d'offrir des services publics aux Nunavikois.

J.K. Effectivement, nous pourrions voir ce qui sera accompli, par exemple, au Nunavik, au regard de l'autonomie gouvernementale. Le gouvernement fédéral et les gouvernements provinciaux ont le jeu de cartes complet. Nous, autochtones, sommes obligés de jouer carte par carte. Quand on a le panorama de l'ensemble, on est capables de profiter de notre négociation avec un groupe, ce qui permet de comparer avec un autre groupe. Mais si l'on n'est pas là, on ne le voit pas et on ne peut pas en profiter.

C'est donc par le réseau informel que je m'informais. Et je travaillais beaucoup par déduction. D'après moi, en Colombie-Britannique, les négociations seront ardues, seront ajournées s'il n'y a pas de concret, parce que là-bas l'acculturation est récente, à cause des montagnes Rocheuses. Ce n'est qu'après la Deuxième Guerre mondiale que la province a élargi son emprise sur le territoire. Les Indiens, là-bas, savent qu'ils sont chez eux, organiquement. Nous autres, Innus, nous sommes «ébullantés», un petit barrage ici, un petit barrage là. Jacques Parizeau, ancien chef du Parti québécois et premier ministre du Québec, parlait de la grenouille que l'on ébullante tranquillement. Elle est en train de bouillir, mais elle reste là. Si on l'ébullantait tout d'un coup, on peut être certain qu'elle sauterait en dehors du pot. Si l'on tient compte de tous les barrages, ils constituent une emprise importante sur tous nos territoires. Cela ne change pas juste le climat, cela change toute la pensée autochtone, quand on y songe. Parce que l'intelligence, la personnalité, la vision du monde de l'Innu sont liées au territoire. Il y a une réduction mentale, une réduction de notre personnalité par le fait de vivre dans une petite communauté, dans une réserve, une hétérotopie à risque d'implosion.

En 1990, j'ai été élu conseiller de ma communauté pendant mon année sabbatique. Et l'idée de toujours demander à Québec et à Ottawa la permission de faire la moindre chose... Je me suis dit: «Non. C'est la négociation qui devient une option si l'on veut se développer, sortir de ce cadre, se libérer de cette emprise des gouvernements sur notre devenir. Cependant, je ne peux pas sonder l'inconscient collectif des Québécois. C'est clair qu'il y a le syndrome des plaines d'Abraham, le syndrome de la peur de disparaître des Québécois, même s'ils sont plus de sept millions.»

C.H. C'est étonnant de voir à quel point la peur est grande face aux peuples autochtones.

J.K. Vous, qui venez d'une culture plus éloignée, le remarquez.

C.H. C'est vrai que nous, les Français, en arrivant ici, sommes choqués de voir le racisme latent qu'il y a envers les autochtones.

J.K. C'est un peu pour cette raison que j'accepte de faire ma biographie. Si elle sort des frontières, les Africains pourront s'y identifier, tous les groupes colonisés pourront s'y identifier. Parce qu'à l'intérieur, je détricote tout le filet de la colonisation et je montre comment on peut le retrecoter à notre manière.

C.H. Pourriez-vous m'en dire plus sur le fonctionnement de la négociation ?

J.K. Il y avait les négociateurs locaux, indépendamment de ceux qui sont aux tables. Au début, il y en avait douze. Il y avait un négociateur en chef. Les gouvernements étaient représentés par les différents ministères.

C.H. Tout dépendait du sujet à négocier ? Ils envoyaient quelqu'un de différent selon les sujets de négociation ?

J.K. Oui, mais ils ont toujours un noyau significatif. Constamment, il y avait le représentant des affaires municipales. Il y avait le représentant des forêts, celui des ressources naturelles, etc. *Grosso modo*, nous pouvons dire qu'à un temps ou à un autre, tant au fédéral qu'au provincial, l'ensemble des ministères est impliqué dans la négociation avec les Innus.

C.H. Ce n'étaient pas les ministres, c'étaient des gens qui étaient nommés, des délégués ?

J.K. Quelquefois vers la fin des négociations, vers la fin du mois de juin, quand il y avait une fin de cycle, il m'est arrivé de rencontrer des sous-ministres. Et une fois de temps en temps, on essayait d'avoir un ministre ou une rencontre avec le premier ministre. Mais c'était exceptionnel. Quand il y avait des impasses, je m'organisais pour avoir une rencontre avec le premier ministre, Bourassa, [Daniel] Johnson, puis Parizeau. J'ai travaillé avec

plusieurs gouvernements. Il pouvait aussi y avoir le ministère des Affaires intergouvernementales.

C.H. Et il y avait quand même un négociateur en chef, un pour le Québec et un pour le Canada?

J.K. Oui. Et leurs adjoints, leurs équipes.

C.H. Donc souvent, vous vous retrouviez une trentaine autour de la table, entre vingt et trente?

J.K. Oui. Je vous raconterai une anecdote, où ils étaient une brochette de représentants de ministères du Québec et où j'étais accompagné de notre secrétaire aux négociations. Ils se sont présentés les uns et les autres, à tour de rôle. La dernière à se présenter était la gardienne des sceaux. Guy Coulombe, l'ancien président-directeur général d'Hydro-Québec qui était négociateur pour le Québec, me demandait par où commencer. Je lui ai dit: « On va commencer par la gardienne des sceaux. » Tout le monde a ri, parce que c'était ridicule de se présenter en si grand nombre. J'étais presque seul. Cela a démontré tout le ridicule de la stratégie. Ils avaient voulu faire une démonstration, un peu comme l'armée russe qui parade.

J'ai développé des stratégies. La négociation représente tout de même sept ans de ma vie et la recherche, vingt ans. J'ai quitté la négociation parce que les choses commençaient à se désintégrer. Il y avait un manque de cohésion. Le consensus n'était plus là. La prédominance locale minait l'approche comme nation à laquelle j'adhérais plus facilement.

C.H. C'est alors que vous avez décidé de quitter?

J.K. Oui et non. J'avais donné le meilleur de moi-même. Et le fait d'avoir déposé la proposition de l'entente de principe signifiait qu'il y avait ma signature dans cette entente. Il y avait mon empreinte et l'empreinte des autres. J'avais réussi à lier les morceaux ensemble. Mon dégageant de ma tâche universitaire arrivait également à sa limite et il faut savoir sauver le flambeau...

L'autre facteur, ce sont les aspects affectifs de la négociation. Je n'en ai pas parlé, mais ils comptent. Parfois, on avait trois jours de réunions. Durant ces trois journées, on avait deux jours de pré-

paration et la troisième journée, c'était le jour de la négociation. Par exemple, cela faisait une journée et demie où l'on se préparait, on n'avait pas encore négocié. Arrivaient alors les peurs de chaque réserve, de chaque communauté. Il fallait alors calmer le jeu. Après, on travaillait. Et on arrivait au consensus. En dernier, je sentais bien que l'énergie pour maintenir la flamme de la négociation était plus grande que l'objectif de conclure une entente.

C.H. Vous aviez des blocages à défaire ?

J.K. Oui. Je ne connais pas les raisons pour lesquelles ils m'ont choisi, mais je pense que ce n'est pas par hasard qu'ils ont choisi un psychologue. Cela prend quelqu'un qui soit capable de faire de la dynamique de groupe, de résumer ce qui est là, de confronter. Je m'occupe de l'aspect technique et professionnel de la chose. Je laisse tout l'aspect plus politique de la négociation aux chefs, aux représentants politiques. Je pouvais être observateur, puis leader. C'est un peu comme le vol des outardes : parfois il faut aller en arrière, parfois il faut aller en avant. Alors, cela a du rythme. Quand ces choses que l'on a planifiées se mettent en branle, cela donne l'impression que c'est presque chamanique comme expérience. C'est incroyable !

Et il y a d'autres blocages, qui résultent de peurs collectives. Quand j'ai enseigné à Chicoutimi, les étudiants réagissaient lorsque je parlais de nation autochtone ou de Premières Nations, parce que les Québécois aspirent eux-mêmes à être une nation. Et là, ils me disaient : « Vous autres, les sauvages, vous allez être reconquis avant nous autres ! » Dans le contexte canadien, je comprends. Je peux me mettre dans leur peau, mais je voyais mal ce qu'une nation peut enlever à une autre nation. J'en profitais pour discuter un peu de cette situation-là. Les nationalismes autochtones rencontrent les nationalismes québécois et canadien. On en arrive au petit poisson qui est mangé par un autre poisson qui est un peu plus gros ! J'avais cette impression de darwinisme social. C'est toujours le plus fort qui mange le plus faible. Mais la coopération existe dans la nature. Ce n'est pas une voie inéluctable. D'ailleurs l'évolution est plus basée sur gagnant-gagnant. Sans cela, les individus se battraient entre eux et, à la fin, il n'en resterait plus qu'un.

C'est toute l'espèce qui disparaîtrait. Il s'agit vraiment de la survie de l'espèce. On a intérêt à coopérer, même de façon instrumentale. En dernière analyse, ton ennemi peut t'être utile, donc il faut coopérer. Les gens sont formés autour du darwinisme social. Il faut un gagnant et un perdant.

C.H. C'est vrai que ces problématiques sont vraiment moins fortes en France. C'est autre chose qui est en jeu. D'ailleurs, les Français, quand ils arrivent au Québec, ils sont étonnés d'entendre les Québécois avoir un discours négatif envers les Premières Nations.

J.K. C'est une question à laquelle j'ai réfléchi. Je pense que les Québécois se voient dans le miroir des Premières Nations. Cela leur rappelle les débuts de la colonie et leur expérience avec les anglophones, probablement à une époque où ils étaient considérés comme des porteurs d'eau et comme des gens qui ne réussiraient jamais en affaires. La Révolution tranquille, vers 1960, a contribué à bâtir une meilleure estime de soi des Canadiens-Français, parce qu'ils ont connu des succès. Mais, avec la Caisse de dépôt [et de placement du Québec] qui a fait un déficit de 40 milliards de dollars, le sujet est très sensible! C'est très surprenant, parce que, sur une base purement logique, on pourrait dire que le Québec recherche son indépendance à l'intérieur du Canada. Or, comment ne peut-il pas comprendre que les autochtones veulent une certaine autonomie à l'intérieur du Québec et du Canada? Ce qui est bon pour l'un est bon pour l'autre, n'est-ce pas?

Les autochtones soulèvent des interrogations dans l'inconscient collectif et individuel québécois. C'est très jungien [de Carl Jung, psychiatre suisse] ce que je vous dis là, c'est très difficile à prouver, mais c'est mon impression sur le plan du sentiment intuitif. Et aussi, tout l'argumentaire québécois par rapport à la société canadienne est presque basé sur l'argumentaire autochtone dans le sens de l'intégrité territoriale! Sur les cartes du Québec, on fait encore un pointillé sur le Labrador, même s'il y a eu un jugement du Conseil privé qui dit que ce territoire appartient à la province de Terre-Neuve. Il y a comme des blessures qui ne sont pas encore cicatrisées. Et avec les autochtones, on emploie le même argumen-

taire, on parle de l'intégrité territoriale du Québec. Vous savez, il y a à peu près 1,6 million de kilomètres carrés de territoire au Québec. Les territoires autochtones et les réserves ne représentent qu'un millième du territoire! Les premiers habitants du Québec et du Canada ont accès à un millième de leur territoire! C'est la raison pour laquelle le territoire est un enjeu aussi important dans les négociations.

Je regarde quand j'ai commencé à m'intéresser de façon plus concrète aux négociations qui ont commencé vers 1978... Le gouvernement fédéral avait adopté les politiques sur les revendications territoriales. Je pense que cela date de 1973, suite au jugement *Calder* en Colombie-Britannique, où la cour avait été partagée à savoir s'il y avait un titre et des droits ancestraux. En quelques mots, ce titre et ces droits n'avaient pas été complètement éteints. L'entente de la Baie-James date de 1975. Suite à ces jugements, le Québec se voyait forcé de remplir les mêmes conditions que le Canada en vertu de la Proclamation royale de 1763, à savoir qu'il ne pouvait pas prendre des terres de force, uniquement en concluant un traité « qui éteignait les droits ». Cela signifie qu'il faut que les ententes soient signées en bonne et due forme ou sous forme de traités. Et le Québec avait obtenu les terres du Canada [en 1898 et en 1912], qui avait d'ailleurs dû négocier avec la Compagnie de la Baie d'Hudson après la Confédération de 1867 pour assurer son propre droit sur les terres gérées par cette compagnie. Elle a cédé ses terres au Canada qui les a ensuite cédées au Québec. Puis, on a voté la loi d'extension des frontières de 1898²⁶, je pense, et de 1912²⁷. Tout cela avait été donné au Québec en continuité avec la fédération qui avait séparé les pouvoirs, les territoires et les ressources. Le Québec avait eu cette partie septentrionale de son territoire. Par conséquent, il y avait l'obligation de s'entendre avec les Cris. Malgré tout, si les Cris n'étaient pas allés en cour, le Québec mentionnait constamment qu'ils n'avaient aucun droit. C'était

26. Selon Jean-Paul Lacasse, la loi de 1898 ne prolongeait pas les frontières du Québec, mais ne visait qu'à confirmer la délimitation des frontières décrites dans l'Acte de Québec de 1774 (Lacasse, 1996).

27. Au Québec, en 1912, deux lois furent votées pour étendre les frontières du Québec et de l'Ontario à partir des terres restantes de la Terre de Rupert.

suite au jugement Malouf²⁸. D'ailleurs, cela s'est réglé en deux ans. Alors que nous, les Innus, cela fait trente ans qu'on est aux tables de négociation ! Il reste une rivière du côté du bloc centre, près de chez nous, l'Ashuapmushuan, qui est le territoire de chasse de ma famille et de notre communauté. Et il y a les rivières de la Basse-Côte-Nord, la Romaine, où les Indiens de la Basse-Côte-Nord ont signé des ententes. C'est la première, c'est le pied dans la porte. Mais il y a en a d'autres, Mingan, Natashquan sont de très belles rivières. Alors ce que je comprends de tout cela, c'est qu'un ingénieur ne regarde pas l'eau comme un Innu. Pour l'Innu, c'est une voie d'accès, c'est une place pour pêcher, c'est comme n'importe quelle autre richesse naturelle, elle peut être exploitée, mais il y a une façon de l'exploiter. Est-ce qu'on est obligés de mettre trois ou quatre barrages par rivière ? C'est l'extrême qui dérange.

C.H. Est-ce qu'il y a moyen de concilier, au fond, des perceptions territoriales ?

J.K. C'est cela l'enjeu. À cette date, pour Hydro-Québec, le gouvernement a réglé l'affaire dans la question des barrages à l'intérieur de 1% de la valeur du barrage. Et quand ce sont des lignes électriques, il règle toujours à hauteur de 2%. Cela veut dire que « lignes électriques et barrages » ne représentent à peine de 3% de la valeur de ces infrastructures. Par exemple, sur l'entente de la Baie-James, c'est 250 millions de dollars sur un projet, disons, de quinze milliards, ce qui est peu, c'est même probablement moins d'un pour cent. En plus, là où il y a des tiers, il faut partager. Donc, ce un ou deux pour cent, il faut le partager avec des groupes, des municipalités, des municipalités régionales de comté, etc. Tandis que chez les Inuits et les Cris, comme dans les territoires du Nord-Ouest et au Yukon, les autochtones sont du moins relativement seuls. Il y a pas de municipalités comme telles ou, s'il y en a, elles sont récentes, elles ont été créées à la suite de ces projets nordiques que l'on connaît. Ce que je veux dire, c'est qu'avant 1982, les gouvernements, à moins d'y être forcés, ne se sentaient pas tellement

28. Le juge Albert Malouf de la Cour supérieure du Québec est celui qui accorda l'injonction interlocutoire aux Cris et aux Inuits, en 1973, et qui fit arrêter les travaux de la Baie-James temporairement.

empressés de négocier avec les autochtones. Or, quand les gouvernements négocient, il y a toujours une rivière ou des ressources naturelles en jeu. Ce n'est pas le propre du Québec, c'est mondial. C'est la même chose avec les pays en voie de développement. Maintenant, est-ce que cela permet une certaine forme d'auto-détermination du côté autochtone? C'est la grande question. En affirmant un jugement peut-être un peu rapidement, je dirais : cela profite davantage à la société dominante, majoritaire, plus qu'à la société en demande par rapport à cela. Cela peut être l'occasion d'équilibrer un peu les forces en présence. Mais c'est clair que, du côté autochtone, pendant les négociations, on parle toujours du rapport de force. On n'a pas un grand rapport de force, parce qu'on a beau avoir le meilleur argumentaire au monde, c'est celui qui a le revolver qui a les arguments les plus pesants!

C.H. Et c'est quoi le revolver, l'arme de Québec?

J.K. Ce sont les budgets, c'est l'argent, c'est tout son gouvernement, l'appareil étatique et les instances gouvernementales. Aux tables de négociation, la plupart des ministères sont représentés et cela concerne notamment les affaires intergouvernementales parce que le fédéral est impliqué. Cela affecte les relations intergouvernementales et les ministères de l'Énergie, des Ressources, etc., tout comme Hydro-Québec. Cela affecte les forêts, les affaires intergouvernementales, les ordres de gouvernement, la question des pouvoirs, des types de pouvoirs. Est-ce que ce sont des pouvoirs délégués ou des pouvoirs relativement autonomes ou même des pouvoirs partagés? Sur quel type de territoire cela s'appliquera? J'ai pensé assez rapidement que la majorité des ministères étaient impliqués. Il y a peut-être moins de ministères concernés au gouvernement fédéral, parce que ce dernier s'occupe plus du coût de la négociation et, comme je le pense, qu'il y a des ententes préalables avec la province. Je pense que c'est cinquante-cinquante. En bref, le fédéral paie la moitié de la facture.

C.H. Cela n'est pas su, ce n'est pas transparent?

J.K. Je ne l'ai jamais vu. Mais c'est à quoi cela ressemble, du moins c'est ce que je crois. Ce que le fédéral vise dans une négociation, c'est de faire en sorte que les autochtones aient plus

de revenus autonomes, de telle sorte qu'ils soient moins dépendants des paiements de transfert et que la négociation leur serve un peu de tremplin pour avoir au moins une autonomie financière. En règle générale, la question de l'autonomie gouvernementale se pose après les ententes. Si l'on regarde le Nunavik et le Nunavut, cela s'est fait après des ententes territoriales. On a le gouvernement que l'on peut se payer, parce que ce n'est qu'après la conclusion de ces ententes que les gens peuvent évaluer quel type de gouvernement ils peuvent avoir. À l'heure actuelle, les gouvernements autochtones, du moins chez les Innus, sont locaux, comme la *Loi sur les Indiens* est un gabarit local. Ce qui fait qu'il y a beaucoup de « paroissialisme » et d'esprit de clocher. Les autochtones, en règle général, sont sujets à la division parce qu'ils n'ont pas fait l'expérience des gouvernements régionaux ou de gouvernements par nation, comme le disait la Commission sur les peuples autochtones du Canada en 1997. Parce qu'il y a 615 Premières Nations au Canada! Il n'y aura pas 615 gouvernements différents. Il faut, ne serait-ce que par économie d'échelle, un minimum de regroupement. Du côté innu, en tant que nation, on a commencé à se regrouper. J'ai négocié pour la nation montagnaise-innue. Les Attikamekws faisaient également partie de notre regroupement dans le temps. Ensuite, cela s'est divisé en deux gouvernements régionaux, soit Mamit Innuat [qui veut dire « le rassemblement des Indiens »] et Mamuitun pour la Basse-Côte-Nord.

C.H. Mamit Innuat, ce sont les Innus de la Basse-Côte-Nord?

J.K. Oui, c'est-à-dire Saint-Augustin, La Romaine, Nutashekuan et Mingan.

C.H. Et Mamuitun?

J.K. Mamu veut dire « ensemble ». La devise du Conseil attikamekw était « Ensemble, nous sommes plus fort ». Pour ma part, je dis toujours « Ensemble, nous étions plus forts ». La négociation d'un mode de vie, cela devrait être le seul objet de la négociation. Quand cela devient une négociation comme mode de vie, une sorte d'industrie de la négociation, tout s'effondre. Quand les moyens prennent plus de place que les objectifs à atteindre, il faut arrêter

la parade. Depuis la signature de l'entente de principe en 2004, je pense que la négociation s'éternise. Et Betsiamites est allée en cour. Par conséquent, elle est sortie de la coalition. Cela doit dater de quand les compagnies de bois et les gouvernements ont voulu exploiter le bois qui se trouvait sur l'île Levasseur. Je dirais que la communauté de Betsiamites s'est retirée pas longtemps après l'entente de principe, en mars 2004. Je soupçonne que Betsiamites a évalué l'entente de principe et qu'elle ne la trouvait pas à son satisfaction. Il y a toutes sortes de facteurs. Betsiamites est la plus grosse réserve.

L'autre problème, c'est que les Pessamiuinuat, les habitants de Pessamit – nouvelle appellation de Betsiamites –, sont traumatisés par les grands projets, dans le sens que tout leur territoire a été harnaché pour des barrages. Sans consultation, les territoires de chasse des familles ont été inondés. Je les appelle même des polytraumatisés. Il n'y a aucune autre nation, aucun autre peuple autochtone, qui a vu son territoire atteint de la sorte. Alors j'imagine que, dans ce contexte, ils s'attendaient à une réparation significative via la négociation. Et la négociation n'a pas pu effacer ce traumatisme. D'ailleurs, il y a beaucoup de similitudes entre Betsiamites et Matimekosh, mais pas pour les mêmes raisons. Matimekosh est cette communauté qui a vu ses territoires englobés dans l'entente de la Baie-James et dans l'entente avec les Naskapis qu'on appelle l'entente du Nord-Est québécois. Depuis ce temps-là, eux, ils disent qu'avant de commencer des négociations, il faudrait régler cet élément.

Le gouvernement argue pour sa part que cette entente s'est conclue avant 1982. À ce moment-là, le gouvernement prétendait qu'il n'y avait aucun droit reconnu aux autochtones dans la Constitution canadienne et que Sa Majesté pouvait faire ce qu'elle voulait. Ces gens-là, de Matimekosh et de Betsiamites, sont entrés avec un seul pied dans la négociation et ont toujours eu un pied en dehors. Il y a toujours eu une certaine ambivalence. Je les comprends très bien. D'ailleurs, pour Matimekosh, on avait reçu des avis, que ce soit de l'ombudsman du Québec, que ce soit des organismes qui concernent les droits et libertés... N'importe quel organisme moindrement neutre y voit une injustice! Cela peut

être légal, mais cela ne veut pas dire que c'est juste et légitime comme attitude. Les Innus de Matimekosh ont été expropriés sans compensation et sans consultation et le rapatriement de 1982 ne change rien à l'affaire, quoi qu'en disent les gouvernements. Et je pense que leurs droits ont été bafoués et qu'ils n'ont pas été compensés. Les autres communautés ont été touchées également et il n'y a pas eu de compensation. C'est l'un des éléments sous-jacents à toute la question de la négociation. Même les communautés attikamekws ont été touchées! La Convention de la Baie-James et du Nord québécois a empiété sur les territoires innus et attikamekws! Ce sont des questions de fonds qui restent à régler.

C.H. Vous pensez que cela a été fait volontairement?

J.K. Même si les gens ne s'y identifient pas... C'est l'idée de la *terra nullius*, celle qu'on répand pour attirer les multinationales et les compagnies. C'est la même idée qui est reprise dans le dossier des Métis et des Indiens sans statuts. Si l'on dit que les autochtones ont des droits, ceux-ci diront: «Réglez les droits des autochtones!»

C.H. Mais le savent-elles, les compagnies?

J.K. Sans doute, oui. Elles voient bien que c'est long avec les gouvernements. Les compagnies peuvent régler cela rapidement. Elles ne voient pas nécessairement toute la question des revendications et des droits. Elles sont très pratiques. Ce qu'elles veulent, c'est l'accès au chemin de fer, un droit de passage. Sauf qu'en pratique, le gouvernement peut bloquer beaucoup de sous, car c'est quand même lui qui gère le territoire. Mais si cela fait son affaire... De la même manière, il laisse Hydro-Québec prendre les devants souvent parce que, dans l'opinion publique, il y a une acceptabilité sociale plus grande lorsque des ententes sont conclues avec Hydro-Québec. Il voit les bénéfices majeurs qu'Hydro-Québec en retirera plus tard. C'est la vache à lait. Toute la question de l'acceptabilité sociale est très importante.

Et le pouvoir de l'argent? Il n'y a aucune comparaison! Je vois ce que j'appelle la division entre Mamit Innuat et Mamuitun. Cela a été facilité, rendu possible par une politique de «diviser pour régner». Isoler l'animal le plus jeune ou celui qui boite, car ce

sont des proies plus faciles à atteindre. En l'isolant, Mamit Innuat représente à peu près 17% de la population innue. Comme par hasard, même si c'est une petite population, les richesses naturelles sont là maintenant. Les rivières sont là. Les gouvernements ont accepté de financer les négociations malgré tout. Si l'on n'a pas de risque, on n'a pas d'inconvénients à sortir d'une négociation sur le plan financier. Alors on y va, malgré le fait qu'il y a une légitimité, parce que ce sont des territoires qui sont plus contigus à ces communautés-là. Dans l'esprit du gouvernement, Mamuitun acceptera davantage des compensations financières parce que le territoire est plus organisé au centre. Du moins, si je mets du côté des représentants du gouvernement, c'est probablement de cette façon qu'ils analysent la situation. Si Mamuitun signe en premier, cela créera des précédents. Les autres seront prêts à accepter une partie financière et, en plus, ils auront une certaine sécurité territoriale, même si les territoires ne sont pas très comparables. De Tadoussac à Blanc-Sablon, l'agriculture est impossible, tandis que du côté de Mashteuiatsh les terres agricoles sont quand même assez intéressantes. Même s'ils n'ont pas demandé de territoire agricole.

C.H. Ce que je comprends, c'est qu'il y a une stratégie très forte au sein du gouvernement du Québec pour disloquer la cohésion entre autochtones.

J.K. Et les deux gouvernements se renseignent mutuellement.

C.H. Ils ont une parfaite connaissance des négociations et, du coup, ils développent des stratégies à l'encontre des autochtones. Mais vous avez pourtant travaillé au sein du ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada...

J.K. De 1999 à 2003.

C.H. Et vous avez entendu parler de cela. Ce sont des stratégies et des politiques qui sont vraiment mises sur la table ou plutôt des discussions de couloir?

J.K. Il y a des comités de stratégie qui sont au niveau national. Mais c'est tout du non-dit. Cela ne circule pas.

C.H. J'imagine que vous n'aviez pas accès à ces cercles fermés.

J.K. Mais cela ne m'empêche pas d'être capable de comprendre les tenants et aboutissants de toute négociation. On a qu'à se poser la question : « Comment peut-on nuire le plus possible aux autochtones pour que ce soit une négociation gagnant-perdant ? », et on peut envisager un paquet de stratégies et de tactiques. C'est du domaine de la tactique, ce n'est pas de la négociation gagnant-gagnant.

C.H. Les négociateurs qui sont à la table les connaissent ces stratégies ?

J.K. Je pense que oui. En fait, cela arrive par crise. Mamuitun se retire pour une raison ou une autre. Le Conseil attikamek-montagnais se dissout. Les lobbyistes vont à Ottawa. Qu'est-ce qui arrive avec la négociation ? Le gouvernement dit : « Vous allez me signer une lettre comme quoi vous acceptez la dette, le coût des négociations... » Parce que pour la reprise, le gouvernement fédéral met ses conditions. Il dit : « En plus on va vous financer... » Le gouvernement, cela ne le dérange pas, c'est le même coût puisque les gouvernements prêtent sur la valeur d'ententes dont les montants sont déjà anticipés. Une fois ces montants avancés, ils devront être remboursés lors du règlement final. Si ces montants sont dépassés, les communautés sont laissées à elles-mêmes. Les gouvernements se donnent ainsi une belle image, mais ils ne donnent rien. Ils prêtent en fonction de la valeur qu'ils estiment que nous avons. C'est de cette façon que cela se décide. Ainsi, sur le plan stratégique, c'est clair que c'est bien plus facile de régler avec 17% de la population totale des communautés qu'avec l'ensemble. J'ai travaillé au ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada. On ne voit pas cela à nos niveaux. Cela se passe à Ottawa. Je m'occupais surtout d'autonomie gouvernementale et de mise en œuvre des ententes déjà signées. J'avais mis comme prérequis que, si cela me plaçait en situation de conflit d'intérêts, je pourrais me retirer des tables de négociation.

L'expérience m'a montré, quand on voit tout le jeu de cartes... Je voyais le film au complet ! Tandis que quand on est dans une seule communauté, c'est plus difficile de voir l'ensemble,

le tout. C'est comme si j'étais sur la montagne et que je voyais les directions des différentes négociations. Et ma connaissance des différentes communautés me permettait de voir, par exemple, que la Basse-Côte-Nord est plus orientée territorialement, parce que c'est là qu'il y a le plus de chasseurs par rapport à Mamuitun. Cinq mille personnes de Mashteuiatsh ne peuvent pas surexploiter un territoire de chasse. Je me souviens, mes premières recherches avaient montré que Saint-Augustin dépendait à 76% de la chasse et de la pêche. 76 % de leur nourriture vient du territoire! C'est pour cela qu'avant d'être aux tables de négociation j'avais fait des études dans mes propres communautés. Je connaissais un peu le type de communautés que je pouvais représenter. Je sais par exemple que, sur la Basse-Côte-Nord, la langue est parlée par 100% de la population innue, tandis qu'à Mashteuiatsh, ce ne sont que les aînés qui la parlent. Ceux-ci ne forment peut-être que le quart de la population et il y en a plusieurs qu'on appelle des « montagnophones » passifs. Ils la comprennent mais ne la parlent pas. Beaucoup ne l'ont pas transmise à leurs enfants pour une foule de raisons : l'école, les pensionnats... La langue est en grande difficulté à Mashteuiatsh. Il y a donc de grandes différences entre les communautés. Au Lac-St-Jean, c'est tout organisé. Il y a certains avantages. Quand on partage le territoire ou des ressources, on a accès à un territoire déjà organisé. La pourvoirie n'est pas à faire de A à Z. On peut acheter une pourvoirie déjà existante au prix du marché. C'est comme les contrats d'aménagement forestier, ils seront réalisés à même le capital forestier qui existe. Je me souviens qu'en 1991 j'étais à Genève. Et quelqu'un du gouvernement du Québec était venu me voir pour me demander si j'avais vu la proposition que préparait le gouvernement et qui n'a été présentée publiquement seulement en 1994. Évidemment que je ne l'avais pas vue! Ce représentant du gouvernement m'avait dit : « Comment cela se fait que ce que tu demandes correspond à ce que le Québec veut offrir? » Je me souviens que j'avais dit que même la plus belle des roses ne peut pas donner plus de beauté ou de parfum qu'elle en a.

C.H. Qu'est-ce que le Québec a?

J.K. Il a des contrats d'aménagement forestier. Il a des pourvoies. Je connaissais un peu l'organisation territoriale selon ce que le Québec en faisait. Alors, au lieu de réinventer la roue, on va dans les catégories existantes quitte à leur donner une saveur innue ou autochtone. C'est comme cela que chaque groupe a négocié en fonction de ses besoins et de ses réalités. Mais j'avais appris également, antérieurement, alors que les Attikamekws faisaient partie de la négociation, que ces trois communautés constituaient une nation au complet. Je comprenais plus leur légitimité parce que c'est clair que, par définition, les Attikamekws avaient moins de voix au chapitre. Elles étaient trois communautés par rapport à neuf communautés innues. Et elles aspirent à être une nation. On avait envoyé des émissaires pour négocier la séparation entre les deux nations. Un peu comme si le Québec devenait indépendant. Les avoirs que les Attikamekws avaient au Conseil attikamek-montagnais ont été partagés. La même chose s'est produite quand Mamit Innuat s'est séparé de Mamuitun.

Ce sont des tempêtes internes qui ont eu lieu, d'après ce que j'ai compris. Mais quand j'avais le nez collé dessus, je ne voyais peut-être pas tous les enjeux. La question qu'on se pose assez rapidement est « Cela sert l'intérêt de qui? » ou « Qui est-ce que cela avantage? » Ce qui a donné naissance à toutes ces négociations, c'est le fameux rapport Dorion [de 1968]²⁹. Dorion, c'était un géographe, mais c'était aussi un juriste. Je pense que le gouvernement du Québec lui avait donné comme mandat d'étudier l'intégrité du territoire québécois. Dans cette étude, il a étudié le domaine indien et il a suggéré comment le gouvernement du Québec devait gérer les autochtones. C'était en 1970, comme par hasard, juste avant les événements de la Baie-James. Sous toute réserve, je pense qu'il proposait un règlement d'ensemble et le Québec a choisi de négocier minimalement, nation par nation et, dans certains cas, communauté par communauté, en vertu de la stratégie du lion. Je pense que les négociateurs préfèrent travailler avec deux ou trois communautés, comme cela se fait avec Mamui-

29. Le président de la commission Dorion était Henri Dorion. La commission a remis son rapport en 1968.

tun à l'heure actuelle. C'est clair que cela va plus vite, mais je pense que c'est en apparence seulement. Parce que, même si le consensus est plus long à obtenir, si les gens adhèrent, c'est beaucoup plus solide comme entente. C'est toute la conception de traité qui est différente. Pour les autochtones, c'est comme un pacte sacré, c'est une façon de renouer la relation, alors que pour les gouvernements cela semble une façon de régler une facture avec « ses Indiens », qui deviennent une servitude sur le territoire, un peu comme une fenêtre qui donne sur le voisin qu'on est obligé d'endurer.

Quand je négociais, je regardais ce qui se faisait dans le territoire du Nord-Ouest, au Yukon, en Colombie-Britannique, en Australie, partout où il y a des autochtones. Il y a une très grande variation, mais, par vases communicants, ce qui se fait à un endroit a une influence partout ailleurs. Et ce n'est pas par hasard que le Canada et les États-Unis refusent présentement de signer la chartre des peuples autochtones.

C.H. Et vous pensez que c'est la raison principale, la volonté d'isoler les communautés et de négocier communauté par communauté?

J.K. C'est comme dans les fronts communs, sur le plan syndical. Si le gouvernement réussit à isoler un groupe par rapport à l'autre... C'est de créer un modèle qui risque de s'imposer. Une fois que c'est fait, ce sont des modalités à appliquer dans chacune des communautés. Une fois que l'abc de la Baie-James, le territoire de pleine propriété partagée, une fois que c'est acquis, cela s'applique de différentes manières. Que cela s'appelle *Innu Assi* ou territoire de développement économique, ce sont des variations sur un même thème. Le gouvernement du Québec ne veut pas modifier ses lois et chaque ministre est très soucieux de ses prérogatives. Il essaie d'avoir la même configuration pour ne pas que ce soit ingérable, supposément.

Un des problèmes, c'est que le Secrétariat aux affaires autochtones est formé de représentants ministériels. Ce ne sont pas eux qui prennent des décisions, cela se décide « en haut », car chaque ministère garde ses prérogatives. Je distingue les négociations techniques des négociations politiques. Les négociateurs, nous recevons

nos mandats du politique, mais ce sont des travaux techniques que l'on fait aux tables de négociation. La marge de manœuvre nous est donnée par le politique. Je ne peux pas me plaindre, comme je disais. J'ai réglé la proposition de l'entente de principe et j'ai rempli mon mandat. Je peux parler pour ma part. Les négociateurs québécois ou fédéraux me faisaient un geste qui voulait dire : « On est menottés. » Ils sentent une pression du côté autochtone, ils sentent un besoin énorme de nos communautés. Ce sont des gens humains. Ils voulaient dire qu'ils avaient des ordres. Ils devaient manœuvrer avec un mandat très étroit.

C.H. Pour votre part, vous acceptiez ce mandat-là? Vous acceptiez de négocier avec des gens menottés?

J.K. Oui, mais on réussissait souvent. Je vais raconter une anecdote. Un moment donné, mon vis-à-vis de Québec m'a fait un geste pour me faire comprendre qu'il ne pouvait pas bouger, qu'il était menotté. Cela faisait trois mois qu'on patinait sur du papier sablé. C'est là que l'anecdote du tapis roulant est venue. Il avait dit : « Cet après-midi, je ne pourrai pas être là, il faut que j'aille faire du tapis roulant », parce qu'il avait un examen cardiaque à passer. Je lui ai répondu : « Allez-y, cela va vous donner l'impression d'avancer! » On a bien ri, car cela faisait trois mois qu'on n'avancait pas. Au-delà de l'aspect anecdotique, il y avait une très grande satisfaction que j'en retirais. Quand on a repris les négociations, je lui ai dit : « On ne négociera pas, on va faire semblant. On va faire comme si on négociait! » Soudainement, cela a débloqué! C'est comme si, parfois, pour faire tomber des inhibitions difficiles à comprendre, on n'a qu'à faire semblant. De cette façon, on s'en détache.

C.H. Pouvez-vous m'expliquer plus en détail cette anecdote?

J.K. Ce qui se produit avec une négociation avec les gouvernements, c'est qu'il faut commencer à mettre une ligne sur le territoire. Cela veut dire que l'on divise, que l'on enlève ou que l'on partage quelque chose. Dans le cas de la négociation avec Québec, le gouvernement était à la veille de déposer son offre. Par conséquent, il ne voulait pas bouger ni commencer à changer son offre.

Son mandat, je le devine, était de gagner du temps. Aucune de nos propositions n'était considérée. J'allais aux tables sectorielles en plus de la table centrale, parce que je voulais suivre les dynamiques. Je n'allais pas à toutes les tables sectorielles, mais j'y allais de temps en temps pour prendre le pouls de l'avancement de la situation.

Avec le négociateur à cette table sectorielle, j'ai proposé aux négociateurs de faire un jeu de rôle. J'ai dit que le Québec allait exprimer la position des Innus et que les Innus allaient exprimer la position du Québec. C'était fantastique: on a compris que le Québec était meilleur que nous autres pour défendre notre position et que nous étions meilleurs que le Québec pour défendre sa position. On savait exactement ce que l'un et l'autre voulaient, mais c'étaient les circonstances qui faisaient que chacun devait rester campé dans ses positions. Cela a fait avancer la négociation, parce qu'on ne pouvait plus dire que l'autre partie ne voulait rien savoir et qu'elle ne comprenait pas. Chaque partie comprenait très bien. C'est alors que j'ai compris qu'il y a deux niveaux dans la négociation. Il y a le niveau politique, où chaque partie reçoit des ordres, et il y a le niveau technique. J'ai été engagé pour tricoter une entente, c'est-à-dire monter l'ingénierie de l'entente, son architecture. On ne m'a pas demandé de m'occuper du côté politique, mais j'organisais des rencontres politiques.

C.H. Avec les chefs de bande, par exemple?

J.K. Dans le temps du Conseil attikamek-montagnais, c'étaient les présidents et les vice-présidents de nations. Les chefs de conseil de bande avaient élu des présidents de la nation et des vice-présidents. Donc, c'étaient eux qui représentaient le niveau politique des négociations au nom des conseils de bande. Et ils devaient revenir aux conseils et aux chefs pour expliquer les mouvements et les propositions de l'autre partie. J'organisais les réunions de ce niveau, mais c'étaient eux qui organisaient les autres réunions avec mon aide.

Comme je le disais, il y a plusieurs niveaux de négociation. Il y a également la négociation globale et la négociation particulière. La négociation globale est celle qui touche au territoire et à l'auto-

nomie gouvernementale. C'est la grande négociation, le fameux règlement final. La négociation particulière, c'est, pour donner un exemple, lorsqu'une partie du territoire de Mashteuiatsh a été inondé par la construction des barrages autour du lac Saint-Jean. Les Innus revendiquaient de façon particulière, parce qu'en tant que communauté, ils ont été touchés. Une revendication particulière est la revendication d'une communauté qui estime que le gouvernement fédéral n'a pas tenu son rôle de fiduciaire. Comme cela touche le territoire, le gouvernement du Québec est aussi visé, vu que le territoire fait partie de ses champs de compétence en vertu de la Constitution. Donc, il y a ces deux types de négociations.

Et il y a aussi les revendications que j'appelle ponctuelles. Elles sont de moindre envergure, mais, pour une communauté, elles restent très importantes. Une négociation ponctuelle, ce peut être: un chasseur de telle communauté a été arrêté pour avoir tué un canard ou un goéland. Toutes les familles se connaissent dans la communauté, donc l'affaire peut devenir très importante, à tel point que cette communauté n'enverra pas son négociateur à la table parce qu'elle en veut au Québec et au garde-chasse qui a arrêté le chasseur innu. La communauté est aux prises avec les autorités qui gèrent la chasse et la pêche au gouvernement du Québec. En principe, le politique ne se mêle pas au juridique, mais comme j'avais accès au fonctionnaire qui pouvait parler aux fonctionnaires du gouvernement, j'essayais de trouver une solution au conflit pour qu'il se règle hors cour, parce que cela nuisait à la négociation. Si, pour un œuf de goéland, on laissait tomber certaines accusations, cela aidait les revendications particulières et la négociation globale. Tout est lié. Si j'aide un chef à régler de tels cas dans sa communauté, ses problèmes avec le gouvernement, ce chef-là non seulement sera moins embêtant, mais il m'aidera en amenant de l'eau au moulin pour faire avancer la négociation.

C.H. Votre interlocuteur politique n'était pas seulement ce conseil, ces représentants, c'étaient aussi des relations bipartites avec chacun des chefs de conseil.

J.K. Oui, mais en étant très clair avec eux à savoir que je m'occupais du technique et que je les laissais s'occuper du politique. Il y a toujours une petite zone entre technique et politique et c'est dans cette zone-là que j'opérais.

C.H. Donc, les chefs de conseil le savaient très bien. Ils savaient prendre le téléphone pour mettre de la pression et faire avancer des dossiers ?

J.K. S'ils essayaient d'avoir une rencontre avec tel ministre au Secrétariat aux affaires autochtones du Québec, cela ne marchait pas toujours. Dans toute la finitude, j'arrivais parfois à débloquer certaines situations qui leur paraissaient insolubles de prime abord. Mais finalement, la négociation est d'abord relationnelle avant d'être une négociation coûts-bénéfices. Voilà. C'est pour cela que la Commission royale sur les peuples autochtones parle de « Rétablir la relation » [1996, vol. 1, voir en particulier le chapitre 16]. C'est ce qui est brisé entre les autochtones et les gouvernements : la relation. On ne peut pas discuter de choses techniques si la relation n'est pas là. C'est pour cela que les vendeurs d'automobiles tentent de séduire avant de vendre. La relation est primordiale. Un exemple très concret. J'ai une négociation, je fais venir mes négociateurs locaux de chacune des communautés, ils sont douze. Parfois la négociation était le jeudi, ils arrivaient le dimanche soir auparavant. On commence le lundi matin à travailler. Le lundi, le mardi, le mercredi, des fois jusqu'à seize heures de travail par jour, c'était l'élément de la relation qui était en jeu. Il fallait d'abord qu'ils me racontent tous les problèmes qu'ils avaient dans leurs communautés. Souvent, à partir de quatre heures du matin, on commençait à travailler et la négociation n'était que le lendemain. On faisait alors plus de travail que si l'on avait travaillé toute la semaine.

Cela m'a pris quelques rencontres avant de comprendre cette dynamique. Ces gens-là, mes négociateurs locaux, sont à des centaines parfois des milliers de kilomètres de distance les uns des autres. Il faut d'abord qu'il y ait une négociation interne entre nous autres. Il faut qu'ils apprennent à se faire confiance avant d'aller devant le gouvernement. La première fois, ils m'ont envoyé

dans la piscine tout seul. C'est moi qui négociais durant des journées par moi-même. Tranquillement, il y a eu une réciprocité, mais cela ne s'est pas fait du jour au lendemain. Il faut régler toute la question des traumatismes de chacune des communautés et même des personnes, car ces personnes ont des histoires. Les problèmes de suicide dans les communautés, les suicides presque communautaires... Les négociateurs viennent de ces communautés et amènent les mêmes problèmes. Ils sont en résonance avec leur communauté.

De la même manière, comme négociateur, j'étais un peu comme un paratonnerre, c'est-à-dire que je recevais toute cette angoisse et toutes leurs peurs. Moi-même, je me sentais parfois peu outillé face au gouvernement. Mais au début des négociations, on avait toujours notre marge, je réussissais toujours à avancer. Pendant qu'on négociait, en surplus de travail, on a monté notre proposition. Je me suis aperçu qu'on était allés aux tables de négociation sans préparer ce qu'on voulait. Les négociateurs autochtones locaux pensaient qu'à force de répéter aux tables, les gouvernements finiraient par comprendre. Ce sont des cultures orales. J'ai dit qu'il fallait mettre notre proposition par écrit et surtout avec des cartes de nos territoires. Mais ils avaient peur et disaient : « Tout à coup que notre peuple et le gouvernement n'acceptent pas cela. » Ce que je raconte est un processus de quatre ou cinq ans. Une fois que cela a été mis par écrit, ils se sont identifiés à ce projet commun qui est devenu ce que nous appelons aujourd'hui l'Approche commune. Et la force de la proposition d'Entente de principe ou d'Approche commune, c'est qu'elle vient d'un consensus de toutes les communautés. D'ailleurs, je pense que le Québec et le fédéral l'ont compris. C'est ce qui était au centre de la négociation par la suite. La proposition d'entente de principe a été déposée le 14 février 1997 et ce n'est pas par hasard : c'est la journée des cœurs, des amours, la fête de la Saint-Valentin. Je m'en souviens très bien, car, pour moi, c'était un aboutissement, un jour important.

Dans nos orientations et nos priorités, les membres de ma communauté de Mashteuiatsh ont identifié leur mission et leurs valeurs. De mémoire, elles sont au nombre de quatre valeurs fon-

damentales tirées de leur patrimoine culturel. Premièrement, le respect : le respect de soi, d'autrui et de la Terre-Mère, qui doit caractériser notre relation intime avec les œuvres de la création et influencer positivement nos attitudes et nos comportements. Deuxièmement, il y a l'entraide et le partage, issus de la vie simple et humble en territoire. Ces valeurs doivent se refléter dans toutes les facettes de nos contacts familiaux et communautaires. Troisièmement, l'esprit familial est sacré chez les Pekuakamiulnuatsh ; les liens entre les générations, particulièrement avec les enfants et les aînés, doivent être présents. Enfin, l'humilité devant la nature et dans nos relations reste une valeur primordiale pour nous. Ces valeurs sont tirées de la Politique d'affirmation culturelle des Pekuakamiulnuatsh, si ma mémoire est bonne. J'ignore la méthode utilisée pour choisir ces valeurs de la communauté, mais elles semblent provenir des aînés. D'autres méthodes ont été utilisées pour identifier et prioriser notre projet d'Approche commune. Cela pouvait être des *focus groups*, un sondage ou une enquête faite dans le cadre d'une recherche pour les identifier plus spécifiquement. Nous pouvions consulter les jeunes, les femmes, les personnes avancées en âge, les familles, pour le futur et le présent!

C.H. Et Québec avait déjà une proposition ?

J.K. Ses représentants avaient fait une proposition en décembre 1994, mais elle avait été rejetée, car on était dans des territoires assez rocailleux. C'est normal dans une négociation : ils nous ont offert ce qui avait le moins de valeur. C'est là que j'ai compris comment le Québec fonctionne. En construisant ses barrages hydroélectriques, il fait des chemins d'accès avant. Et ces chemins d'accès ne sont pas tracés au hasard, ils ne sont pas en ligne droite, ils vont où il y a les mines, les forêts. C'est Hydro-Québec qui ouvre le territoire à tout le développement. C'est stratégique, c'est intelligent de leur part. Peut-être qu'ils ne m'aimeront pas si je dis tout cela dans un livre. Mais ce sont des faits. Le développement des ressources passe bien avant le développement humain.

Par contre, ce n'est pas si mauvais que cela pour les autochtones, parce qu'à eux aussi les chemins donnent accès au territoire. Ils ne peuvent plus monter en canot à cause des barrages. S'il y a

des chemins, indirectement, ils en profitent, sauf que c'est toujours dans un but de subsistance, pour chasser et pêcher. C'est là que les gouvernements veulent nous enfermer dans ce minimum que constituent les droits ancestraux, des droits de « primitifs », des droits pour survivre, se nourrir et se vêtir. Parce qu'en se basant sur la Proclamation royale de 1763, ils nous disent qu'on a uniquement le droit de chasser et de pêcher. Comme si pour être citoyen à part entière, nous n'avions que des droits de se nourrir pour survivre... Mais pourquoi, comme n'importe quel être humain, on n'aurait pas le droit de faire du développement minier, du développement des ressources? Dans l'entente maintenant, nous avons accès à des ressources. Le territoire, je sais que c'est important. Mais c'est important d'avoir également les possibilités du territoire. Il faut le développer, on ne peut pas le laisser vierge. Et tout se fait à partir des rivières, parce que c'est à partir des rivières que les autochtones allaient en territoire et les territoires sont organisés selon les anciennes réserves à castor. Un moment donné, le castor est presque disparu de la Baie-James et les gouvernements ont demandé aux Innus de repeupler les territoires à castor. C'était la peau qui se vendait le plus, d'où le nom de réserves à castor, qui correspond aux territoires de chasse des différentes familles et des différentes nations, des différentes communautés³⁰.

Notre proposition était, quant à elle, substantielle. Elle était quatre fois plus volumineuse que la proposition du gouvernement du Québec! Elle faisait le tour de l'ensemble de l'entente. Paul Charest [anthropologue, professeur associé retraité de l'Université Laval] l'a analysée et il dit que c'était la première fois que les autochtones proposaient quelque chose de si substantiel aux tables de négociation. Auparavant, nous étions en réaction face aux positions du gouvernement. On négociait sur des points particuliers que le gouvernement amenait, soit l'éducation, le développement

30. Girard, Camil, Bourassa, Marc-André et Gervais Tremblay, 2003. *Identité et territoire. Les Innus de Mashteuiatsh et la trappe aux castors sur la rivière Péribonka*, Alliance de recherche université-communauté (ARUC), Conseil de recherche en Sciences humaines du Canada (CRSH), Mise en valeur du potentiel récréotouristique des monts Valin et des monts Otish, Chicoutimi: Les Éditions du GRIR/UQÀC. Cet ouvrage contient des cartes de trajectoires et six récits de chasseurs innus.

économique. C'était par secteur. On a fait un ensemble de tout cela. C'est nous-mêmes qui avons fait l'ensemble de la proposition. C'était la proposition globale des Innus au gouvernement.

C.H. C'était la première fois que des autochtones faisaient une telle proposition ?

J.K. Non, peut-être que c'est ce que les Inuits sont en train de faire en termes d'autonomie gouvernementale. Nous, c'est la proposition originale que nous avons soumise. Il y avait un préambule, une conclusion, toutes les portions d'une négociation, que ce soit l'autonomie, le territoire, le développement économique ou la clause de règlement des conflits. On n'avait pas mis de quanta, parce que c'était une entente de principe. Mais tous les principes de négociation sur le développement durable, la reconnaissance des droits, etc., étaient dans l'Entente. C'est à ce moment que le gouvernement a compris, je pense, qu'il ne peut plus éteindre les droits. Dans la Constitution canadienne de 1982, il y a une reconnaissance des droits. Renoncer à nos droits est un non-sens pour les autochtones. Cela l'est depuis 1982 et cela l'a toujours été, quoi que prétendent les gouvernements de quelque nation que ce soit, car les droits des peuples autochtones existent depuis des millénaires. Ce sont des droits inhérents, inaliénables, même si les lois des États-Nations cherchent à les nier autour de notions diverses.

C.H. Et la question de la relation, en quoi est-elle centrale dans les cultures amérindiennes ?

J.K. Si je remonte en 1603, quand Champlain a rencontré les Innus et les différentes nations algonquiennes, dont les Micmacs, à la pointe Saint-Mathieu... Pendant une semaine, ils ont festoyé, pétuné, ce qui veut dire fumer le tabac avec le calumet. Par la suite, ils se sont entendus avec les Français pour que ceux-ci aillent les défendre contre les Iroquois. En retour, les Innus leur ont donné accès au commerce de la fourrure. Cependant, les bateaux devaient attendre à Tadoussac, parce que les Innus se sont mis intermédiaires avec les Cris, avec les Algonquins parce que c'étaient eux qui négociaient les prix à Tadoussac. C'est devenu une entente commerciale. C'était une culture orale. Il n'y avait pas de contrat. Le contexte était aussi important que le contenu. Mais c'est impor-

tant, tout cela, pour l'histoire! Même dans la négociation, les aînés nous disaient: «On continue ce qu'on a fait à Tadoussac³¹.» Nos leaders considèrent que c'est le premier traité pour eux. En fait, comme le dit l'article 35 de la *Loi constitutionnelle* de 1982, on a des droits issus de traités, des droits qui seront inscrits dans le traité que l'on négocie actuellement et que l'on dit moderne, parce qu'il est plus récent. On a des droits issus du traité de 1603 [Girard et Kurtness, 2011]. Des droits fondamentaux comme peuple. Et ce ne sont pas des droits ancestraux pour perpétuer la survivance et le primitivisme. Bien au contraire, Henri IV et Anadabijou scellent une alliance de peuple à peuple, de nation à nation, d'égal à égal. Parce que nous, on considère que c'est un traité, même s'il n'a pas été mis sur papier. Dans l'arrêt Delgamuukw de la Cour suprême du Canada [1997], les gouvernements ont mentionné que les témoignages oraux étaient importants. Fumer le calumet de la paix, c'est le lien entre la terre et le ciel. C'était le cœur de ce qui scellait l'alliance. D'ailleurs, cela s'appelle l'«alliance de 1603».

C.H. Qu'est-ce qu'un traité sinon une alliance?

J.K. L'alliance, c'est la relation. On ne s'allie pas pour que l'une ou l'autre des parties disparaisse. Au contraire, on s'allie pour se reconnaître mutuellement, de nation à nation, de peuple à peuple.

C.H. Est-ce qu'on peut dire aujourd'hui que les négociations, telles qu'elles sont faites, sont des alliances?

J.K. C'est la compréhension qu'en ont les autochtones, mais pas nécessairement celle de l'autre partie.

C.H. C'est dans cet esprit que les autochtones négocient?

J.K. Oui, mais ce n'est pas la priorité des gouvernements. J'ai regardé tous les traités numérotés conclus de l'Ontario jusqu'aux

31. Girard, Camil et Jacques Kurtness, *Premier Traité de l'histoire de la Nouvelle-France en Amérique. L'Alliance de 1603 (Tadoussac) et les Nations autochtones du Québec*, conférence prononcée à l'Université de Xalapa, Veracruz, Mexico, le 22 mars 2011, dans le cadre du Colloque international Québec à Mexico: *Développement régional, nouveaux acteurs et espaces publics*, Table: Autonomie et peuples autochtones Québec-Mexico.

Rocheuses. Je ne comprenais pas comment cela se faisait qu'il y ait un X en guise de signature de l'autochtone sur les traités. C'était important pour eux d'avoir la médaille de la Reine, cinq piastres par année. Ce qu'ils appellent le *Treaty Day* existe encore, c'est l'élément concret. Mais, au-delà des avantages matériels, c'est toute la relation qui était importante. Et ce qui fait le plus mal aux autochtones, c'est quand le gouvernement ne respecte pas la relation comme telle. Parce que tout ramener à la valeur monétaire ou au coût-bénéfice de l'ensemble d'une négociation, cela ne tient pas la route. Il n'y a aucune comparaison qui puisse tenir. Le territoire est tellement grand qu'il ne nous appartient pas véritablement. C'est nous qui appartenons au territoire. Par conséquent, il faut le partager. C'est comme la Terre aujourd'hui. Sauf que, dans le monde réel, 1% des Américains possèdent 40% de l'économie mondiale. Dans un monde de potlatch, de danse du Soleil, dans un monde égalitaire, plus horizontal que vertical, ils ne peuvent pas comprendre que le chef possède tout. Au contraire, les chefs sont élus parce que ce sont eux qui donnent le plus. C'est pourquoi la relation est si importante.

Si c'était à recommencer, je ne suis pas sûr si je recommanderais de négocier un traité. À l'heure actuelle, il ne reste plus que trois communautés aux tables de négociation qui entretiennent la relation, ce qui veut dire qu'il y en a six autres du côté innu qui envoient le message que la relation n'est pas bonne. Si l'on examine les traités numérotés, on se rend compte que c'est une façon d'acquérir les territoires et les ressources pour les gouvernements, parce qu'ils n'osent pas prendre le fusil comme aux États-Unis. Mais ils ont essayé. Que sont les pensionnats, sinon une tentative systématique de destruction? Il y a 80000 autochtones au Canada qui sont impliqués dans le processus de règlement des différends concernant les pensionnats. Or, cela fait trois cents ans que les pensionnats existent! Vous souvenez-vous des réductions? Quand on veut l'or de l'autre, il faut qu'on le tue. Il ne faut pas qu'il mérite le respect, il faut qu'il devienne une non-personne. Il faut qu'il soit inférieur, proche de l'animal. Michel Foucault l'a compris, parce qu'il a étudié les asiles, la naissance de la psychiatrie, la prison. La réserve, au sens de Foucault, est une hétérotopie,

un lieu sans droit. On a sorti l'Indien de son milieu territorial, supposément pour le protéger, et on l'a mis dans une réserve. Puis on lui a dit qu'on allait s'occuper de lui et lui donner à manger. Je le répète: les autochtones sont comme des réfugiés internes à l'intérieur de leur propre pays. La stratégie a été de leur couper l'accès à leurs propres ressources et à leurs territoires en essayant de déconstruire leurs cultures en enlevant les enfants des familles. Le but, c'est de couper tout processus de socialisation entre les générations, au sein des communautés autochtones. Plus de langue, plus de culture. On pensait que les autochtones allaient devenir des Canadiens et des Québécois *ad vitam eternam* et que, de cette façon, on mettrait fin aux réclamations territoriales. Autrement dit, on pensait pouvoir éliminer le « problème indien ». J'avoue que, quand j'ai commencé les négociations, je n'étais pas conscient de tout cela. Intuitivement, oui. Je savais qu'Hiroshima et Nagasaki existaient... Il y a du mauvais et du bon dans l'humanité. Sauf que dans les négociations, toute cette gamme de vieux péchés mondiaux y passe.

C.H. Et pourtant à la table de négociation, ce sont des humains qui doivent gérer cela. Et j'imagine que les négociateurs en face de vous avaient un cœur...

J.K. Souvent, c'étaient des gens qui avaient eu des postes de secrétaires généraux de la province. C'est le poste qui est en charge de l'appareil gouvernemental. Ce sont des gens qui savent comment rapprocher l'industrie de la forêt avec l'industrie minière... Parce que la question autochtone pose tout un ensemble de questions. J'ai eu devant moi celui qui négociait dans les conférences constitutionnelles avec le gouvernement du Canada. Ce sont des gens capables de bâtir des scénarios: « Si tu fais telle chose, cela te coûte tant. » Ils savent combien vaut un arbre... Alors que nous, du côté autochtone, faisons nos calculs de façon assez approximative. Mais, parce que nos gens sont proches du territoire, ils sont assez habiles, ils le connaissent malgré tout. On est capables d'arriver à une estimation, même si elle n'est pas tout à fait exacte. Parce que ce sont des gens qui ont travaillé pour les compagnies forestières. Ils ont appris à estimer les volumes de bois, ce que cela

prend pour faire marcher une scierie. J'ignorais cela. C'est mon monde qui me l'a montré.

C.H. Est-ce que vous étiez entouré uniquement d'Amérindiens ou également de techniciens, d'experts et de comptables québécois ?

J.K. En majorité, c'était autochtone. Tous mes négociateurs locaux étaient autochtones. Comme négociateur en chef, j'avais accès à un certain budget qui me permettait de faire réaliser des études plus techniques. C'était par le biais du Conseil attikamek-montagnais surtout. Par exemple, avant la fermeture dudit conseil, on savait que l'organisme serait dissout et j'avais eu le temps de donner un contrat à un organisme capable, par le réseau satellite, de photographier les circonférences de quatre-vingt-dix kilomètres autour de chacune des communautés. À partir des photographies satellites, on a pu identifier les feuillus, le potentiel hydro-électrique. C'est ce qui a servi de base à la négociation. Je savais qu'il nous fallait des données précises parce qu'il faut une certaine balance dans la négociation... Et là, on pouvait parler ! Cela nous permettait de voir l'offre de Québec et de la superposer sur le territoire. Ainsi nous avons pu constater que, là où ils nous envoyaient, c'étaient d'anciens brûlis sans valeur ! Ce que j'ai compris, ce que mes négociateurs ont compris, c'était qu'il y aurait un certain équilibre pour une première fois. La force de la négociation, c'est de connaître ses limites. Voilà pourquoi je me disais que je m'occupais surtout de l'aspect technique. Parce que c'est impossible de s'occuper de l'aspect politique. Même si les frontières sont parfois poreuses entre les différentes sphères d'une négociation, il ne faut surtout pas faire de l'ombrage à nos chefs, à nos grands politiciens, à nos grands stratèges.

Il était rendu minuit, cela faisait quatre jours de réunion à l'hôtel... Dans la négociation, comme je disais, il y a les bons offices, la conciliation, l'arbitrage, divers outils que j'utilisais à l'interne. Sachant qu'un tel connaissait les Attikamekws, je l'envoyais en délégué pour négocier le partage des ressources avec les Attikamekws qui voulaient avoir leur table, leurs négociations à eux. Pour commencer, on voudrait une table sectorielle attikamekw et

quand on se sera arrangés, on aura notre première table. Je n'ai jamais résisté à l'autonomie des Attikamekws. C'était au Conseil attikamek-montagnais avant 1995, avant sa dissolution. L'offre a eu lieu en 1994 et, en 1995, je pense que ce conseil s'est dissout probablement à la suite de cette offre, parce que la Basse-Côte-Nord n'était pas satisfaite. Elle ne s'y reconnaissait pas.

Une bonne partie du budget servait aux réunions. Quand on fait venir tous les chefs et leur cour, cela coûte entre 75 000 et 100 000 dollars par réunion! On avait un personnel, on avait une centaine de personnes, toute l'intelligentsia autochtone était là. On avait notre propre bibliothèque, des thèses de diverses universités, des rapports qui servaient à appuyer notre négociation. Monsieur Paul Charest, le grand anthropologue de l'Université Laval, et compagnie travaillaient pour nous. Il y avait beaucoup d'autochtones qui participaient à la négociation, mais toute la recherche venait de chercheurs de l'Université Laval. Un peu comme l'Université McGill était sous-jacente à la négociation des Cris et des Inuits, même si c'étaient eux qui étaient aux tables avec leurs avocats. La principale différence, c'est que nous avions moins d'avocats. Les avocats étaient à notre service et ce n'était pas l'inverse. Après des discussions qui n'en finissaient plus, quelqu'un qui dit, à minuit moins cinq: «Notre négociateur est ici et il ne dit pas un mot. On va lui demander ce qu'il pense, à savoir si l'on va en cour contre le gouvernement du Québec dans le projet du grand lac Robertson sur la base de l'argument environnemental, en ce sens que le fédéral pourrait le bloquer sous prétexte qu'il ne respecte pas l'environnement.» Je n'avais pas lu toute la cause juridique, mais je la connaissais un peu. Je savais qu'il ne voulait pas revendiquer sur la base des droits ancestraux, parce que c'est une question de tout ou rien. Si l'on perd sur nos droits ancestraux, c'est plus risqué. Je ne pouvais pas répondre par oui ou non. J'ai fait comme nous, les autochtones, faisons souvent, j'ai raconté une histoire. J'ai raconté l'histoire du général avec son armée qui avait entouré Carcassonne et qui assurait son siège de plusieurs jours. J'avais transposé aux Innus. Je leur ai dit:

Les Innus commencent à avoir pas mal moins de nourriture et Hydro-Québec, de l'autre bord, en a en masse.

Ils peuvent tenir longtemps. Dans Carcassonne, les gens ont pris leurs derniers bœufs et les ont tirés de l'autre côté de l'enceinte. Le général a pris la poudre d'escampette en pensant que si ceux-là se débarrassaient de leurs bœufs, c'est qu'ils étaient capables de tenir encore dix ans. La différence est que nous autres, si nous tirons le caribou de l'autre côté de l'enceinte, Hydro-Québec sait que c'est votre dernier caribou.

Ils ont décidé d'aller en cour tout de même. Je me suis dit que, parfois un acte aussi irrationnel qu'il puisse paraître envoie le message que, jusqu'à notre dernier caribou, on va résister. Même si je savais qu'on allait perdre, je trouvais que cela envoyait quand même un message. Même dans les circonstances les plus difficiles, il est possible de garder un minimum de dignité. La négociation, ultimement, c'est de l'usure.

Je me souviens, quand j'étais doctorant, un professeur m'avait envoyé une lettre où il me disait : « Je vais t'apprendre à penser comme un Blanc » ! Je lui avais envoyé mon plan de thèse, parce que je voulais qu'il regarde mes hypothèses, mes instruments de mesure... Je suis allé le voir et je lui ai demandé d'être sur mon comité de thèse. La secrétaire à l'époque m'avait dit : « Tu es fou, il est raciste ! » J'ai dit : « Justement, je le mettrai sur mon comité, mais je garderai sa lettre. » C'est lui qui m'a le plus aidé ! Parfois, il faut montrer que l'on n'est peut-être pas aussi idiot que l'autre le pense. Comme minoritaire aux tables de négociation, on pense que le gouvernement est puissant, mais je me suis aperçu que, des fois, il a besoin d'aide, même s'il est un gouvernement. Du côté innu, on était pas toujours dans une position sans issue. Cela aurait été plaisant d'avoir des caméras ou des témoins. Mais je pense que les gouvernements ne veulent pas de témoin. Ce n'est pas enregistré, il y a juste des procès-verbaux, sauf que c'est organisé.

Parfois, quand j'étais négociateur, j'avais l'impression de retourner au début de la colonie. Il y a toutes sortes de stratégies. L'une d'elles consiste à inviter certains chefs au restaurant et à les faire boire. C'est comme au début de la colonie, on en revient au rhum et à la traite des fourrures ! Mais je les comprends, les autochtones sortent des communautés, c'est tentant d'aller dans les

grands restaurants. Personnellement, je n'ai jamais accepté, je n'ai jamais pris l'avion d'Hydro-Québec. Mais il est arrivé qu'un chef ou un négociateur local le prenait. Ils me regardaient et disaient : « On va arriver chez nous ce soir et toi tu vas arriver juste après-demain. » Question de principe ! Mais c'est comme cela partout. Cela m'a beaucoup appris pour découvrir où sont mes limites, mais aussi sur ce que je peux faire. Pas tant moi que moi comme Innu et tous ensemble, ce qu'on peut faire. C'est pour cette raison que le fractionnement et l'atomisation des négociations actuelles me fatiguent, car je ne vois pas de dénouement. Dans le temps, j'avais douze communautés même si, en apparence, les choses n'avançaient pas.

Je le jure, aux tables, quand on travaillait, on aurait pu entendre une mouche voler. Les gens travaillaient sur leur projet, sur la cartographie. On avançait et je sentais le soutien de la nation aux tables. Maintenant, j'imagine que c'est plus fragmenté. Symboliquement, on envoie une image de très grande fragmentation. Cependant, tôt ou tard, les gouvernements seront obligés de réunir les éléments de la nation, parce qu'ils devront accoucher d'une entente qui ne s'appliquera pas qu'à deux ou trois nations, mais bien à l'ensemble des communautés. Cela posera d'autres problèmes. Est-ce que les deux ou trois qui négocient vont surpayer les coûts pour l'ensemble de la nation ? Et ceux qui n'étaient pas aux tables, voudront-ils payer leur partie ? À ce jour, ils en sont rendus à environ cinquante millions de dollars ! Ce que Québec offre en termes de territoire, c'est de doubler la superficie des réserves. La population autochtone connaît une forte croissance, puisque la moitié de la population a vingt-cinq ans et moins. Le côté fort de l'offre est l'accès au développement économique. Par contre, il y aura une taxation et une fiscalité. Est-ce que ce que le gouvernement propose, il ne le récupérerait pas par la taxation ? C'est ce qui nous fatigue, parce qu'en vertu du fédéral on est exempts d'impôts. Cela l'agace, parce qu'il trouve qu'on bénéficie d'une concurrence déloyale. Même s'il n'y a pas tellement d'industries dans les communautés...

C.H. Mais le système de réserve n'est pas mis en cause dans les négociations ?

J.K. Oui. Les Cris ont obtenu l'équivalent dans la mesure où ils ont gardé la non-imposition, tandis que les Inuits paient des taxes. Ce que Québec propose, au fond, c'est un statut inuit. Si l'on demeure fractionnés comme on l'est présentement, cela influence la stratégie, qui est de vouloir avoir une municipalité un peu agrandie. D'ailleurs, la règle du gouvernement, c'est de nous comparer aux communautés non autochtones d'à peu près la même taille!

C.H. Est-ce que cela arrange les Innus de conserver le système de réserve?

J.K. C'est l'objet de la négociation, selon moi. La façon dont j'avais compris la négociation, c'est de changer l'article 91(24) [de la *Loi constitutionnelle* de 1867], qui est le statut de réserve, la tutelle fédérale, pour une forme d'autodétermination. Dans les conseils de bande, par exemple à Mashteuiatsh, il y a quelque trois cent cinquante personnes qui y travaillent et qui sont sur la liste de paye. C'est la même chose à Pessamit, à Maliotenam. Pensez-vous que ces gens-là décideront de payer de l'impôt et des taxes du jour au lendemain, s'il n'y a pas de possibilité de développement économique pour leurs enfants? Il ne faut pas regarder seulement un paramètre de la négociation, il faut regarder l'ensemble. Imaginez ce qui arrivera si, avec de petites réserves, des communautés agrandies comme celles qu'on nous propose, le développement économique n'est pas assez fort...

Pour les jeunes, vous le voyez à l'heure actuelle, la réserve est tellement un endroit de mal-être qu'une migration urbaine est en train de se produire [Côté, Girard, LeBlanc et Kurtness, 2011]. Partout à travers le Canada, il y a presque autant de monde à l'extérieur des réserves qu'à l'intérieur. Dans ma propre communauté, 60% de la population vit à l'extérieur de la communauté. Quand on est jeune, on analyse la qualité de vie à l'interne et à l'externe et on essaie d'avoir le meilleur des deux. Les jeunes profitent de l'avantage de la grande ville sans les inconvénients d'être dans la réserve. Comme leader, on est toujours poussé, on reçoit des demandes. Comme négociateur, chaque six mois, on faisait presque le tour des communautés. Le bureau de négociation était

au Conseil attikamek-montagnais, près du ministère des Affaires indiennes, en basse-ville de Québec. Maintenant, c'est un bistrot. Nous, on avait un édifice. L'édifice était presque payé au moment de la dissolution de l'organisme.

C.H. C'était où exactement ?

J.K. Sur le boulevard Charest. C'étaient des quartiers relativement défavorisés. Les gens aimaient venir négocier dans nos bureaux, parce que nous autres, les Indiens, fumons. Les fonctionnaires fumaient. Mon vis-à-vis essayait d'arrêter de fumer, il avait un timbre transdermique et, en plus, il mâchait de la gomme pour arrêter de fumer. Cela me servait, parce que je voyais quand il était nerveux... J'en profitais pour pousser un peu nos affaires !

C.H. Est-ce qu'il y a un négociateur du Québec qui est resté longtemps ?

J.K. D'après moi, encore là c'est ma perception, dès qu'il commence à y avoir un attachement, ils changent de négociateur. Presque tous les ans. Je pense que j'en ai vu passer cinq pendant que j'étais négociateur. Plus au provincial qu'au fédéral. Parce qu'au fédéral, c'est plus encadré. Il y a une politique, c'est plus structuré. Tandis que du côté de la province, c'est le Secrétariat aux affaires autochtones qui s'occupe des négociations et le Secrétariat, malgré toute l'admiration que je peux en avoir, ce sont des délégués. Par conséquent, chacun des ministres garde ses prérogatives. Alors ils éteignent le feu. Ils ne détiennent pas un grand pouvoir, pas plus que nous autres. On était des techniciens ou des professionnels. Je ne me pensais pas professionnel de la négociation. Je sais ce que c'est. J'avais lu quelques livres portant sur la négociation.

Le processus de négociation, c'est très chargé émotionnellement, parce que, pour les autochtones, ce n'est pas un jeu. Le Québec est grand. Accommoder une communauté ou une nation autochtone ne change rien et n'affecte pas le produit intérieur brut. Pour les autochtones, c'est tout ce qui reste, mais, en plus, le gouvernement nous demandera une rivière, une mine, une forêt. Le gouvernement obtient une certitude. Dans la Convention de la Baie-James, il obtient une certitude incroyable. C'est pourquoi je dis que, si je revenais en arrière, en 1991, avec tout ce que je sais maintenant, je

ne suis pas sûr si je recommanderais d'aller aux tables de négociation. Ce n'est pas drôle pour un ancien négociateur de tenir un tel discours. Mais je me dis qu'entre la violence ou l'approche négociée, la seconde est la voie la plus civilisée. Une des stratégies des gouvernements, c'est de faire durer. Ils pensent qu'à force de nous faire rôtir, il ne restera plus de poulet, il n'y aura plus de substance. Il y a des vases communicants.

Le gouvernement du Québec met des ressources, mais c'est le fédéral qui finance la négociation. Par conséquent, si la négociation dure longtemps, c'est au fédéral que cela coûte cher. Du côté autochtone, plus c'est long, plus cela se découd parce qu'on a toujours une communauté qui signera avec Hydro-Québec une quelconque entente particulière ou un contrat, surtout que, les gouvernements sont obligés de nous consulter depuis 1982. Alors ils nous consultaient et nous disaient : « On va prendre telle rivière et on va poser telle action. » C'est comme si l'on n'existait pas. Ils nous consultent, mais c'est comme opérer sans anesthésie. Ils disent ce qu'ils vont faire, sauf que l'on n'a aucune prise sur le réel. On est complètement impuissants. La seule force que l'on a est de protester et de dire que cela nous fait mal. C'est la seule chose que l'on peut dire.

C.H. Et ils n'entendent pas ?

J.K. Je rencontrais les gens d'Hydro-Québec. Ils sont un peu comme des Jésuites, vous savez, l'élite des congrégations si proche du pape. Ils sont heureux : les uns convertissent, les autres construisent des barrages, ce sont comme des pyramides ; ils travaillent pour le pharaon. Les Indiens en bas, c'est du menu fretin. On est des empêcheurs de progrès, on est vus comme une nuisance, une variable résiduelle. Néanmoins, il faut y aller pareil. Sauf qu'après sept ans, il faut sortir de là parce qu'on se fait manger vivant. C'est pessimiste ce que je dis. Mais je ne regrette pas l'expérience, parce que j'ai poussé jusqu'à la limite, j'ai enduré la négociation jusqu'à la limite. Je me dis que je suis encore vivant et que j'ai appris.

Une des choses qui me frappent, c'est qu'on n'a jamais de rencontres avec des négociateurs autochtones. J'aimerais rencontrer ceux du Yukon et des Territoires du Nord-Ouest pour qu'on

puisse partager. Parce que les gouvernements, je le sais parce que j'ai travaillé au fédéral, ont des réunions de négociateurs. Ils discutent et élaborent une stratégie. Au Québec, ils sont ensembles. Ils gardent leurs anciens négociateurs qui évaluent et qui élaborent des stratégies. Nous, c'est clair qu'on n'est pas complètement exempts de stratégie, mais on n'a pas les moyens de tenir des réunions de négociateurs nationaux. Les Nisga'a ont négocié pendant cent ans avant de signer une entente! Nous, cela fait plus de trente ans que nous négocions! Les gouvernements peuvent bien avoir peur de nous, autochtones. Même si l'on ne peut pas les paralyser, notre seule existence...

Ce n'est pas pour rien qu'ils ont essayé de nous annihiler. Notre seule existence est une interrogation permanente pour les gouvernements. Ils ne peuvent pas m'empêcher de parler. Je suis invité au Mexique et en Bolivie. La seule chose qu'ils font, c'est qu'ils retardent un peu mon passeport des fois. Mais jamais ils ne m'empêcheront de parler. Une fois, j'avais demandé la proposition d'entente des Arabes avec Israël à l'ambassade d'Israël. Mon courrier avait été ouvert. À la table, le négociateur du Québec m'a dit: «Comment se fait-il que tu t'intéresses à la négociation d'Israël avec les pays arabes?» Il y a une question de territoire là-dedans, une question d'autonomie, une question économique. Un moment donné, j'ai reçu une offre des Nations Unies, peu après que j'aie quitté les négociations en 1997. Les Nations Unies ouvraient un poste de psychologue pour la sélection du personnel des pays étrangers. À l'heure actuelle, ce sont des tests américains qu'on fait passer à des Africains, Asiatiques, etc. J'aurais pu avoir une approche avec plusieurs méthodes. C'était dans mon domaine, la psychologie interculturelle. Bref, je me suis aperçu que mon courriel avait été ouvert. Quand on négocie et que l'on sort de la négociation, croyez-vous que le gouvernement du Québec ou le gouvernement du Canada va offrir un emploi? Je pensais que non, mais ils me l'ont offert immédiatement après. Ils pensaient obtenir ainsi la stratégie autochtone. Je suis un livre ouvert. On a de la stratégie, mais on n'a pas l'intention d'aller déboulonner les pylônes et de bloquer les barrages. On ne dévoile pas toutes nos stratégies. En fait, la stratégie qui fait peur au gouvernement est la

violence que nous pourrions exercer. Ils pensent que nous sommes violents, parce qu'ils se mettent dans notre peau et se disent que s'ils étaient à notre place ils seraient violents. Il y a aussi la peur des jugements de cour toujours imprévisibles...

Il faut regarder les différentes nations. Les Mohawks sont plus guerriers que les Innus. Eux, après quatre cents ans à vivre collés sur Montréal, ils ont développé des mécanismes de défense. Qui plus est, sur le plan géostratégique, la voie maritime du Saint-Laurent passe sur le territoire de leur communauté. La moitié du pouvoir hydroélectrique de Montréal passe par là. Il y a la route et les ponts. C'est pour cela qu'on négocie et qu'on négociera encore pendant mille ans avec les Mohawks. D'ailleurs, le gouvernement va régler les revendications des Mohawks avant celles des autres groupes. Dix ententes sont à la veille d'être signées, parce que c'est là que le bât blesse, là où il y a la moitié de la population du Québec. Qu'un Attikamekw bloque la route à Wemotaci, il se bloque la route à lui-même. Les Cris ont plus utilisé les avocats. Ils ont embauché les avocats de l'Association des Indiens du Québec dans les années 1970. Je travaillais là. Ils ont monté la négociation territoriale autochtone. Ils en ont analysé les droits. Les Cris et les avocats en ont conclu que les Cris étaient les plus menacés, parce que c'étaient les rivières situées sur le territoire des Cris qui étaient harnachées et probablement que les chances d'une négociation étaient les plus favorables.

Quand on commence une négociation, le fédéral paie. Le fédéral est banquier, il est partie à la négociation et c'est lui qui fait les lois habilitantes des négociations. Je soupçonne que, si Québec a réglé les revendications des Cris, c'est parce qu'il a des obligations en vertu des alliances de 1603 et de la Proclamation royale de 1763, qui perpétuent la souveraineté partagée en disant qu'il faut en venir à une entente avec les Cris et avec les peuples autochtones avant le développement. Au moment où le juge Malouf a accordé une injonction aux Cris pour l'arrêt des travaux sur leur terre, on voyait à la télévision les bulldozers continuer comme si de rien n'était [Malouf, 1973]. Les gouvernements n'ont pas respecté leur propre loi! Le Québec s'est rendu en Cour supérieure et le juge a mentionné qu'une minorité ne peut pas dicter ses volontés à

une majorité! Les Cris se sont mis à négocier, puis cela s'est réglé. Cela a donné une entente volumineuse, où chaque clause doit être interprétée par un avocat. J'avais discuté avec mon vis-à-vis et je lui avais dit: « Si on s'entend sur les quanta, sur l'esprit de l'entente, est-ce que tu crois que je peux mettre cela sur une page? » Il m'avait répondu: « Oui. » En résumé, s'il y avait une confiance réciproque, on pourrait s'entendre assez facilement. On convient d'un mécanisme pour régler les conflits, puis on passe tout de suite à la mise en œuvre. Plus cela dure, plus cela devient compliqué. Du côté autochtone, j'ai l'impression qu'ils s'attendent à une réparation. Qu'ils s'attendent à ce que les gouvernements comprennent la situation, qu'ils agrandissent la réserve et leur donnent les moyens de se développer. Les gouvernements se demandent plutôt quelle mine il y a dans le coin, quelle ressource ils pourront s'approprier. Ce sont deux points de vue complètement différents.

Une fois, j'ai fait un exercice: tout ce que le Québec disait, je changeais un mot avec mon ordinateur. Je mettais: « Prétend, le Québec prétend. » Il est clair que les prétentions des gouvernements ne résistent pas à l'observation des faits. Prétendre, affirmer, répéter un mensonge, cela ne change rien aux faits. Répéter à l'infini que nous n'existons pas, que nous avons semble-t-il disparu, cela ne change rien au seul fait qui vaille: « Nous sommes là! » Ils étaient verts, insultés. Dans la négociation, on ne voit pas qu'on a tous des équipes d'avocats comme arrières. Au fédéral, le ministère de la Justice a engagé des spécialistes de la négociation et des historiens. Le rôle d'un avocat est de protéger la reine, l'État. C'est pour cette raison qu'il faut s'entendre comme négociateur et changer le mandat des avocats. Il faut leur dire de mettre les textes produits en termes juridiques, tout en gardant à l'esprit ce qu'on a négocié.

C.H. C'était vous qui rédigez les textes?

J.K. Oui.

C.H. Mais des avocats les révisaient.

J.K. C'est clair. Quand il y a une méfiance, les avocats deviennent méfiants également. Ce qu'on a fait entre négociateurs, ce sur quoi on s'est entendus, c'était de donner de l'ouvrage aux avocats

pour ne pas qu'ils nous nuisent aux tables de négociation. On leur avait donné des mandats et ils n'ont jamais été capables de s'entendre! Après un an, il n'y avait aucun résultat. L'autre élément, ce que les gens ne savent pas, c'est qu'il faudrait avoir des copies des argumentaires des gouvernements en cour. Ceux-ci nient notre existence littéralement. Dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean, on fait face à des négationnistes. Des fois, on se demande d'où ils proviennent. J'ai cru comprendre qu'il y en a qui sont d'origine autochtone. Ils se ramassent dans le terrain vague des sans statut et se disent qu'ils nuiront le plus possible, parce qu'ils ne sont pas acceptés par leur communauté. On a beau dire que Chicoutimi restera avec ses limites et que Roberval ne bougera pas, on essaie de trouver les interstices où il n'y a pas de développement. Il y a encore 95% du territoire du Québec qui est territoire public. Les gouvernements ont compris que cela ne peut plus être d'un seul tenant. Dans mon temps, c'était d'un seul tenant. C'est-à-dire qu'ils agrandissent, mais à partir de la réserve existante qui changerait de statut, parce qu'il y a une clause de rétrocession. Les territoires, à l'heure actuelle, n'appartiennent pas aux Indiens, ils appartiennent au gouvernement fédéral selon la Constitution de 1876. Cependant, on ne nous a pas demandé notre avis.

C.H. Les réserves sont propriété du gouvernement fédéral?

J.K. Oui. Par conséquent, s'il y a une entente avec Québec, nous devons signer une cession des terrains du gouvernement fédéral au Québec. Ils deviennent des territoires québécois. Si les autochtones disparaissent, les terres reviennent au Québec. La motivation à négocier de Québec, c'est d'enlever les «Guantanamo» fédéraux sur le territoire du Québec, les fameux trous de fromage où nos droits fondamentaux ne sont pas reconnus. C'est pour cela que Québec parle d'intégrité territoriale. Ils confondent intégrité et intégralité. On ne change pas les frontières. En fait, Québec négocie avec les autochtones, mais négocie d'abord avec le fédéral par autochtones interposés. Tous les deux veulent nous faire la fête! Non seulement on a nos propres problèmes, mais il faut en plus négocier avec deux gouvernements. On ne peut plus les mettre l'un contre l'autre, parce qu'ils se passent l'information entre eux. J'ai compris davantage nos négociations en allant à

Genève et à New York, aux Nations Unies, parce que j'ai vu qu'on n'est pas la seule nation avec qui on gagne du temps de cette façon. Il y a bien des pays où on laisse pourrir la situation et où l'on en profite pour s'accaparer les richesses naturelles entre-temps. Pendant que l'on débat aux tables, les exploiters continuent et les gouvernements se servent à même nos propres territoires, tellement qu'un moment donné il n'y aura plus de ressources. L'enjeu n'en vaudra pas la peine et la négociation tombera. J'ai même vu que, dans certaines négociations, le coût de la négociation est plus élevé que ce que les autochtones recevront en compensation! Nous, on est déjà rendus à soixante millions de dollars. Ajoutons un autre dix ans, ce sera environ 80 ou 90 millions. Une fois que l'on signera, les gouvernements vont soustraire ces millions de l'entente finale, si jamais...

C.H. Parce que vous payez à la fin ?

J.K. Oui, c'est un prêt. C'est pour cela que je dis que le fédéral est banquier.

C.H. Ce sont des budgets renouvelables à chaque année ?

J.K. Oui, il faut le demander à chaque année. Et si l'on n'est pas gentils, ils nous le font comprendre. On retarde les prêts, on regarde les virgules. Alors, c'est bien beau de lire que les droits ancestraux et issus de traités sont reconnus dans la Constitution, mais ceux qui décident ce qu'il y aura dans la cagnotte, c'est le gouvernement fédéral, ainsi que le gouvernement du Québec dans la mesure où ce dernier s'occupe des ressources et du territoire. À l'heure actuelle, on a des terres de réserve, mais on n'a pas de territoire. On est des chasseurs sans territoire! Le fait de l'écrire dans un livre, les gens verront que nous sommes conscients de ce qui nous arrive. C'est un peu comme quelqu'un qui a une maladie chronique, on le sait, on en est conscient, sauf que personne ne peut tuer la conscience. Même Caïn, dans le fin fond de la terre, voyait l'œil de Dieu! Les trois Amériques sont peuplées d'autochtones conscients de ce qui leur arrive.

C.H. C'est intéressant cette question de conscience, cela renvoie à la question de comment, comme autochtone, vous et votre peuple, vous intériorisez cette position ?

J.K. Je suis allé en Bolivie, au Brésil, au Mexique. Mexico est une mégapole de plus de vingt millions d'habitants. Les Indiens sont dans le bas des montagnes, certains vivent sous des toits de tôle. En Bolivie, c'est l'inverse du Québec, quand je voyais un non-autochtone, j'arrêtais. Ils sont tous autochtones. La police est autochtone, l'armée est autochtone, le barbier est autochtone, de même que le chauffeur d'autobus, d'avion, etc.

C.H. Mais les politiciens...

J.K. Il y a des oligarchies. Il y a 350 millions d'autochtones dans le monde. Mais notre position est relative. J'ai eu la chance de faire des études universitaires, d'avoir sauté le pensionnat. Tout ce qui ne nous ne tue pas nous rend plus fort. Je ne suis pas masochiste, je ne cours pas après le trouble. Mais, quand il est là, il faut y faire face. Pour parler franchement, certains de mes négociateurs trouvaient la négociation si difficile qu'ils y perdaient leur corps et leur âme. Ils étaient parfois confus, ce qui renforçait les préjugés à l'égard des autochtones. Il fallait que je calme le jeu à l'interne. J'ai quitté, parce que c'est moi qui risquais aussi d'y laisser ma peau. Mon travail de négociateur s'est terminé au mois d'avril 1997 et, au mois de septembre, je devais retourner enseigner à l'université. Quand je suis arrivé à l'université, cela a pris quinze jours avant d'avoir mes clés. Je n'étais plus tellement bienvenu. J'ai été obligé de prendre un recul. J'ai arrêté pour ensuite recommencer à travailler. Le ministère des Affaires indiennes m'a fait une offre en 1999. Cela a pris deux ans, il y a eu deux ans de creux. Je me demandais si j'allais retravailler. Même dans mes communautés, cela n'a pas été facile. Je n'ai peut-être pas toujours été diplomate. Je poussais le système. Il a fallu laisser se calmer le tout et c'est revenu. Il y en a qui me disent : «Au moins, dans ton temps, cela brassait!» Mais je ne veux surtout pas faire ombrage à ceux qui sont là. Je sais dans quels dilemmes ils sont. Mais les choses ont avancé, le territoire est cartographié et organisé.

Ce qui est nouveau, c'est que la gestion de la réserve faunique Ashuapmushuan a été confiée aux Innus de Mashteuatsh. Ils doivent faire la démonstration qu'ils peuvent gérer ce territoire au cours des deux prochaines années. Cela risque d'être assez intéres-

sant. C'est la première fois que je vois cela. Au lieu que ce soit une négociation du tout ou rien, j'avais suggéré qu'on commence par mettre en pratique certains éléments de l'entente pour que les gens voient à quoi elle pourrait se concrétiser sur le terrain. C'est une sorte d'aménagement intégré du territoire.

C.H. Et l'Ashuapmushuan, c'est Mashteuiatsh ?

J.K. Oui, c'est la rivière qui prend sa source dans le lac du même nom, dans la réserve faunique Ashuapmushuan, pour se jeter dans le lac Saint-Jean, près de Saint-Félicien. C'est là où sont les territoires de chasse de ma famille et de ma communauté. Avant, c'était dans le parc des Laurentides. C'étaient nos territoires auparavant. C'est pour cela que tous les noms sont innus. Ils ont établi ce parc au XIX^e siècle et les Innus ont dû se retirer.

C.H. Vous avez travaillé pour le ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada. Quand exactement avez-vous été embauché par ce ministère ? Parlez-moi un peu plus de cette expérience professionnelle.

J.K. Après la fin des négociations avec les Innus pour le Conseil tribal Mamuitun, en 1997. En août 1999, j'ai assumé la direction des négociations et de la mise en œuvre des ententes, comme celle de la Baie-James. J'agissais à titre de directeur régional pour la région de Québec, négociations et mise en œuvre des ententes. J'étais présent, en 2002, quand s'est conclue l'entente de la Paix des braves avec les Cris. J'étais aussi présent lors du dépôt du texte final de l'Approche commune, l'entente de principe de 2004.

Je me faisais un devoir de faire comprendre, en particulier à l'intérieur des Affaires indiennes, l'importance de créer de nouvelles alliances d'égal à égal avec les peuples autochtones. Mes nombreuses rencontres avec les peuples autochtones des Amériques, à l'ONU ou ailleurs dans de nombreuses universités, m'avaient convaincu de la pertinence de notre projet. La fête célébrée le 27 mai 2003 à Tadoussac pour commémorer l'alliance entre Anadabijou et Henri IV s'inscrivait aussi dans ce contexte de conciliation des alliances historiques et des ententes nouvelles entre les nations



Reconstitution théâtrale lors des célébrations du 400^e anniversaire de Québec Anadabijou, grand chef innu, et Samuel de Champlain, lors de l'alliance du 27 mai 1603. Reconstitution théâtrale lors des célébrations du 400^e anniversaire de Québec, 27 mai 2003, Pointe Saint-Mathieu (Baie Sainte-Catherine, près de Tadoussac). Photographie tirée de la collection privée de Pierre Lepage.

autochtones et les gouvernements du Canada et du Québec³². C'était la période de « rassembler nos forces » en réponse à la Commission royale sur les peuples autochtones, mise sur pied lors de la crise d'Oka.

C.H. Et pourquoi avez-vous accepté ce travail ?

J.K. Il fallait que je vive. Et je trouvais quand même cela assez flatteur que l'« adversaire » me trouve assez de qualités pour me

32. Camil Girard et Jacques Kurtness, « Premier traité de l'histoire de la Nouvelle-France en Amérique. L'alliance de 1603 (Tadoussac) et les nations autochtones du Québec », conférence prononcée à l'Université de Xalapa, Veracruz, Mexico, le 22 mars 2011, dans le cadre du Colloque international Québec à Mexico : *Développement régional, nouveaux acteurs et espaces publics*, Table « Autonomie et peuples autochtones Québec-Mexico ».

rendre responsable de ses négociations, moi qui avais été négociateur pour les communautés autochtones.

C.H. Vous passiez de l'autre côté sur les mêmes questions? Donc sur les négociations innues aussi?

J.K. Oui. Mais sur l'ensemble, c'est-à-dire que cela me permettrait de voir l'ensemble du jeu de cartes et non pas seulement la négociation innue. J'ai été responsable des négociations avec les Mohawks, avec les Algonquins³³, avec les Micmacs³⁴, tous les autres groupes, les Cris, onze nations autochtones! J'ai été responsable de cinquante-quatre communautés autochtones ou Premières Nations. C'est sûr que j'avais pris des précautions pour ne pas être en conflit d'intérêts. Je le dis parce que je suis libéré du secret, parce qu'après deux ans, on est libéré du secret. Il n'y a pas grand-chose de dangereux là-dedans. Mais tout cela m'a quand même fourni le panorama des négociations au Québec et au Canada. Ce n'est quand même pas mauvais!

Et j'ai compris que dans la négociation avec les Innus, si l'on avance quelque chose qui ne provient pas d'ailleurs, on crée un précédent. Et ce que les gouvernements craignent le plus, ce sont les précédents. Par exemple, le seul fait que, dans notre négociation, on ait mis comme élément *sine qua non* la non extinction des droits constitue une exigence qui retarde la négociation de groupes dans les territoires du Nord-Ouest qui veulent obtenir la même chose. Depuis 1763, depuis la Proclamation royale³⁵, la façon de conclure des traités avec des autochtones, c'est d'éteindre leurs droits, comme si des droits pouvaient s'éteindre comme le feu d'une chandelle! Même pour les Cris et pour les Inuits, cela

33. Les Algonquins vivent dans neuf communautés réparties en Abitibi-Témiscamingue et en Outaouais. Ils appartiennent à la famille linguistique algonquienne.

34. Les Micmacs habitent trois communautés en Gaspésie ainsi qu'au Nouveau-Brunswick et en Nouvelle-Écosse. Ils font partie de la famille linguistique algonquienne.

35. Au terme de la guerre de Sept Ans (1756-1763), la France cède ses territoires nord-américains à la Grande-Bretagne. George III promulgue alors la Proclamation royale, afin d'organiser la gestion des nouveaux territoires acquis. Cette proclamation traite également des relations à établir avec les nations amérindiennes habitant dans ou à l'extérieur des colonies britanniques. C'est la raison pour laquelle, ce texte a été appelé « la grande charte amérindienne ».

leur donne mal au ventre d'avoir éteint les droits de leur peuple. Quoi qu'en disent les gouvernements, cela va à l'encontre des droits fondamentaux de tout être humain et des droits des peuples. D'ailleurs, l'Approche commune s'inscrit en tout point dans le sillage de la Déclaration des droits des peuples autochtones de l'ONU du 13 septembre 2007 [voir les Annexes 2 et 3]. Après plus de trente ans de négociations officielles, les gouvernements persistent à faire la sourde oreille à une demande aussi légitime [voir l'Annexe 3]. C'est comme si l'on demandait aux Québécois de disparaître avant de pouvoir faire partie du Canada ou d'être Canadien. Il faudrait nier son identité québécoise pour être Canadien. Cela n'a pas de sens. Cependant, c'est ce qu'on demande aux Innus!

Comme négociateur, on est mandaté pour faire avancer notre peuple, pas pour éteindre ses droits, alors j'ai mis sur la table ce qu'il était *sine qua non*. On est flexible sur tous les autres points, mais pas sur celui-là. C'est l'entente qui fait le cadre, qui lie les parties, comme les contrats. Mais je suis convaincu qu'à midi moins cinq les gouvernements mettront cent millions de dollars sur la table pour qu'on éteigne nos droits et pour donner une certitude à la Couronne. Même si l'entente avec les Cris a été ouverte par la suite, le juge interprète qu'ils ont éteint leurs droits. C'est ce qu'on appelle la certitude. Cela est un élément central dans les négociations. Pourquoi les gouvernements négocient-ils avec les autochtones? Pour assurer la certitude sur le territoire et lever les hypothèques sur les territoires. Parce que, selon une étude de Price Waterhouse que j'ai obtenue, en Colombie-Britannique, le fait de ne pas régler les revendications avec les autochtones coûte un milliard de dollars par année à la province à cause de l'incertitude sur les ressources!

C.H. Parce qu'il y a des conflits?

J.K. Les autochtones s'attachent aux séquoias. La compagnie forestière ne sait plus quoi faire, alors elle demande au gouvernement de régler le conflit avec les Indiens. Quand les gens de Sept-Îles bloquent la route, Hydro-Québec perd 17 millions de dollars en une semaine. Quand les Innus se lèveront, la première

hypothèse que j'ai évoquée plus tôt, la facture des gouvernements grimpera!

C.H. Donc ils préfèrent négocier.

J.K. Négociier, entendons-nous. Ils tuent le temps aux tables de négociation. Négociier, pour moi, c'est arriver à une entente. Nous, quand on s'est assis aux tables pour s'entendre, ce n'était pas pour développer pendant que l'autre est assis à une table. C'est exactement ce qui se passe actuellement au Québec avec le Plan Nord.

C.H. C'est beaucoup de stratégies finalement. Mais vous avez appris toutes ces stratégies sur le tas ou y a-t-il des gens qui ont joué un rôle de formateurs pour vous?

J.K. Mon père a été chef. Avec son Conseil, ils ont eu à négocier ce qu'on appelle la prise en charge. La prise en charge, c'est la négociation à l'interne. Pour donner une idée, le concierge, les autobus scolaires, les écoles, le développement économique, tout était contrôlé par l'agent des Sauvages, tel qu'on l'appelait dans le temps, ou les Affaires indiennes en général. Chaque demande prend quasiment l'approbation du gouverneur général en conseil. Les conseils de bande adoptent des résolutions, mais il faut qu'ils demandent au « grand-papa » fédéral de tout approuver pour chacune d'entre elles. La première chose qui a été prise en charge, c'est le poste de mon père qui était concierge de l'école. Ensuite, le conseil a commencé à gérer son salaire, puis l'autobus scolaire. C'est ainsi que les choses ont débuté, avant qu'on ait la gestion de nos propres écoles. Encore là, on gère nos finances, mais les contenus des cours et des programmes demeurent à un autre niveau.

Repenser l'orientation de l'éducation peut se faire. Il y a un ministère de l'Éducation au Québec, mais nous n'avons pas de ministère de l'Éducation. Par contre, nous avons le Conseil en éducation des Premières Nations et l'Institut Tshakapesh [anciennement l'Institut culturel et éducatif montagnais] qui œuvrent en éducation et en culture. Un peu comme chez les Inuits, quand on aura un plus grand nombre de diplômés, il faudra probablement se regrouper, c'est une forme d'autonomie gestionnelle. La capacité d'orienter ces programmes, de les penser en fonction de sa propre

culture, tout en tenant compte de cultures environnantes, parce qu'on n'est pas en vase clos, cela demande un niveau de conception assez élevé et des ressources que nos gens doivent développer. Ils enseignent et il faudrait qu'ils réfléchissent après leur journée. Préparer notre matériel scolaire demande de l'énergie. C'est plus facile de prendre le programme existant, c'est le réflexe, car cela permet de fermer les livres à quinze heures trente et de ne pas se casser la tête. Pour tous les autochtones, étudier en technolinguistique, même en sciences de l'éducation, demande de l'énergie.

C'est comme dans mon cas, il aurait été bien plus facile que je suive le cours de psychologie et que je l'applique sans me poser de questions. Le repenser en fonction de ma nation est une entreprise à vie! Mais c'est tellement intéressant. C'est là qu'est le plaisir. Ce n'est pas de reproduire ce que l'on apprend. Je pense que la majorité des autochtones atteignent un niveau de formation



Remise d'une bourse d'excellence par le ministère des Affaires indiennes et Nord canadien (MAINC) à des étudiants et étudiantes de Mashteuiatsh, circa 1970. Raymond Launière, Jacques, Danielle Gill, Marie Raphaël, Bibiane Courtois, Florent Robertson, Georges Bacon, M. Gagné, représentant du MAINC. Collection Musée de Mashteuiatsh, 2011.

qui équivaut au secondaire. Quand on commencera à avoir plus d'étudiants de niveaux collégial et universitaire, on prendra nos distances face aux connaissances acquises pour les adapter à nos cultures, comme on voit chez les groupes qui ont réussi à intégrer les deux cultures. À ce moment-là, les peuples autochtones repenseront les orientations. Parce que l'éducation est devenue une institution transculturelle, c'est-à-dire que l'on ressemble beaucoup aux Nord-Américains dans notre fonctionnement. Mais surtout, si elle est contrôlée financièrement par les autochtones, l'argent du ministère est décentré, mais les programmes restent les mêmes. C'est sanctionné par le ministère de l'Éducation, sans qu'on ait notre ministère à nous! Il y a quatorze étages au ministère de l'Éducation.

Mais du côté autochtone, on vit les mêmes questionnements. Voyez les résultats de ma recherche. Si l'on montre aux enfants à avoir plusieurs méthodes de différenciation, plusieurs façons de consolider une approche analytique, comme l'éducation habituelle, mais avec des approches créatives, des approches plus pratiques, en mélangeant les approches, on favorise les approches pour les jeunes. Les jeunes trouveraient l'école plus intéressante et je suis convaincu qu'ils arriveraient à aller dans les écoles non autochtones et à en tirer leur partie, parce qu'ils auraient non seulement la pensée analytique mais aussi la pensée créative et la pensée pratique, en plus de leur pensée autochtone. D'après moi, c'est un plus, même si, au début, on fait bien des fautes.

L'enfance

C.H. Je n'aime pas trop parler d'éducation traditionnelle, parce que je trouve que c'est un gros chapeau qui couvre des aspects différents, qui fige un peu les choses dans le temps. Je connais un peu l'éducation inuite, mais l'éducation des enfants innus à la manière innue, qu'en est-il?

J.K. C'est clair qu'en forêt... Chez nous, les Innus, c'est la taïga. Par rapport à la toundra, il y a encore des arbres. On regarde nos parents faire et, petit à petit, on peut s'initier tranquillement aux activités dites traditionnelles. Nous commençons d'abord par apprendre à faire des collets. Les collets sont faits avec du fil de laiton. Nous apprenons à ajuster leur taille et à faire un nœud coulant. On fait l'arrangement avec des petites branches de sapin. Ensuite, il faut apprendre à distinguer les chemins dans la forêt, par où ils passent et où l'on voit une avenue. Le chemin prendra une route transversale, parce qu'il est battu un peu, par conséquent, on sait qu'il passera là. Donc, on pose notre collet à cet endroit. Les premières fois, on prend juste de grosses prises, parce que notre collet est trop ouvert. Cela me rappelle mon grand-père. Parce que j'avais pris six lièvres sur une possibilité de quarante, il trouvait cela drôle. Je n'en avais pris que des gros. Il m'a dit : « Ferme un peu ton collet et tu vas voir. » Effectivement, j'ai triplé ma récolte les fois suivantes ! Nous apprenons par essais et erreurs. Nos parents nous enseignaient comment améliorer notre performance, toujours à partir de ce qu'on pouvait faire par nous-mêmes.

C'est la même chose pour le canot. Je me souviens d'un oncle qui m'avait fabriqué une rame. J'étais petit gars, j'avais quatre ou cinq ans. Il l'avait faite à ma grandeur. En canot, quand mon grand-père ramait, je faisais semblant de ramer, j'avais l'impression que je l'aidais. Et, plus jeune, on s'amusaient avec des petits canots, qui avaient été faits comme un gros canot mais en plus petit. J'étais fasciné, je trouvais qu'il y avait une logique mathématique, les parties étaient bien intégrées dans le tout. Sans trop m'en rendre compte, je possédais une connaissance artistique ou esthétique, je trouvais cela très beau. Et je me disais : « Tout ce que les Indiens, mon peuple, ont fait, ce ne sont que des choses en harmonie avec la nature. »

C.H. À quatre ou cinq ans, vous vous disiez cela ?

J.K. Je comprenais que les raquettes nous permettaient de tenir sur la neige. Je ne connaissais pas la physique de la chose, mais je trouvais cela beau. Je trouvais cela beau parce que celui qui m'avait donné ces raquettes, le voisin de mon grand-père, avait peut-être pris des semaines pour les fabriquer. Je l'ai vu quand il les faisait. Il prenait son genou, il pliait le bouleau et il l'attachait. Il le mettait dans l'eau chaude pour qu'il fasse une courbe et ensuite, sa femme l'a lacé avec de la babiche, de la peau d'orignal non boucanée, et elle a fait un petit dessin dedans. Quand j'allais au comptoir de traite de la Compagnie de la baie d'Hudson, je trouvais que les raquettes que je portais possédaient une grande valeur, parce qu'elles provenaient de mes parents et de mes grands-parents qui avaient pris le temps de les fabriquer. Je trouvais que c'était différent que d'acheter un jouet en plastique où la roue se brise après une journée. Là-bas, j'avais quelque chose qui était très utile et qui me permettait également d'aider leur cause. Quand j'avais mes propres raquettes, j'étais capable d'accompagner mon père et mon grand-père ; j'étais capable de les suivre en territoire. Je n'ai pas appris à construire le canot, mais j'aurais aimé être capable de faire mes raquettes moi-même. En fait, c'était l'objectif, mais je n'ai pas été initié assez longtemps pour cela. Je trouvais que l'on pouvait construire plusieurs variations de canots, indépendamment de leur longueur et de l'empattement. On pouvait aller jusqu'au rabaska, canot immense qui a servi au commerce des fourrures. Je

trouvais cela merveilleux et je trouvais que ce n'était pas si différent des gros bateaux et des transatlantiques. C'était fait en petit coton, en petite toile. J'imagine qu'ils étaient faits en écorce à l'origine. C'est le même phénomène : les autres sont faits en fer, mais c'est le volume au fond qui compte, c'est le volume qui fait que cela flotte. C'est contre nature. Je me posais ces questions : « Comment il se fait que cela flotte ? » Je comprenais plus dans le cas du canot que dans celui du transatlantique. Je n'avais pas vu beaucoup de bateaux. J'étais allé à Québec une fois avec mes grands-parents, et à Sainte-Anne-de-Beaupré, grand lieu de pèlerinage des Innus. J'avais vu des bateaux sur le fleuve et cela m'avait fasciné. Cette vision anticipait tout ce que j'allais faire, parce que je suis né en eau douce. J'ai commencé mes études au Saguenay, là où l'eau est mi-douce ou mi-saline, et j'ai poursuivi mes études de baccalauréat jusqu'au doctorat à Québec. Il me reste le golfe à découvrir. Et dans mes voyages, j'ai pu voir l'Atlantique.

C.H. Vous suivez les cours, les cours d'eau...

J.K. Oui, c'est le cas de le dire.

C.H. Avez-vous envie de parler de votre enfance et de ces deux milieux que vous avez côtoyés ?

J.K. Lorsque je suis parti de chez moi pour aller faire le cours classique, je devais avoir dix ou douze ans. On faisait de l'anglais, du latin, du grec, de la philosophie. J'étais complètement déstabilisé. Je faisais du latin et je traduisais en anglais. Je faisais de l'anglais et j'y insérais du latin et du grec. C'est devenu tout mêlé. Il a fallu que je différencie ces matières avant de les intégrer. C'est encore le même phénomène. Ce cours classique dure huit années. Quand je suis arrivé en élément latin, je trouvais que ceux qui étaient rendus en philosophie, qui étaient savants, avaient gravi les huit marches du cours. Mais je me demandais : « Où est mon innu ? » C'était une immersion complète dans une autre culture. Par contre, je m'excusais en me disant : « Je fais trente à quarante fautes par version³⁶, je suis à la queue de la classe, mais ils ne mesurent pas tout ce que je

36. Exercice scolaire où l'on traduit un texte d'une langue étrangère vers sa langue maternelle.

sais comme Innu, ils mesurent ce que je sais comme Québécois». C'est normal.

C.H. Vous arriviez à vous dire cela ?

J.K. Oui, c'est ce que je me disais pour me consoler. Sans cela, j'aurais quitté l'école. Dans ce temps-là, on avait de l'école même le samedi matin. Et moi, en plus, j'étais en retenue, pas parce que j'étais malcommode, mais parce que mes notes étaient mauvaises. Je faisais des thèmes³⁷ et des versions l'après-midi. Voici une anecdote : à un examen, on m'a demandé une version et un thème que j'avais déjà faits en retenue, de sorte que j'ai réussi pas trop mal ! On peut dire que le hasard fait bien les choses, mais j'estime que j'ai donné beaucoup d'aide au hasard, parce que c'est quand même moi qui les ai traduits. Mais c'est évident que je percevais le bruit du déracinement : on m'a arraché complètement à mon monde.

Je me retrouvais alors à Jonquière, au Collège de Jonquière. J'avais onze ans. Je suis né en 1946, alors c'était en 1956-57. C'était un collège géré par les Oblats de Marie-Immaculée. La particularité, c'est que c'étaient des fils d'ouvriers qui venaient au collège, comparativement au Séminaire de Chicoutimi où c'était plus sélectif, destiné aux élites. Mais je ne veux pas faire de chicanes de municipalités ! Parce que maintenant la ville s'appelle Saguenay. Vous êtes au courant ? Ville Saguenay a incorporé les autres villes. Dans le temps, c'était très différencié : Jonquière, Chicoutimi. Jonquière était une ville ouvrière avec l'Alcan et les industries. Chicoutimi était une ville de services où l'on retrouvait l'élite régionale.

C.H. Ce n'était pas un collège réservé aux autochtones ?

J.K. Ah ! non ! Loin de là !

C.H. Et il y avait plusieurs enfants innus ?

J.K. On y était la première cohorte innue. On était à peu près vingt Innus.

37. Exercice scolaire où l'on traduit un texte de sa langue maternelle dans une autre langue.

C.H. Les autres étaient des enfants que vous connaissiez?

J.K. Non. Plusieurs venaient de Pessamit et d'Uashat-Malio-tenam. Nous étions cinq de Mashteuiatsh. Il s'est passé toutes sortes de phénomènes incroyables. Par exemple, soudainement, les Innus de Pessamit qui parlaient innu et qui ont appris le français comme langue seconde dans les écoles de la réserve étaient premiers en français et en poésie! J'étais estomaqué. La seule explication que j'ai trouvée est qu'en étant conscients de leur langue maternelle et de leur langue seconde ils avaient développé une flexibilité mentale qui leur donnait une habileté en apprentissage des langues. Tandis que moi, j'avais été élevé en français du Lac-Saint-Jean. Je connaissais un peu l'innu-aïmun de façon passive, mais je n'en connaissais pas suffisamment sur cette langue pour posséder cette flexibilité. C'était décourageant! Cependant, au fur et à mesure que les mois passaient, je m'améliorais. Ensuite, j'ai rattrapé les autres et j'ai même commencé à les devancer.

C.H. Après combien de temps de travail acharné?

J.K. Après maints après-midis passés en retenue! Je savais que je débloquerais, mais j'ai quand même douté. Dans ma tête, je me demandais: « Est-ce que je retourne avec mes grands-parents en territoire? » Je savais que la chasse n'était pas très rentable économiquement, mais il y avait tout le soutien culturel de la communauté qui était encore là, la famille. À un moment donné, je suis devenu mal à l'aise, comme désintégré: j'étais mal à l'aise de vivre comme un Innu réduit aux activités traditionnelles, même si ce mode de vie à l'extérieur me plaisait. J'aurais probablement pu réussir. Et j'étais mal à l'aise dans la culture dominante, parce que je ne possédais pas les éléments pour réussir. C'est pourquoi je comprends ceux qui passent par la crise. Mais, s'ils sont patients et qu'ils ne disent pas comme ceux qui ont une attribution externe que cela durera tout le temps, que c'est chronique et qu'ils ne s'en sortiront jamais, s'ils changent leur façon de voir en se disant que c'est temporaire et qu'ils sont capables de modifier leurs parcours, un jour, ils arriveront au même niveau que les autres. Cela les aidera peut-être même à prendre de l'avance. Je comprends ceux qui sont dans cette situation. Si j'ai eu quelques succès en tant que psychologue, c'est parce que j'ai eu beaucoup d'insuccès. Je sais ce que c'est que

d'être dans l'ombre pour apprécier la lumière. Un peu comme en peinture, c'est l'ombre qui fait ressortir les couleurs.

C.H. Et d'où provient cette force ?

J.K. Je ne le sais pas. Ce n'est certainement pas par hérédité... Quand j'étais jeune, vers cinq ou six ans, j'étais servant de messe et je perdais connaissance à chaque messe ! On me ramassait par terre. C'était extraordinaire, mais pas merveilleux : j'avais l'impression d'être mort plusieurs fois ! C'est curieux... J'ai dit « perdre connaissance », c'est l'expression québécoise, mais en fait, je perdais conscience. Cela m'a pris du temps à comprendre, parce que tout le monde, même le médecin, disait : « Oh, quelle petite constitution ! » C'est pourquoi je m'intéresse aussi aux aspects héréditaires. Je me disais : « Avec ma petite constitution, mes environnements plus ou moins favorables, où vais-je aller ? » Mes premières interrogations étaient là, le doute était là.

Finalement, j'ai compris. Ce n'est pas parce que j'avais une petite constitution, c'est parce que, dans ce temps-là, je pouvais servir trois messes. Parfois, la première messe était à cinq heures, l'autre était à six heures, la suivante était à sept heures. Pour communier, il fallait que je sois à jeun, au minimum trois heures avant. Donc, quand je me levais pour la messe de cinq heures, je n'avais pas mangé pendant la nuit. Je ne me levais pas pour manger la nuit. Alors, quand l'odeur de l'encens me levait le cœur, je « tombais dans les pommes ». Je me demandais si je n'étais pas allergique au bon Dieu et à l'Église ! Je me posais des questions existentielles. Pour un jeune de cinq ou six ans, c'est quand même intéressant. Parce que j'étais fasciné par l'appel de perfection du catholicisme. C'est épouvantable de mourir, de perdre conscience. Ce n'est pas arrivé une seule fois, c'est arrivé des dizaines de fois. Avec Vatican II, quand l'Église a décrété qu'une seule heure de jeûne suffisait, cela m'a aidé. Maintenant, je ne perds plus « connaissance », parce que je mange avant. C'est la seule explication que je puisse donner.

C.H. Et le médecin n'y avait pas pensé ?

J.K. Non. Il disait que j'avais une petite constitution ! Probablement que c'était l'explication la plus facile à donner. C'est vrai que je n'étais pas gros, j'étais tout petit. Je n'étais pas un Indien

dans la norme. J'étais hyper-sensible. Je m'inquiétais quand je voyais un ivrogne et j'allais lui parler. Je lui demandais pourquoi il détruisait sa santé. Des affaires qu'un jeune n'irait jamais demander. L'évêque venait dans la communauté et j'allais lui parler. C'est dû au fait d'avoir été élevé par mes grands-parents qui recevaient toutes sortes de monde. J'ai été élevé à être poli, sans pour autant avoir de complexe devant quelqu'un en autorité.

Pourquoi est-ce que je parle de mon enfance? Quels sont les autres éléments de mon enfance? Quand j'étais plus jeune, mes tantes et les dames de la communauté me faisaient venir afin que je prie pour leurs bébés malades. Souvent, je regardais en dessous de l'oreiller et il y avait des photographies de la Sainte-Vierge et de saints. Les gens demandaient à des forces extérieures de venir aider leur bébé. Parfois, on me disait: «Peux-tu toucher le bébé?» Alors je mettais ma main sur ses dents. Probablement que cela le soulageait. En un mot, on me traitait comme si j'avais un don, mais je n'en avais pas. Jamais je n'ai cru posséder un don. La preuve, c'est que je parlais souvent beaucoup plus à la mère. Le seul don que j'avais, c'était que, lorsque je prenais son bébé dans mes bras il arrêtait de pleurer. Parce qu'il se sentait probablement en sécurité.

C.H. Vous aviez quel âge?

J.K. J'étais un petit gars, j'avais six ou sept ans. Et même encore plus jeune, parce que c'était avant d'aller à l'école. C'est très prétentieux ce que je vais dire, mais je pense que j'étais pur comme enfant et que les gens le ressentaient.

C.H. Et qu'est-ce que cela veut dire pour vous?

J.K. Spontanément, cela signifie n'avoir aucune malice. Je n'avais probablement aucune conscience de ce qu'était le péché originel. J'avais une bonne nature. Mes grands-parents étaient d'une grande douceur et je pense que cela a déteint sur ma personne. J'étais déjà capable d'être seul longtemps. Ce qui me donnait un caractère de «vieux jeune». Les gens me racontaient des problèmes qui me dépassaient. J'écoutais même si je ne comprenais pas. Cependant, je le ressentais intuitivement quand une mère était inquiète ou quand un enfant souffrait. Je n'étais pas simplement empathique, j'étais sympathique. Je braillais avec le bébé, je

souffrais avec lui! Je n'ai pas eu les stigmates du Christ, mais cela aurait pu arriver. J'étais hyper-sensible. Plus tard, j'ai compris, en toute humilité, quand je suis allé en Afrique, que c'est ce que font les chamans: ils prennent le mal et le passent à l'intérieur de leur personne pour soulager. Je crois que j'avais certains éléments de ce chamanisme en moi.

Mais je pense que le secret était mon hyper-sensibilité. Je suis moins sensible maintenant, parce que j'ai tout rationalisé avec mes études. Néanmoins, le fond de ma personne est artistique. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, plus jeune, j'étais orienté davantage vers l'extérieur, vers les personnes. Maintenant, je suis plus orienté vers l'interne, je suis plus en contrôle interne. Avant, je n'avais pas peur de perdre le contrôle, je n'avais pas peur de mes sentiments, j'avais une intelligence affective plus qu'intellectuelle, même si les deux vont ensemble. J'ai de la difficulté à l'exprimer. Aujourd'hui, on dirait une intelligence émotionnelle. Ma grand-mère disait que lorsque mon grand-père arrivait de l'extérieur, c'était comme si je le voyais pour la première fois. J'étais toujours émerveillé par le monde autour de mon grand-père. Alors, quand on valorise ses parents, ses grands-parents, il y a comme une réciprocité qui se fait.

C.H. Croyez-vous que le fait d'avoir été élevé par vos grands-parents a changé quelque chose dans votre vie, outre le fait que c'étaient des personnes très douces qui vous ont donné beaucoup?

J.K. J'ai l'impression que les grands-parents ont gardé tout ce qu'ils ont bien fait avec leurs enfants et qu'ils le donnent à leurs petits-enfants, les expériences négatives en moins. Ce qui expliquerait le côté positif de la rencontre avec mes grands-parents.

C.H. Pour vous, vivre avec vos grands-parents, était-ce un privilège? Aviez-vous des questionnements par rapport au fait que vous n'étiez pas dans votre famille?

J.K. D'abord, j'étais leur roi, leur « fils unique ». Les premières fois, ils venaient me chercher avec le toboggan. Ils m'emmenaient à l'église, même si je n'y comprenais absolument rien. J'étais bébé, je ne marchais pas encore. Je me souviens du glissement du tobog-

gan sur la neige. Ils me traînaient jusqu'à l'église. On entrait. Ils mettaient le toboggan dans l'entrée et ma grand-mère m'installait à ses côtés. Je me rappelle des chants. C'est vague, mais j'ai toujours aimé les chants grégoriens, parce que j'étais bercé dans ce monde-là. Un de mes oncles, qui s'appelait Léon, était bedeau. C'est lui qui s'occupait de préparer les vêtements sacerdotaux à l'église, de sonner la cloche, etc. Je me souviens de ceci : quand j'étais devenu plus grand, il me faisait sonner la cloche. Mais j'étais tellement petit que je levais avec la corde ! Il me prenait et il me redescendait. Ce sont des expériences très terre à terre, mais dont je me souviens.

Nous étions une famille nombreuse, dont je suis l'aîné. Quand j'avais trois ou quatre ans, il y avait déjà deux ou trois enfants dans la famille. En allant chez mes grands-parents, j'étais sûr d'avoir mon repas, même s'ils n'étaient pas riches. Chez nous, lorsque les enfants arrivaient de l'extérieur, c'était à savoir qui serait le plus rapide pour manger en jouant du coude. Et comme j'étais hypersensible, je laissais passer mes frères et mes sœurs avant moi, ce qui fait qu'il ne restait pas toujours grande substance dans la soupe.

Toutefois, j'avais toujours la conscience tranquille, car, au pire, je n'avais qu'un ou deux kilomètres à marcher pour aller manger chez mes grands-parents. Quand j'arrivais chez eux, ma grand-mère me disait : « As-tu dîné ? » Je lui répondais : « Un peu... » Parfois, il était deux ou trois heures et elle me faisait un sandwich. Cela me donnait une certaine sécurité alimentaire et affective. Je pense que cela allait ensemble. Je me rappelle d'une fois où l'on a mangé nos rôties avec de la graisse végétale. J'aimais mieux le beurre. Mes grands-parents disaient : « Hum, c'est bon ! » Et j'ai aimé cela. Cela m'a fait penser que j'avais déjà mangé de la graisse de caribou. Mais tout cela n'était pas si pire. C'était un peu comme dans le film *La vie est belle*³⁸, où le père rend la vie tellement intéressante pour son fils que celui-ci ne se rend pas compte qu'il y a une guerre et qu'ils sont dans un camp de concentration. Cela n'a pas de commune mesure, mais mon grand-père était le style à nous faire oublier que l'on mangeait des rôties avec de la graisse.

38. Film italien de Roberto Benigni sorti en 1997.

On ne possédait pas grand-chose. La chasse n'était pas toujours bonne et on ne devait pas avoir de très gros revenus. Mais mon grand-père mettait tellement de cœur à se nourrir que cela déteignait sur autrui. Voici une anecdote significative. Même quand il cordait du bois, l'activité semblait plaisante. Je participais au travail, mais le bois n'était pas toujours empilé également et risquait de tomber. Mon grand-père me laissait faire quand même et me regardait. Il disait toujours : « Il faut qu'il apprenne ! » Au lieu de me disputer, il me laissait faire. Et je trouvais cela plaisant de rentrer du bois dans la maison pour l'aider, parce qu'il était déjà assez âgé.

J'ai appris à moins parler et à plus agir. Ils ne passaient pas leurs journées à me dire qu'ils m'aimaient, mais dans leurs actions, c'était évident. J'étais un petit gars. Ma grand-mère me berçait et je mettais ma tête dans son coude. Je voyais le plancher qui avait été brossé et ciré. Le plancher sentait propre et je voyais les planches qui bougeaient. Je m'endormais dans cette ambiance. Quand je me réveillais, j'étais encore dans ses bras. Cela veut dire qu'elle pouvait me bercer pendant des heures. Plus petit, mes grands-parents m'installaient dans un berceau avec deux cordes. Mon grand-père travaillait dehors, où il avait fixé une grande corde. Il sciait du bois et, de temps en temps, il donnait un coup sur la corde et je me balançais tout l'après-midi dehors. Je dormais au frais dehors. Je le vois comme si je sortais pour me voir encore dans le berceau. Ce dont je me rappelle, c'est le balancement, le rythme. Ils m'ont donné un rythme. Ce qui me sert dans ma vie, parce que la négociation est un rythme, la vie est un rythme. C'est ce que j'appelle la danse de la vie. Ils m'ont montré à danser ma vie. Ils m'ont aidé à penser par moi-même, à apprécier le silence, à être tranquille, ce que ma famille ne pouvait pas me donner. Mes frères et sœurs étaient tellement malcommodes. J'étais tout petit, alors je passais un mauvais moment. Je ne sais pas si je peux le dire dans mes mémoires, mais dans ce temps-là les punitions corporelles existaient. Alors, mon grand-père me disait : « Je comprends. » Il n'aimait pas que je me fasse battre. Il me consolait. Même à l'école, à l'époque, les professeurs avaient des lanières de cuir et étaient très sévères. Au début de l'année, mon grand-père est allé rencontrer

la direction pour dire : « Que je n'entende pas que cet enfant-là a été frappé ou quoi que ce soit... » Il était chef de la communauté. Cela ne me donnait pas un degré de liberté de plus, mais je savais que je ne serais pas abusé, qu'il y aurait un respect. Je me souviens, quand les enseignants venaient pour me frapper, ils gardaient leur main en l'air.

C.H. Ressentiez-vous alors la présence de votre grand-père ?

J.K. Même s'il était à six cents kilomètres en territoire, oui. Pour le dire autrement, pendant leur vivant et encore maintenant, je rêve à eux et je les cherche constamment. Je marche, je cherche leur maison, parfois j'essaie d'y entrer. C'est ainsi dans mes rêves. C'est comme s'ils étaient encore là, que leur esprit est encore là.

Mes grands-parents ne m'ont pas juste appris à vivre, ils m'ont appris qu'il y a une vie après la mort. Je ne sais pas comment l'expliquer. En somme, ils m'ont donné un instinct de vie qui explique peut-être mes forces internes, plus fortes que l'instinct de mort, tellement que les gens ressentent cela. Chaque fois qu'il y a un suicide dans la communauté, on me demande de venir ; il faut que j'y aille ou que j'aille à l'hôpital. Je me sens impuissant, mais j'y vais.

C.H. Parce que les gens vous appellent ?

J.K. C'est arrivé souvent, surtout quand j'étais au collège. Parce qu'à Mashteuiatsh, on a eu des « épidémies » de suicide. Beaucoup sont morts par suicide, surtout des gens de mon âge. Comme je le disais, au collège, on était la première cohorte. On était ceux qui ont ouvert la voie pour que d'autres puissent s'y engager. C'est pourquoi je veux l'écrire, parce que je veux que les gens comprennent que les difficultés sont temporaires. Et que l'école ne mesure que la partie non autochtone et pas la partie autochtone. Et que les deux ne sont pas antinomiques, mais plutôt complémentaires. Les forces que l'on a dans la vie traditionnelle, dans la vie ancestrale, peuvent nous servir dans l'autre répertoire comportemental. Et même si l'on n'a pas une grosse constitution et que notre environnement est difficile, on peut trouver une zone où se développer.

Mon enfance m'a marqué, parce que je m'aperçois que j'ai un type de fonctionnement très actif dans le monde avec des périodes de ressourcement, de tranquillité. Je fais des sortes de traversées du désert avant de m'embarquer dans des actions plus communautaires, très exigeantes, comme la négociation. C'est le rythme dont je parlais tantôt et que j'ai gardé.

Autre caractéristique de mon enfance: j'ai seulement dix mois de différence avec ma sœur, ce qui veut dire que mon père et ma mère n'ont pas perdu de temps! C'est spécial d'avoir une sœur dix mois plus jeune que soi. Celle qui était avant moi s'appelait Marguerite: elle est morte vers l'âge d'un an. Donc, quand je suis arrivé, peut-être que mes grands-parents ont dit: «Celui-là, on ne le perdra pas!» Ils ont senti peut-être qu'il fallait qu'ils donnent un coup de main à mes parents. Parce qu'en ces temps-là, mon père faisait du piégeage et il guidait. Il allait travailler et il revenait pour faire un enfant, puis s'en retournait. C'était son mode de vie: il était le pourvoyeur. Et comme j'étais l'aîné de la famille, il est clair que pour tous les autres qui naissaient, j'étais un peu leur père, le responsable: je fendais le bois de chauffage et j'allais chercher de l'eau. Aller chercher de l'eau en hiver, cela veut dire faire un trou dans la glace, atteler le chien, mettre l'eau dans le baril. Je me souviens que le chien n'était pas trop pressé d'y aller, il fallait que j'accroche un os en avant de l'attelage et hors d'atteinte, un os qu'il ne pouvait pas mordre. Je lui donnais une fois à destination et une autre au retour. Il avait hâte de retrouver sa cabane, parce que je le félicitais en lui donnant à manger et à boire. Dans ce temps-là, il n'y avait pas d'aqueduc, il fallait puiser l'eau. L'été, c'était plus aisé, on allait au lac qui était plus proche. Mais l'hiver, même quand il y avait une tempête, il fallait que j'y aille. Au printemps, je me souviens qu'il fallait mettre des mocassins au chien, parce qu'il saignait des pattes, alors je lui attachais des cuirs avec des élastiques et je lui fabriquais des genres de mocassins pour ne pas qu'il se blesse. J'ai développé une amitié avec ce chien à force de l'appeler et de m'en occuper. J'aimais beaucoup cette relation-là. En plus, il m'aidait parce que je n'aurais jamais eu la force de transporter l'eau avec un joug! Alors, j'avais intérêt à le garder et à bien le traiter.

J'ai eu un autre chien qui est mort en allant chercher un canard sur la glace. Il est monté sur la glace, mais il ne voulait plus s'en retourner parce qu'il savait que l'eau était très froide. Il est parti ainsi sur un morceau de glace. Ce n'était pas moi qui étais allé à la chasse, c'était mon père. Quand il est arrivé, je n'avais plus de chien. Cela m'a fait quelque chose, parce que c'était mon chien. Je n'ai jamais eu d'autre chien par la suite. Je me suis dit : « Tant qu'à avoir un animal, il faut pouvoir s'en occuper. Il ne faut pas que cela finisse mal. » J'aime mieux m'en priver. De toute façon, je voyage trop. Aller le porter ailleurs, ce n'est pas mon style.

La vie avec mes grands-parents était très intense. Et il y avait aussi mes oncles et mes tantes. Eux, ils restaient chez mes grands-parents, mais ils avaient leurs chambres. Ils rentraient le soir pendant que je dormais. Vers onze heures ou minuit, j'entendais du bruit, c'étaient eux qui arrivaient. C'était une maison à deux étages. Quand il y avait des tempêtes sur le lac, je regardais du haut par la fenêtre. C'était incroyable tellement il y avait de vagues. La maison craquait. Des fois, j'avais envie de descendre au rez-de-chaussée, parce que mes grands-parents y dormaient, pour leur dire que j'avais peur, mais je ne le faisais pas.

En territoire, le lac n'était pas si grand que cela. C'était moins énervant. C'était un camp en bois rond situé à Nicabau, près de Chibougamau et des territoires cris. Il y avait trois portages pour s'y rendre. C'était à l'intérieur des terres. Je me souviens qu'on restait dans un camp. C'était avant que j'aille à l'école, je devais avoir six ans. Mon grand-père gardait une écluse, une sorte de petit barrage en bois. Il levait les eaux pour la compagnie Consolidated Bathurst³⁹, appelée la Consol, une compagnie forestière. Mais ce n'était pas un gros travail, c'étaient des responsabilités minimales.

C.H. Votre grand-père était l'employé de cette compagnie ?

J.K. J'imagine que la compagnie le payait, parce qu'il disait parfois : « Il faut que j'aille à la Consol. » Quand on y allait, cela s'appelait un dépôt. Des fois, on mangeait de la viande, du bœuf, ou des œufs, en un mot, comme il disait, de la viande non autoch-

39. Depuis la fusion, l'entreprise porte le nom d'Abitibi-Bowater.

tone, la viande des Canadiens. J'imagine que mon grand-père devait peut-être emmener de la nourriture de bois en échange. C'est incroyable comment le territoire était giboyeux. On tirait notre ligne et on prenait un poisson tout de suite. On voyait les truites et les dorés. On allait chercher le dîner dix minutes avant de le cuisiner! C'était incroyable. C'était très frais quand on mangeait. Ma grand-mère faisait cuire cela tout de suite dans la poêle. Il n'y avait pas d'oignon, les assaisonnements étaient assez bruts. D'autant plus qu'on vivait dehors, alors on était toujours affamés. Mon grand-père ressemblait à Louis XIV⁴⁰ : pour lui, chaque repas était le repas du siècle. C'était drôle. Je le regardais manger et cela me donnait le goût de manger. De temps en temps, c'est moi qui emmenais le repas. Je me souviens qu'il y avait une petite vitre dans ma chambre et que, des fois, un orignal venait juste à côté. Il mangeait le long du camp. Il n'avait pas peur, parce qu'on ne le tirait pas. Ce n'était pas nécessairement le bon temps, parce qu'on tire les orignaux quand on peut garder la viande, il faut qu'il fasse frais. J'ai déjà regardé l'orignal face à face. J'ai eu l'impression que les orignaux savent quand on veut les avoir dans notre assiette ou pas! Il y a un lien avec les animaux.

Je me rappelle que mon père m'emmenait en territoire. Je n'apportais jamais de fusil. Je lui disais : « Pourquoi m'emmènes-tu? Je ne tire pas. J'aime manger de la viande de bois, mais je n'aime pas tirer. J'aime la pêche, mais je ne raffole pas de chasser. » Je n'ai pas de gêne comme chasseur... Il me répondait : « À chaque fois que tu viens, on voit toutes sortes de choses. Tu nous portes chance. » J'étais le porte-bonheur. Mon père avait la conviction que les animaux sentent le fer du fusil. Mon grand-père appelait cela l'esprit, l'esprit de l'orignal, l'esprit de l'ours, etc. Quand on est dans un état de grâce, non seulement cela porte bonheur, mais les animaux viennent nous voir. Mais il faut posséder une connaissance du milieu. Quand cela fait un moment qu'on est là, on sait par où ils passent. C'est peut-être ma pensée magique qui me fait parler de cette façon, mais, avec un fusil dans les mains, on dirait qu'il faut demander à l'esprit de l'animal de se présenter à nous,

40. Louis XIV était connu pour son appétit vorace.

parce qu'on ne le voit pas. Il n'y a rien de scientifique là-dedans, mais, effectivement, il vaut mieux être chasseur anthropologique que chasseur réel. Il vaut mieux observer, participer, mais ne pas s'introduire dans leur vie, parce que ce n'est plus la même relation.

C'est la même chose même avec les oiseaux. Je m'assoiais sur la galerie du camp, les oiseaux se posaient sur ma casquette ou venaient manger mes côtés. Même si je n'avais pas de nourriture, ils venaient me voir. Les suisses [tamias], les écureuils, même les petits castors s'approchaient de moi. Les petits des animaux sont très curieux. Bien sûr, il ne faut pas s'interposer entre une femelle et ses petits, par exemple entre une ourse et ses petits. Mais si elle sait que l'on est dans les environs et que l'on n'est pas malveillant, mal intentionné, elle tolérera que les petits viennent nous voir, pas nécessairement nous toucher mais qu'ils s'approchent de nous. Il y a une communion avec les animaux. Même si je n'ai pas été un chasseur comme tel, je pense que c'est le même lien qu'il y a avec les chasseurs. C'est pourquoi les chasseurs autochtones font une prière avant et après avoir tué. Ils remercient le père des ours, l'esprit de l'ours de lui avoir donné la permission de tuer. Le chasseur est toujours tiraillé entre survivre, manger et respecter l'esprit de l'animal grand-père qui est souvent dans l'ours.

L'ours est comme un autochtone. Il marche un peu comme un Indien. Il mange du poisson et des bleuets. Il y a un élément anthropomorphique, on projette un peu! D'ailleurs, quand on le débite, l'ours ressemble à une personne humaine. Il a un cœur. J'ai l'impression que c'est pour cela qu'il faut demander à l'esprit de l'ours qu'il nous laisse le manger. C'est la même chose pour l'original, le poisson. Mon grand-père ne m'en parlait pas, mais il faisait une sorte de prière au moment où cela se faisait. J'étais mal à l'aise, parce que j'étais comme l'appât! Je porte chance d'un côté, mais ce n'est pas moi qui l'ai tiré. C'est comme si j'avais besoin de m'excuser auprès de l'ours. Ce sont des culpabilités d'enfant. Par contre, il faut manger.

Je ne suis pas allé souvent en territoire, j'y suis allé deux fois : une fois avec mes parents et une fois avec mes grands-parents. Mon grand-père, après l'hiver, au printemps, a pris de la martre,

du loup, beaucoup de peaux de castors, du renard, parfois des renards gris, à l'occasion un renard blanc qui venait de l'Arctique. C'était loin, surtout que moi, je n'étais pas grand, je n'avais que cinq ou six ans.

Après la chasse, mon grand-père arrivait et me donnait une belle peau de martre, la plus belle, et me disait : « Tu vas aller au comptoir de la Compagnie de la baie d'Hudson. Tu vas aller vendre la martre. Celle-là, ton grand-père a travaillé là-dessus ; minimum 100 piastres ! » Disons qu'elle valait cinquante dollars pour faire un chiffre rond. J'arrivais toujours à obtenir les cent dollars, parce que j'argumentais. Le commis de la compagnie s'appelait David Cooter. Il parlait anglais et franglais ! Il comprenait un peu le français.

C.H. Où était ce comptoir ?

J.K. À Mashteuatsh, lieu anciennement nommé Pointe-Bleue. C'était indiqué « 1870 » sur la façade du magasin. Monsieur Cooter était l'acheteur de fourrures pour la compagnie. Il disait : « Belle peau ! » Il la regardait, la retournait et disait : « Elle a été très bien arrangée, il n'y a pas de coups de scalpels. Cela a été bien fait. » Puis, il me donnait cent dollars sans trop que j'argumente. Je lui disais simplement : « Vous savez, mon grand-père n'est plus jeune, il a du mérite. La martre, c'est assez rare, c'est un animal qui voyage beaucoup. Il a beaucoup de mérite. » Alors il me donnait les cent dollars. Mais ce que je comprends maintenant et que je ne comprenais pas alors, c'est qu'en me donnant cent dollars, il envoyait le message à mon grand-père de lui amener d'autres fourrures. En fait, mon grand-père m'initiait à négocier. J'ai appris qu'on n'obtient rien si l'on ne le demande pas. En fait, on obtient ce que l'on négocie, non pas ce qu'on veut avoir. Cela m'a aidé comme négociateur. Ce ne sont que des anecdotes, mais il y a des éléments de contexte qui sont importants. Le fait de sentir la fourrure, de sentir qu'elle a appartenu à des animaux, tout le travail fait dessus... Il y a une valorisation, c'est le salaire pour le chasseur. C'est sa gratification, au-delà de la nourriture que cela lui apporte. C'est une valeur ajoutée à son travail. C'est grâce à cela que mes grands-parents et mes parents pouvaient s'acheter des commodités, ce que j'appelle un certain luxe.

Voyage et chamanisme

C.H. Par rapport à cette sensibilité, il me semble que vous m'avez parlé de sorciers africains que vous avez connus, lors de nos premiers entretiens, avant que ne débutent l'enregistrement et la transcription de nos échanges.

J.K. J'ai dit cela? Ah, oui! En 1969, je suis allé en Afrique à l'intérieur des terres. Il me semble que ce n'était pas loin de Yamas-soukro [en Côte-d'Ivoire], là où Félix Houphouët-Boigny est né. Peu importe la place, c'était dans un milieu rural. Il pleuvait et notre Jeep était restée prise dans la boue. On avait travaillé toute la nuit pour en sortir notre Jeep. J'étais fatigué, épuisé. J'ai dormi dans une hutte. Quand je me suis réveillé, le lendemain, il y avait un petit bébé noir nu à côté de moi. La mère me l'avait laissé pendant qu'elle était allée faire des courses ou je ne sais trop quoi. C'était une grosse responsabilité! Je ne savais pas quoi faire du bébé. Alors, je me suis promené dans le petit village en demandant à qui appartenait le bébé. Les gens me regardaient simplement. La mère est revenue et m'a remercié.

C.H. Pourquoi a-t-elle fait cela?

J.K. Je ne sais pas.

C.H. Vous n'avez pas demandé?

J.K. Non. J'étais estomaqué!

C.H. Mais il y a peut-être une raison très particulière expliquant pourquoi elle a fait cela.

J.K. Je sais que les mères africaines, les Africains, pensent que les Nord-Américains sont tous riches. Ils pensent que s'ils nous donnent leur enfant il sera dans un environnement favorable où il ne souffrira pas.

C.H. Elle vous le proposait en adoption ?

J.K. Peut-être. Je ne connais pas l'histoire. Cet enfant était-il voulu ? Peu importe, il était en santé et vigoureux. Mais je me suis senti comme un bébé moi-même, ne sachant pas quoi faire avec ce bébé ! Je ne savais pas trop comment je devais m'en occuper. Je me suis dit qu'il allait avoir faim. J'imaginai qu'elle avait dû l'allaiter avant, je ne sais pas. Un moment donné, je suis allé rencontrer ce qu'on appelle un marabout. Dans ma tête, j'ai fait l'équivalence avec un chaman. Je me souviens de sa première question : il m'a demandé si j'étais freudien ! Il connaissait Freud !

C.H. Il savait que vous faisiez des études de psychologie ?

J.K. Quelqu'un lui en avait certainement parlé, parce que c'était dans le cadre de Carrefour Afrique, en anglais *Crossroad Africa*, qui était basé à New York. Des étudiants de Yale, Harvard, UCLA, des grandes universités américaines, allaient rencontrer des universitaires ivoiriens. En Côte d'Ivoire, il y avait des universitaires du Sénégal, de la Haute-Volta. En un mot, l'élite universitaire ivoirienne et africaine. Je ne sais pas comment cela s'est produit, mais quelqu'un a téléphoné à l'école de psychologie de l'Université Laval ou au bureau des relations internationales pour demander : « Connaissez-vous un étudiant d'une vingtaine d'années qui parle français et anglais et qui pourrait s'occuper du protocole d'une visite en Côte d'Ivoire ? Il recevrait une période de formation... »

C.H. Et pourquoi vous ont-ils choisi ?

J.K. C'est l'école de psychologie qui m'a sélectionné. Probablement parce que je parlais anglais et français.

C.H. À l'époque, il n'y avait pas beaucoup de Québécois qui parlaient anglais ?

J.K. J'appartenais à une minorité ethnique. Les Québécois ne parlaient pas nécessairement anglais comme tel, même si en psychologie on est obligé d'apprendre l'anglais, parce que tout est en anglais ou presque. C'est moi qui a été envoyé. Cela a été mon premier choc interculturel. J'étais en charge du protocole, ce qui veut dire que c'est moi qui parlais à l'ambassadeur quand on allait à l'ambassade américaine. Quand on avait des difficultés, c'est moi qui demandais le soutien de l'ambassade.

C.H. Vous faisiez la traduction ?

J.K. Les Américains ne parlent qu'anglais et, en Côte d'Ivoire, on parle français. Je faisais beaucoup de traduction, mais je faisais d'autres choses. Il y a déjà quarante ans de cela... J'avais séjourné quatre mois en Côte d'Ivoire. C'est là que j'ai découvert le colonialisme français et que j'ai fait le parallèle avec le colonialisme autochtone en milieu américain. J'ai atterri à Dakar, au Sénégal, après avoir voyagé à bord d'un avion d'Air France, en savourant une petite bouteille de vin et un bon repas. J'en parle parce que j'ai ensuite passé quatre mois à manger du petit riz et des bananes écrasées ! J'ai perdu quinze livres pendant ce voyage. Et j'ai même volé des œufs à des religieuses pour augmenter mon apport en protéines. Comme on me disait de petite constitution, il fallait que je mange ! Je ne mangeais jamais à ma faim. On était invités partout. Le vin de palme nous tombait sur le cœur, mais pour faire plaisir au chef, dans chaque endroit, il fallait en boire. On mangeait toutes sortes de choses. J'ai mangé du serpent, la même nourriture que le peuple, mais je me souviens surtout des bananes écrasées. Ils mangent avec les mains, avec la main droite, parce que la gauche, ils la gardent propre. Le jus me coulait entre les doigts, je n'étais pas habitué. Ils n'avaient pas de serviettes pour s'essuyer, mais ils étaient quand même très propres après les repas. Je ne sais pas comment ils faisaient. Inutile de chercher une fourchette ou une cuillère, il n'y en avait pas. Il fallait faire comme eux. Le vin de palme assommait, comme un coup de bambou sur la tête. On en prenait souvent avant de manger. On était encore à jeun et l'alcool nous tombait dans les jambes. Mes amis venaient des États-Unis. C'était l'époque de la marijuana, en 1969, la période hippie que je ne connaissais pas trop. Je sortais à peine de ma réserve.

J'étais entré à l'université en 1967. J'étais en deuxième année de psychologie. J'appelais mes amis « Les Barbecues », parce qu'il fallait que j'aille les tourner quand ils attrapaient le fixe. Ils regardaient le soleil, cela leur faisait des effets, j'imagine. Ils devenaient catatoniques, ils ne bougeaient plus et fixaient le soleil. C'était la première fois que j'étais confronté à de tels comportements. Je me suis aperçu que, même si c'étaient des étudiants en ingénierie, en physique, ils avaient un caractère de bébé. Là-bas, leurs parents n'étaient pas présents. J'ai attrapé un coup de vieux. J'étais pris pour raisonner mon monde. Les filles portaient la mini-jupe...

La première semaine, on se levait le matin et il y avait plein d'yeux dans la fenêtre, des gens qui nous regardaient. Et quand je sortais et que je voyais les Africaines les seins à l'air, qui se promenaient avec un moulin à coudre sur la tête en bicyclette, les seins nus, je me suis dit que la sexualité et l'érotisme, là-bas, c'étaient les jambes. J'ai donc fait rallonger les robes, il fallait que j'aille chercher du tissu. Les étudiantes venant des États-Unis n'ont pas pour autant enlevé leur haut ! C'était la dynamique de groupe. On a calmé un peu l'atmosphère érotique qui régnait. Les chefs d'arrondissement envoyaient des mots et moi, comme chef du protocole, je devais les lire aux jeunes filles. C'était proche du symbole, c'étaient des invitations à aller au lit presque directes. Même si c'était symbolique, cela disait ce que cela voulait dire. Mais les choses se sont calmées par la suite, après le rallongement des jupes. C'était un pays musulman. On a essayé de me marier à sept ou huit reprises, parce qu'ils ne trouvaient pas normal que je sois célibataire. Mais je n'étais pas célibataire, parce que j'étais avec une amie qui était de Boston, elle étudiait à Harvard, et qui agissait comme compagne. Les gens voulaient l'acheter, parce qu'ils la trouvaient très jolie. Et elle ne comprenait pas un mot de ce qu'ils disaient. On m'avait dit : « Il faut que tu sois poli, il faut que tu négocies. Si tu ne négocies pas, tu perds la face. » Les sommes de plusieurs milliers de dollars montaient. J'avais beau dire que mon amie me convenait très bien, eux, ils auraient voulu que ce ne soit pas une seule qui soit avec moi, mais trois ou quatre. Là-bas, ce sont des bouteilles de vin blanc, une chèvre ou un bœuf qui servent de paiement. Je ne comprenais plus rien, parce que j'ai été élevé dans

un système nord-américain où règne l'amour romantique. Tandis que là-bas on pouvait quasiment s'acheter un ou une partenaire. Il y a une réification de la femme. L'homme est omnipotent. C'étaient les femmes qui travaillaient. C'était la première fois que j'étais confronté à une pareille attitude...

Mais revenons-en au marabout qui me demandait si j'étais freudien ! Je lui ai expliqué que je prenais des cours très freudiens à l'université. Je lui ai dit que je ne croyais pas que l'enfance et le milieu déterminaient nécessairement tous nos comportements, parce que cela nous exempterait de toute responsabilité dans notre vie. Il me disait : « Oui, intéressant ! Intéressant ! » Il s'est alors produit un phénomène que je ne suis pas encore capable d'expliquer : j'ai été à peu près quatre heures dans la hutte et j'ai eu l'impression que cela avait duré quinze minutes. C'est en sortant que je me suis aperçu qu'il faisait noir et qu'il était peut-être très tard. Sans qu'il ne m'explique ce qu'était son approche, il s'est passé un phénomène de synchronicité. C'est de cette façon que je m'explique ce phénomène que j'ai vécu. On a parlé et je n'ai pas vu le temps passer. Avant de partir, il m'a dit : « Il est tard et il est tôt ! » Je suis parti. Il m'a laissé avec cela. Ce que cela m'a donné personnellement, dans ma sensibilité, c'est la conviction qu'il y a plusieurs niveaux de réalité. C'est clair que je connaissais les niveaux de la petite mort, ce qu'on appelle perdre conscience, comme cela m'arrivait tout jeune, ou comme cela peut arriver dans le rêve, le sommeil. Mais il y a différents niveaux de réalité. Comme enfant, on a un niveau de réalité, comme adolescent, on en a un autre et, comme adulte, on a plusieurs niveaux de réalité. Et l'empathie est la capacité de rejoindre le niveau de réalité d'une autre personne. Les ingénieurs ont une conception du monde, les artistes ont une conception du monde, les psychologues ont une conception du monde. En un mot, il y a plusieurs niveaux de réalité ou mondes. Ce sont les différenciations dont je vous parlais plus tôt, mais il faut les intégrer pour trouver une cohésion. Et c'est la difficulté en sciences humaines, parce qu'il y a une très grande différenciation, une très grande multiplicité de méthodes, d'approches et de difficultés d'intégration. Mais cela vient du marabout. Il m'a fait sentir qu'il y a des niveaux de réalité, mais également des niveaux culturels, ainsi que

la capacité de communiquer, moi, un Nord-Américain autochtone. Il a sans doute eu une influence, parce qu'ensuite plusieurs villageois me saluaient, m'invitaient à souper. Je leur disais que c'était parce que je parlais français. Alors je leur demandais d'en inviter d'autres. Un moment donné, on était invités par groupe et on alternait.

Un autre phénomène s'est passé là-bas. Cette fois-ci, j'ai été invité et je ne savais pas trop pourquoi. Il y avait beaucoup de danse une nuit, alors j'ai dansé. Je croyais que c'était un mariage, mais c'était une mortalité! Et le père de la personne défunte m'a dit: «C'est bien, tu as dansé avec ma fille, tu aimes cela?» Je lui ai dit: «Oui, j'aime cela, la danse, cela passe par le corps, on sent la terre, on est pieds nus.» Et il me dit: «Oui, mais c'est une mortalité. Et on fait quand même une différence entre une mortalité et un mariage!» Il m'a dit cela subtilement. Je lui ai répondu qu'il aurait dû me le dire. Ils ne m'ont pas exprimé leur peine. La jeune fille en question dansait la vie. On revient à ce que mes grands-parents m'ont montré. Je croyais que c'était une noce, je cherchais l'élue. Je ne la voyais pas. Les gens ont dansé pendant quelques jours. C'est clair que la deuxième journée, je me suis un peu arrêté de danser. Mais j'aurais pu danser encore. C'est incroyable. Ils communiquent vraiment avec le tam-tam et discutent et discutent. J'ai rejoint mes archétypes ancestraux. Ils sont proches de leurs émotions. J'ai rejoint le petit gars en moi.

C.H. Est-ce qu'il y a eu des chamans dans votre famille?

J.K. Mon arrière-grand-père paternel, qui a été chef du grand lac Mistassini, chez les Cris, et chef de Mashteuiatsh, l'était. Je ne le connais pas beaucoup. J'ai vu quelques photographies de lui. Je sais qu'il a été blessé pendant la guerre de 1914-1918 par une grenade allemande et qu'il avait appris le français et l'anglais.

C.H. Est-il devenu chaman après la guerre?

J.K. Je crois qu'il l'était avant. En tout cas, ce que j'ai su de lui, c'est qu'il faisait la tente tremblante et qu'il est arrivé que le curé mette la hache dans sa tente! C'était à l'époque où le chaman était vu comme l'ennemi du christianisme. Mais comme il allait en territoire, au grand lac Mistassini, il devait être plus à l'aise

pour accomplir cette cérémonie. Je sais qu'au grand lac Mistassini, jusqu'à récemment, il y avait du chamanisme qui se pratiquait. Moi-même, je n'y ai pas assisté, mais mon grand-père me décrivait comment cela se passait. Et le voisin de mon grand-père, quand il arrivait du bois, prenait un peu de bière ou je ne sais trop quoi et, quand il était en état d'ébriété, il chantait des chants chamaniques. Ma grand-mère me bouchait les oreilles. Je ne comprenais pas trop les mots, mais je trouvais ses chants beaux. Il y avait de la force là-dedans, il parlait aux esprits. Je savais qu'il parlait aux esprits des animaux, mais il parlait aux esprits des hommes aussi. Pour résumé, il fallait qu'il prenne des sortes de bois différents, des sortes de perches différentes, qu'il les croise au sommet et qu'il les enveloppe, comme pour faire une tente. Il entrait là-dedans, parlait aux esprits et la tente bougeait. C'est ce qu'on appelle la tente tremblante dans notre culture. Il y a quelques personnes qui s'adonnaient à cette pratique dans notre communauté, tels un nommé Moar et mon arrière-grand-père qui a été le grand informateur de Frank Speck [anthropologue états-unien]. Avec la collaboration de Julius Lips [ethnologue allemand], Speck a publié l'ouvrage *The Naskapis law* en 1947, un travail approfondi sur le droit coutumier innu et algonquin. Cet ouvrage important montre le système de justice innue, les liens de parenté, le règlement des conflits. Speck restait chez mon arrière-grand-père! Je vous raconte cela parce que j'ai lu un texte de Speck où il parle de mon grand-père et des grandes familles de ma communauté. Speck, c'est un classique. Je lis les premiers anthropologues, parce qu'eux aussi se sont interrogés sur les systèmes de gestion des terres et des populations. L'Afrique a eu les mêmes problèmes que les Innus, mais plus graves encore. Nous, on allait là où l'on chassait et pêchait. Je pense que j'habite les trois Amériques. Si l'on part du détroit de Béring pour descendre jusqu'à la Terre de Feu, on y retrouve les mêmes ancêtres. Je suis allé au Mexique, je m'y suis identifié. Les gens me ressemblent dans la rue! Quand je vais en Bolivie, c'est l'inverse de ce que nous voyons ici, au Québec. Les Boliviens sont en grande majorité autochtones. Ici, les autochtones sont rares. On en voit en ville et on fait le saut! Là-bas, le cordonnier est autochtone, le policier est autochtone, le chauffeur d'autobus est autochtone, le pilote

d'avion est autochtone! C'est vraiment incroyable. Et même le président, Evo Morales, est un autochtone d'origine aymara!

C.H. En lisant Speck, vous en appreniez davantage sur la généalogie de votre famille!

J.K. Ce que Speck dit de mon arrière-grand-père est assez intéressant. J'ai trouvé chez mon arrière-grand-père, sans l'avoir connu, une qualité que nous avons en commun. Je ne veux pas dire que je suis chaman, mais il avait l'hyper-sensibilité que j'ai aussi.

C.H. Être né il y a cinquante ou cent ans, auriez-vous eu les qualités requises pour être un chaman?

J.K. Ma formation de psychologue et mon parcours de vie ne portent pas le nom de chamanisme. Mais, d'une certaine manière, c'est la même chose. Je suis «spécialiste des transformations individuelles et collectives». Je ne parle peut-être pas aux esprits et au monde surnaturel, quoi que je puisse dire que je suis en contact avec un monde spirituel, certainement. La spiritualité est tellement liée aux religions! Mais il y a d'autres formes de spiritualité. Si l'on parle de spiritualité comme étant une capacité de transcendance, je pense qu'on peut dire que je suis chaman. Mais je ne me suis jamais identifié comme étant un chaman. Par contre, grâce à mon hyper-sensibilité, j'ai une capacité d'entrer en résonance avec mon monde et avec certaines personnes. Et que disait Speck au sujet de mon arrière-grand-père? Il était tellement sensible qu'il anticipait ce qu'on attendait de lui! Un peu comme l'expérience que j'ai eue avec le marabout en Afrique. Il avait toutefois d'autres qualités moins intéressantes. Il aimait être interrogé. C'est valorisant, j'imagine. Et comme il était chef, il n'aimait pas que Speck interroge d'autres informateurs. Il voulait que l'information passe par lui.

C.H. Comment s'appelait votre arrière-grand-père?

J.K. Jos *Kakwa* Kurtness. C'est pour cela que notre famille, c'est Kakwa. Mon nom est Jacques Kakwa Kurtness. Cela provient de *Kak*, qui veut dire porc-épic.



Joseph Kurtness, chef, 1922.

Collection Musée de Mashteuiatsh.



Joseph Kurtness et sa première épouse, Louise Jourdain.

Sa deuxième épouse s'appelait Mary Robertson. Collection Musée de Mashteuiatsh, 2011.

Nous, dans l'histoire, nous sommes la nation des Porcs-Épics, les Kakouchaks. Cela signifie que le nom de notre famille est l'éponyme du nom de la nation, de la nation innue. Les Kakouchaks étaient au cœur de l'alliance avec Samuel de Champlain de 1603⁴¹. On était dans les environs de Tadoussac. Mes ancêtres étaient des intermédiaires, ils faisaient du commerce de fourrures avec les Européens et les Français. Par l'alliance de 1603, on ouvrait le commerce des fourrures avec la France, en retour d'une protection contre les Iroquois.

Bref, comme je le disais, mon arrière-grand-père avait une hyper-sensibilité qui lui donnait une capacité d'anticiper le futur de manière un peu prophétique. Par contre, il était un peu soupe au lait, il fallait que ce soit lui l'informateur. Mais j'imagine que Speck devait avoir besoin de vérifier son information. Par contre, puisqu'il a été chef à Mistassini et à Mashteuiatsh, il demeurait un informateur-clé.

Du frère de mon arrière-grand-père, Thomas Kakwa, on disait qu'il était le gardien des traditions. Il était infirme, probablement après avoir eu la poliomyélite. Tout le monde allait le voir parce qu'il racontait les histoires de la communauté, tous les mythes innus. La lecture des recherches de Speck était d'autant plus intéressante, car elle me mettait en filiation. Être autochtone et baptisé nous fait perdre notre filiation préhistorique. On peut remonter à trois ou quatre générations, mais après cela, les noms ont été changés. Mais Kakwa est demeuré et Kurtness est une déformation de *kakwanis* qui veut dire petit porc-épic. Prononcé à l'anglaise, cela a donné Kurtness.

J'aime ce nom, parce qu'il nous lie avec l'éponyme des Innus. On est l'une des rares familles à pouvoir retracer l'origine de notre nom. Le porc-épic, cela pique, mais les pics servent aussi à l'artisanat. Pour les autochtones, c'est l'animal qui leur sauve la vie parce qu'il est très facile à attraper. C'est pourquoi, ils n'en attrapaient pas beaucoup et ne l'attrapaient que lorsqu'ils étaient en situation de survie. Je trouve que cet animal ressemble au caractère de notre famille : piquant, mais doux fondamentalement.

41. Voir Girard et Gagné, 1995.



Tricentenaire de Desbiens, 1947.

À l'arrière François Germain, Maude et Marthe Kurtness, Paul-Émile Courtois. À l'avant, Gabriel et Raymond Kurtness, Christine Jourdain, seconde épouse de Gabriel. Derrière Christine Jourdain, Réal Philippe. Derrière Paul-Émile Courtois, Paul-Émile Robertson, oncle de Jacques. Collection Musée de Mashteuiatsh.

Ce sont de vieux souvenirs qui me reviennent en tête, tellement que je peine à me rappeler les dates. D'autres souvenirs de mes parents sont intéressants... Mon père était bûcheron à ce moment-là. Il en profitait pour prendre du lièvre tout en bûchant. Il bûchait les arbres à l'aide d'une petite scie. Et moi, quand je l'accompagnais, j'ébranchais. Dernièrement, il me rappelait que je devais aussi rassembler le bois pour le camp et faire la petite chasse pour qu'on puisse avoir de la nourriture de bois à manger.

Mon père avait eu un accident. Je m'en souviens : une branche lui est tombé sur la tempe. Il a marché jusqu'à un dépôt, puis il est allé à l'hôpital. J'étais seul avec ma mère. J'étais pris pour m'occuper de l'eau et pour être l'«homme de la maison». J'ai eu des responsabilités plus élevées que les garçons de mon âge, tellement que j'ai perdu un peu des éléments de mon enfance et de mon adolescence à cause de cela. Heureusement que j'ai eu des temps tranquilles pour moi-même... Mais, dans ma famille, j'avais beaucoup de responsabilités, même si je n'en étais pas trop conscient. J'étais le gardien. Mes sœurs ne devaient pas trop m'aimer : j'étais chaperon ! Pour mon père, il était important que je l'aide. Quand j'arrivais du collège, parfois il me disait : « Va donc scier du bois ! » C'était plus concret pour lui. Mon père a une troisième année et ma mère aussi. Ma mère a poursuivi ses études plus tard, jusqu'à la septième ou neuvième année.

J'ai l'impression que je suis comme le docteur Spock. Je suis allé voir le dernier film de Star Trek⁴² hier. Je connais bien la série télévisée. Spock a un côté vulcain et un côté humain. Son côté humain le dérange énormément parce qu'il brise ses équations. C'est un intellectuel froid. C'est très utile quand il s'agit de survie, parce qu'il est capable d'analyser froidement les situations. Mais, dans la vie réelle, on n'est pas toujours en survie, alors il faut être capable d'établir des relations. Cela dérange. Il tombe amoureux et il ne comprend pas ce qui se passe. C'est vraiment intéressant. Et les Vulcains n'aiment pas sa mère, parce que ce n'est pas une Vulcaine, c'est une Terrienne. Ce sont des questions interculturelles jusqu'à un certain point. C'était assez en avance comme série télévisée. Je ne sais pas en quelle année elle a été faite exactement, c'était à la fin des années 1960. Hier, en ouvrant l'ascenseur, je me croyais encore dans Star Trek, sauf que je ne pouvais pas me transporter physiquement ailleurs ! Je suis resté dans cette humeur longtemps. Eux se promènent d'une galaxie à l'autre, mais, dans le jeu des identités interculturelles, on se promène aussi d'un monde

42. Star Trek est un monde de science-fiction créé par l'états-unien Gene Roddenberry dans les années 1960. Star Trek, c'est d'abord des séries télévisées, mais c'est aussi des longs métrages, des romans et des jeux vidéo.

à l'autre. C'est sur Terre, mais ce sont les mêmes phénomènes, les mêmes conflits, les mêmes rapports.

Je regarde la négociation. Nous, comme autochtones, parlons de coopération. Quand on rencontre des gens d'autres cultures, même d'autres groupes autochtones, on part de la prémisse qu'on pourra s'entendre. C'est la raison pour laquelle j'ai trouvé difficile la remise en question identitaire. Je trouvais cela tellement paradoxal de travailler pour le gouvernement fédéral dans les négociations des peuples autochtones. Par contre, cela force à expliquer notre présence, à approfondir qui on est, notre identité. Mais il y a toujours le danger de dissolution du moi dans l'ensemble québécois. C'est très difficile. Quoiqu'on pense, quoiqu'on dise, ce qui a été écrit ne peut pas être effacé parce que nous sommes comme des traces de pas dans le pergélisol. Ce que j'ai dit venait de mon cœur, de nous, de mes gens. On peut être détruits physiquement, mais pas psychologiquement. Je dis cela, parce qu'il faut penser au-delà du système de réserves. Chez les autochtones, il y en a beaucoup qui commencent à penser qu'ils sont faits pour la réserve. La première génération élevée complètement sur la réserve est la génération des jeunes d'aujourd'hui. Il ne faut pas qu'ils oublient, pour agrandir leur univers, qu'ils appartiennent au Nitassinan, notre terre, et même aux trois Amériques.

En fait, ce qui nous fait mal, c'est la perception, la réalité à plusieurs niveaux. Tant qu'on peut voyager à travers plusieurs niveaux de réalité, on est impeccable, on est comme un chaman. Personne ne peut nous mettre dans un coin. Cela revient à la rencontre du groupe d'Iroquois avec les Hurons, ceux qui ont été faits prisonniers par les Hurons : l'autre a beau nous abaisser, si l'on chante, cela ne nous atteint pas. Ce que les femmes ont compris, c'est ce que beaucoup d'autres groupes ethniques ont compris : acquérir leur indépendance et décider par elles-mêmes, même si le fait de prendre leur avenir en main implique plusieurs responsabilités. De toute façon, il n'y a jamais d'indépendance pure, on est toujours interdépendant. On appartient à la même planète. Les problèmes qui se posent aux Innus se posent au niveau mondial maintenant : avoir accès à une rivière pour pouvoir pêcher son poisson est le même problème que d'avoir accès à l'océan pour

pouvoir accéder aux ressources. C'est la même chose qui se fait à l'échelle locale et à l'échelle mondiale. C'est l'inverse du dicton des écologistes : agir localement et penser globalement. Même si l'on pense localement, comme Innus, si l'on pense « réserve », l'implication est globale et universelle. La réserve a beaucoup de duplicatas à travers le monde, parce que, quand ce n'est pas une réserve physique, ce sont des réserves psychologiques. Le préjugé, le racisme, ce sont là des façons de mettre quelqu'un en réserve, de le limiter, de le réduire. Et comme par hasard, les premiers noms de réserves donnés par des jésuites s'appelaient des « réductions ». Alors, en plus des « réductions » physiques, on fait maintenant face à des « réductions » mentales. C'est l'aspect expérientiel de la réduction, c'est-à-dire un sentiment de compression et de petitesse. On veut que la personne se sente petite. Elle n'existe pas, elle n'a pas de droit. C'est dur pour quelqu'un. C'est comme quelqu'un dont les parents l'ont constamment rabaissé. Sans qu'il y ait un déterminisme, cela l'affecte, c'est introjecté.

La réserve même est conçue telle une institution structurée pour détruire l'autochtone dans son être. En fait, c'est un pensionnat agrandi. Une hétérotopie. On a mis le fou à l'asile, comme on met l'Indien dans une réserve. Parce qu'il fallait que nous, les Indiens, soyons cruels, dangereux, en quelque sorte l'envers du découvreur, pour justifier la dépossession territoriale. Si l'on avait reconnu des qualités, les Européens, et plus tard les Canadiens et les Québécois, se seraient sentis coupables de prendre nos terres, comme on a fait avec l'Africain : il fallait qu'on en fasse un esclave pour justifier son exploitation. L'Indien est aussi une variante de l'esclave. Il est un être humain sans âme ou un mineur, ce qui justifie sur le plan légal son statut de mineur qui, avec les lois canadiennes, pourra s'affranchir selon les bons vouloirs de l'État.

Jadis, les Européens se demandaient si les autochtones avaient une âme. C'est ce que les bulles papales visaient à déterminer dans les années 1500. Il y a également eu le combat de Bartolomé de Las Casas [prêtre dominicain espagnol, auteur de la *Très brève relation*

*de la destruction des Indes*⁴³] pour défendre les droits des autochtones d'Amérique. Dieu a dit : « Allez enseigner à toutes les nations. » Ce sont des nations et, par conséquent, les personnes formant leur population doivent avoir une âme. Le pape ne savait pas trop quoi faire, parce que l'Église catholique avait des possessions et qu'il y avait un copinage entre les rois d'Europe et l'Église. Curieusement, Las Casas est l'ancêtre du droit international, du droit des nations. C'est de là que tout est parti avec les autochtones. Comment donner une place aux caciques dans la gestion en Amérique du Sud et centrale? Ils ont sélectionné des autochtones et les ont placés à la tête des organisations pour garder les autres autochtones qui étaient déjà chefs à leur place. C'est comme le ministère des Affaires indiennes qui gardent les conseils de bande en place, parce qu'ils forment souvent une certaine élite. Rien de mieux que ce soit l'autochtone lui-même qui applique le régime du colonisateur!. C'est ce que j'appelle l'endocolonialisme par rapport à l'exocolonialisme, le colonialisme interne qui a été introjecté. Souvent, c'est notre propre camp qui est plus dur dans l'application des lois et des règlements que l'externe. Le ministère des Affaires indiennes n'a même plus besoin d'agir, car c'est introjecté. Je le dis parce que j'ai travaillé également au sein de ce ministère. J'ai été négociateur en chef au ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada.

43. Las Casas, Bartolomé, 1999 [1542]. *Très brève relation de la destruction des Indes*. Paris: Éditions Mille et une nuit.

Les études de psychologie

J.K. Quand j'ai commencé en psychologie avec Freud, c'était incroyable. Je lisais un peu Freud le soir, par bout. Les premières années, je n'allais presque pas à mes cours. Je me demandais où il voulait en venir. Je me posais vraiment des questions. Je trouvais que ce Freud, à partir de deux ou trois cas, généralise à l'ensemble de l'humanité. Il y a une limite quand même! Mais il ne fallait pas critiquer Freud, parce que nos professeurs étaient freudiens. On me disait que j'intellectualisais, je rationalisais et faisais de la résistance ou du contre-transfert. J'étais perdant partout! J'étais comme aux négociations territoriales: on n'a pas d'identité, on ne comprend pas, c'est de notre faute si cela ne marche pas. Alors, j'avais ma devise: «Je pense, donc je nuis.» Cependant, quelques professeurs qui me disaient, par rapport à mes travaux, que j'étais très créateur mais pas très conformiste. Ils notaient cela constamment. Quand je suis entré à l'école de psychologie, j'ai passé des tests pendant une semaine. J'ai dessiné ma maison, un arbre, un chemin, etc., pendant une semaine. J'ai projeté. Mais ce qui était gênant, c'est cette voix au micro qui disait: «Monsieur Kurtness, veuillez vous présenter personnellement à tel numéro de bureau.» Je passais les tests collectivement comme tout le monde, mais ils m'invitaient dans le bureau du psychologue ensuite. Ils avaient déjà corrigé mes premiers tests et ils me questionnaient: «Comment se fait-il que tu as vu un castor?»

Je me suis alors demandé dans quoi je m'embarquais. Mais c'était intéressant, je n'avais pas trop le profil typique, mais ils trouvaient qu'il y avait beaucoup de créativité. Ils étaient intéressés à prendre le risque d'accepter ma candidature. C'est de cette façon que j'ai commencé en psychologie. Il y avait quatre cents candidats et ils en retenaient quarante. Maintenant, la sélection est basée sur les notes, un peu comme en médecine. On passait les tests qu'on allait faire passer aux autres plus tard. Je me souviens que le test le plus long s'appelle le IM. Je ne me rappelle plus exactement sur quel sujet cela portait. On me demandait : « Pourquoi allez-vous en psychologie et non en médecine ? Pourquoi allez-vous en psychologie et non en mathématiques ? Pourquoi allez-vous en psychologie et non en travail social ou en physique ? » Tout y passait. Cela nous forçait à différencier et à intégrer toutes les disciplines ou savoirs humains. C'était tellement compliqué pour moi. J'ai fait ma thèse de doctorat et mes recherches en répondant à ce maudit questionnaire-là ! Parce que j'ai très vite trouvé les communalités et les différences entre chacune des disciplines. Je me rappelle de l'élément crucial, c'est le directeur du département qui me l'avait dit : « Tu avais parlé déjà de la méthodologie, des méthodes objectives par rapport aux méthodes plus expérientielles, plus subjectives. Mais ce que tu avais apporté de plus, c'est l'aspect contextuel. Déjà tu parlais de variables indépendantes et de variables dépendantes. » J'avais fait un peu de physique, au cégep de Cap-Rouge. Cela faisait partie de mon cours classique. J'ai fait mon collégial, parce que le système a changé et il est devenu un cégep. J'ai étudié à Cap-Rouge, pas loin d'ici. À Cap-Rouge, ils voulaient faire un prêtre avec moi. Il fallait que j'aie de bonnes notes pour débiter en psychologie, parce que la sélection était basée sur les notes entre autres choses.

C.H. Mais depuis quand vouliez-vous faire de la psychologie ?

J.K. J'étais en versification à l'âge de seize ou dix-sept ans. J'aimais beaucoup la philosophie. J'ai lu Pierre Teilhard de Chardin [théologien, paléontologue et philosophe français] en cachette, parce que c'était défendu. Et quand j'étais scout, j'étais dans le clan nommé Theilhard de Chardin ! Mais de Chardin était à

l'index, parce qu'il croyait que la conscience humaine, la vie, était issue de la matière, de la complexité de la matière par différenciation et intégration maximale. On en revient encore aux concepts de différenciation et d'intégration! Mais de Chardin ajoutait le mécanisme de complexification parce que, si l'on regarde l'évolution du cerveau, il y a eu une complexification, ce qu'on appelle la théorie des trois cerveaux: le cerveau reptilien, le cerveau émotionnel et le cerveau plus cartésien ou cortical. Il faut intégrer ces trois parties-là. Cela nous ramène à l'idée de la sagesse. Peut-être que l'évolution nous force à le faire. On peut dire que notre formation est cafétériale puisqu'on apprend beaucoup de choses. Elle est très différenciée. Mais rares sont les professeurs qui réussissent à intégrer les différentes matières, à faire le lien entre la psychologie, la physique, etc. Ce que j'ai appris en psychologie, c'est que les psychologues veulent être comme les médecins, ils veulent former une discipline scientifique. Alors ils ont trouvé des formules, ils ont étudié la vitesse de l'influx nerveux. J'ai été élevé dans ce monde-là: Freud était quand même un neurologue! Aujourd'hui, on le redécouvre, avec les appareils d'imagerie médicale qui peuvent observer le fonctionnement cérébral.

Dans mes recherches, il a fallu que je m'assure que mes équations soient approuvées avec des méthodes comparatives. J'y suis allé avec une prudence de Navajo, de Sioux⁴⁴ et d'Innu combinée. Sur la pointe des pieds! D'autant plus qu'un Innu minoritaire fait sa place dans le domaine des sciences. Ce n'était pas évident, j'étais le seul. Mais ma patience a rapporté. Il y en aurait beaucoup qui, avec toutes ces interférences, diraient: « On ferme les livres, c'est assez! » Mais je savais dès le début que trouver des données aussi significatives et aussi cohérentes ne pouvait qu'avoir de prise dans la réalité. En psychologie, c'était très freudien.

44. Les Sioux sont un groupe autochtone appartenant à la branche linguistique siouane, habitant aux États-Unis et au Canada et divisés en trois grands sous-groupes, soit les Dakotas, les Nakotas et les Lakotas. En 2007, ces derniers ont déclaré leur souveraineté par rapport aux États-Unis sur un territoire situé au centre-nord du pays. Voir le site électronique: <http://www.republicoflakotah.com/>

Déjà, au niveau collégial, j'ai fait des travaux longs, travaux qui font appel à nos forces intérieures. Et j'ai eu des professeurs qui ne s'offusquaient pas que je parle des autochtones, en autant que cela respectait le sujet. Cela renforçait mon autonomie. À la maîtrise, je donnais des séminaires, je faisais les travaux du professeur. Au doctorat, j'animais les réunions sur Piaget, Lévi-Strauss. J'aimais cela. J'allais fouiller à la bibliothèque, j'étais un rat de bibliothèque. Je me suis toujours fait mon idée pour ensuite aller voir dans les livres. J'allais vérifier dans les livres ce que d'autres avaient pensé, comment ils avaient abordé le problème. Construire ma propre idée renforçait tout le temps mon socle de base. Je découvrais que mon intuition était fondamentale et qu'elle allait rapporter des fruits. Je me suis aperçu qu'en psychologie on est dans l'interculturel. On est au milieu des disciplines. On a, par la méthodologie, les instruments standardisés, scientifiques. On a l'avantage des sciences humaines et l'avantage des sciences dites plus dures. La psychologie actuelle devient de plus en plus un champ de sciences métisses.

C.H. Pourquoi cet entre-deux vous convenait ?

J.K. Parce qu'il m'offrait la possibilité de faire des mathématiques, de faire des sciences et de faire des sciences humaines en même temps. Et de joindre les deux parties de mon cerveau, la partie créative et la partie plus intellectuelle, ou d'intégrer mes trois cerveaux.

La vie affective

C.H. Et pourtant vous disiez que vous étiez un vrai rat de bibliothèque, que le travail intellectuel vous plaisait vraiment. Est-ce qu'il y a un moment où vous vous en êtes lassé ?

J.K. Je n'avais pas le choix, j'étais dans les séminaires. Il fallait que je m'occupe. Je prenais l'air, je marchais, je faisais du loisir sportif et j'étudiais. Je n'avais pas d'amie de cœur. J'ai négligé mon aspect affectif un peu. Les seules femmes que je rencontrais étaient ma mère et la Sainte-Vierge. Ce sont des archétypes assez durs à battre. Les filles que je connaissais étaient mes sœurs, mes tantes. À l'adolescence, je n'en ai pas connu beaucoup d'autres. C'était à un tel point que j'ai peut-être idéalisé un peu les filles. Mais j'ai sublimé tout le temps. Probablement que l'intellectuel en moi me permettait de faire d'autres choses au sens freudien ; voilà pourquoi, j'emploie le terme sublimation. C'était un peu d'ascétisme juvénile. J'étais très discipliné, ce qui m'a servi dans ma vie.

En Afrique, il y avait beaucoup de femmes dans l'équipe et j'étais impressionné. On vivait ensemble dans la même maison. On faisait tout ensemble. Je me sentais vraiment responsable du groupe. J'aimais les discussions. On discutait tard dans la nuit. On voyageait. Me lever le matin et avoir une amie tout près était quasiment trop pour une personne qui avait été dans le vide tout le temps. Alors je réfléchissais à l'amour, à l'amitié. Quelle est la différence entre les deux ? J'ai toujours des interrogations métaphysiques. Je n'étais pas prêt. D'autant plus que si je m'étais amouraché

de quelqu'un j'aurais négligé ma fonction auprès des autres. J'ai eu comme un bain de relations féminines et masculines, un cours accéléré lors de ce travail en Afrique.

Pour ma part, je me suis toujours plus intéressé à la psychologie communautaire, au travail de groupe et au management. Le confessionnal, je connaissais cela, mais ce n'était pas mon intérêt. Je concevais que les problèmes autochtones pouvaient se travailler au plan individuel, mais que ce serait alors sans fin. Je trouvais que c'était structural, qu'il fallait travailler sur l'ensemble, sur les ensembles. C'est peut-être pour cette raison que j'ai travaillé en négociation.

Comme négociateur, dans les années 1970, je devais voyager énormément parce que je travaillais pour l'Association des Indiens du Québec. Je voyageais. En ce temps-là, les Inuits faisaient partie de cette association. J'ai voyagé en territoire arctique, en territoire cri et sur la Basse-Côte-Nord. J'ai vu toutes les communautés membres de l'Association des Indiens du Québec. Pour moi, c'était une révélation. Comme je le dis, quand on vient d'une communauté, connaître les autres communautés innues, connaître les autres nations autochtones était quand même assez exceptionnel. J'étais relativement médusé de voir la variété culturelle à l'intérieur de ma propre nation et à l'intérieur des autres nations.

C.H. Comment vous en êtes venu à travailler pour cette association ?

J.K. J'ai commencé en travail d'été pour l'association.

C.H. Vous en aviez entendu parlé avant ?

J.K. Un des vice-présidents de ma communauté était Aurélien Gill [ancien chef de Mashteuatsh et sénateur canadien]. Mon père était chef régional. Il s'occupait de Mashteuatsh et des Attikamekws. Alors j'entendais parler de l'Association des Indiens depuis quelques années et j'étais un des premiers jeunes à y travailler, à écrire les lettres pour Max Gros-Louis [ancien chef huron-wendat de Wendake] et à mener divers dossiers pour eux. Mon premier poste était agent de liaison en santé. J'allais inspecter le système d'égouts dans les communautés. J'étais vraiment dans le concret.

Je me suis rendu compte à quel point l'économique, le politique, le social et la santé étaient liés.

C.H. Ce sont les premières responsabilités que vous avez eues ?

J.K. Oui. Mais je raconte cela pour expliquer pourquoi j'avais à m'absenter. Avant le mariage, les choses n'allaient pas trop mal, parce qu'on était content de se revoir lorsque cela faisait un mois que j'étais parti. Mais c'était plus compliqué après le mariage. J'ai déjà passé un mois à Poste-de-la-Baleine [aujourd'hui Whapmagostui dans le nord du Québec], en plein mois de décembre. J'ai passé Noël loin de ma famille. Ma femme a fait une fausse couche, peu de temps après mon arrivée, à six mois de grossesse intra-utérine. Le bébé était viable. La première chose que j'ai faite, une semaine après être revenu, a été d'aller au cimetière pour voir le bébé. Cela augurait mal. Toujours est-il que ma femme et moi avons passé huit ou neuf ans sans pouvoir concevoir d'enfant. Le médecin nous avait dit qu'on n'aurait pas d'enfant. Alors, j'en avais fait le deuil. À ce moment-là, les relations changent, j'avais compris qu'on n'aurait pas d'enfant, je l'acceptais.

Puis il s'est produit un phénomène. Une dame, dont la cousine était enceinte, m'a dit : « Elle ne veut pas accoucher proche de la réserve. Elle voudrait venir à Québec. Je pense que c'est son cinquième enfant. Si tu lui payes son appartement, elle serait prête à te donner son fils en adoption. » Nous l'avons eu alors qu'il n'avait que deux jours, notre fils Gabriel. On a signé les papiers. Je suis allé le chercher avec un panier en osier, comme Moïse. Je l'ai mis dans le panier et je l'ai ramené à la maison. Je me souviens que ma femme me réveillait à quatre heures trente ou cinq heures du matin pour aller voir comment allait le bébé, parce qu'elle ne l'entendait pas respirer. C'était un bébé très en forme, il était très tranquille. Pour vous donner une idée, j'allais donner des conférences, je l'emmenais avec moi, je le laissais dans le hall de l'hôtel avec une bouteille de lait ou sa suce et je disais à la dame à la réception : « S'il pleure ou s'il se réveille, vous n'avez qu'à lui donner sa suce ou sa bouteille de lait. » J'arrivais après ma conférence d'une heure ou d'une heure et demie et il ne s'était même pas réveillé. Je le rembarquais dans l'auto. Il a été très facile à élever. Un bon garçon.

Cette période a été la plus heureuse pour nous. On aurait dit que le petit gars avait amené une stabilité dans le couple. Quand je partais, elle avait quelqu'un. Quand je revenais, je revoyais mon fils. J'avais une chaîne stéréo et je lui faisais écouter de la musique avec des écouteurs. Il aimait la musique. Maintenant, il travaille à la radio! Il écoutait de la musique avec moi. Je faisais aussi de la lutte avec lui. Avant de le coucher, il avait tellement d'énergie qu'il fallait que je lui en fasse dépenser. Je le laissais gagner, je lui disais qu'il était plus fort que moi. Je faisais semblant d'être renversé, ce qui lui plaisait beaucoup. On avait un bon contact.

Le point culminant dans notre couple s'est produit deux ans après l'adoption de notre garçon : la naissance d'une fille, Julie, notre bébé-miracle. On avait une chance sur dix millions de concevoir un enfant! J'ai su que son médecin faisait des conférences à travers le monde pour expliquer ce cas, c'est tout dire. Mais indépendamment du miracle médical, je ne croyais pas qu'on pouvait s'attacher à un enfant à ce point. C'est moi qui me levais la nuit. Je ne lui ai pas donné le sein, elle était nourrie à la bouteille! Mais je faisais les changements de couches. C'était ma fille. J'étais fier que ma femme m'ait donné une enfant comme elle. Qu'on le veuille ou non, une femme porte l'enfant neuf mois. C'est un changement biologique, mais aussi social, etc. D'autant plus qu'elle avait six mois de fait quand elle l'a su, quand cela a été officiel, parce qu'elle ne s'en doutait pas. On était en vacances et elle m'a dit qu'elle se sentait drôle. Pour moi, c'était le meilleur moment, parce qu'elle était calme. Elle était hyper-nerveuse, insécure. C'est son oncle qui l'a examinée et il lui a dit qu'elle était enceinte de six mois. Incroyable!

C.H. Vous n'avez eu que trois mois pour vous préparer à l'arrivée de ce nouvel enfant?

J.K. J'étais prêt mentalement. C'était un miracle. On ne se pose pas de questions. Cela a été la plus belle période. J'avais loué une maison à Mashteuatsh. J'allais chez mes parents qui avaient un chalet au bord du lac. C'est incroyable. La grossesse embellit une femme. Ma femme n'avait pas de ventre; cela a pris un certain temps avant qu'elle en ait un. L'enfant pesait six livres et demi à la

naissance. Cette enfant-là a toujours été première de classe. Elle a parlé avant de marcher.

Julie, c'est en l'honneur de ma tante Juliette qui était une artisane incroyable, d'une patience remarquable. Elle « perlait » les habits de chef de mon père et de mon grand-père, avec des motifs floraux innus, perle par perle, avec cette patience que chaque geste a dans nos vies. C'était la fille de mon grand-père qui m'a élevé. On a été voir tante Juliette et on lui a dit : « C'est en ton honneur ». Et Gabriel, c'est en l'honneur de mon grand-père qui s'appelait ainsi. C'est comme si l'on donnait les noms des ancêtres proches à nos enfants pour les intégrer dans la famille. Mon fils s'appelle Gabriel Alexis, parce qu'Alexis était le nom du grand-père de ma femme. Mais il n'a jamais voulu s'appeler Alexis. Mon fils, il faut le prendre par la douceur. Il avait déjà son petit caractère quand il était jeune, mais il était vraiment docile à cette époque. Il était frisé, un autochtone frisé noir avec de belles dents ! Quand il a commencé à la radio, il devait avoir seize ou dix-sept ans, il signait des autographes. Les filles l'attendaient. Il était comme une vedette. À trente ans, il a repris le travail à la même radio. Mais durant le divorce, il a habité avec moi. Les documents de divorce sont arrivés à l'automne 1990 et, en 1991, je commençais à travailler comme négociateur pour le Conseil attikamek-montagnais. J'ai dit à mon garçon : « Cela me fait plaisir que tu demeures avec moi. J'ai de l'ouvrage, du travail, mais je te promets que tous les vendredis je serai à la maison. Je t'achèterai un ordinateur pour faire tes travaux d'école. Tu n'auras pas trop de supervision. » J'avais cependant l'aide de la femme d'un ami qui veillait sur mon garçon. S'il y avait quelque chose, mon garçon avait un numéro de téléphone.

Comme je disais, Gabriel travaille ici, à la radio communautaire. Il couvrira la traversée du lac Saint-Jean⁴⁵ cet été et fera des entrevues avec les nageurs. Il couvrira également les nouvelles, rencontrera d'autres journalistes, etc. Il entre dans le monde des communications, chose qu'il avait faite à dix-sept ou dix-huit ans

45. La Traversée internationale du lac Saint-Jean est une compétition de nage de trente-deux kilomètres entre Péribonka et Roberval qui a lieu à tous les étés depuis 1955.

et qu'il retrouve de façon plus mature. Je vois le changement. Il m'appelle pour me demander comment je vais. Jamais il n'aurait fait cela avant!

C.H. Votre fils est né en 1978?

J.K. Oui. Ma fille aura vingt-huit ans et mon garçon, trente ans. Le temps passe vite, c'est incroyable. Quand je rêve à mes enfants, ils sont encore tout petits. Il s'est passé avec mes enfants la même chose qu'avec mes grands-parents. Dans mes rêves, la nuit, je vais les chercher. Je ne les trouve plus. Je me réveille, je fais de l'anxiété nocturne. Une de mes grandes forces: en anglais, on dit «*disputation*», ce qui revient à dire contester mes idées négatives. Je suis comme dans un cours, j'argumente avec moi-même. Pour commencer, je me présente les faits: ils ont vingt-huit et trente ans, ils n'ont plus quatre et six ans, par conséquent, il s'agit d'une fausse peur.

C.H. Ce sont des rêves qui reviennent souvent?

J.K. De manière récurrente. Mais surtout ceux concernant mes grands-parents. Ils sont morts pendant que j'étais à l'université.

C.H. Ils sont morts en quelles années?

J.K. Mon grand-père, l'année de mon mariage et ma grand-mère, un an ou deux après, vers 1972-1974. Je n'en suis pas certain. Je n'étais plus à l'université, parce que j'ai complété ma maîtrise en 1972. Je l'ai faite en deux ans.

C.H. Et après la maîtrise, vous avez enchaîné sur quoi?

J.K. J'ai obtenu mon doctorat en 1983. J'ai fait ma scolarité en 1979 et j'ai eu mon diplôme en 1983.

C.H. Il y a un trou entre 1973 et 1979...

J.K. En 1973, je devais travailler pour l'Association des Indiens du Québec et, en 1974, j'étais directeur du service de psychologie au bureau régional du ministère des Affaires indiennes à Québec. Cela m'a plus, parce que je suis allé en Arctique. J'étais invité par les écoles. C'était avant le projet hydroélectrique de la Baie-James. J'y ai rencontré des Inuits pour la première fois sur

le plan professionnel. Auparavant, je les avais rencontrés comme agents de liaison en santé. Où je veux en venir, c'est que je suis allé travailler à Poste-de-la-Baleine et que, la première fois que j'ai fait passer les tests aux élèves, il y a eu une envolée d'outardes. Les enfants sont tous sortis de l'école pendant que je leur faisais passer le test! Sur mon chronomètre, tout était faussé. J'ai dû relativiser les tests. Et je me souviens d'une autre fois, au mois de décembre, cela faisait quelques années que j'étais marié, où j'ai passé un mois dans le Nord. Il y avait une tempête importante. Je pense que l'avion avait atterri sur la piste de motoneiges. C'était le fou-rire dans l'Arctique, vous savez ce que c'est. J'arrivais, j'étais prêt à reprendre l'avion, il était toujours en retard, il n'arrivait pas. En fin de compte, j'ai réussi à repartir de Poste-de-la-Baleine et je suis allé à Frobisher Bay [aujourd'hui Iqaluit, capitale du Nunavut]. De Frobisher Bay, je suis revenu. Il a fallu que j'aie plus loin pour pouvoir revenir. De toute façon, cela ne dérangeait pas le ministère des Affaires indiennes. J'ai aimé ces voyages, parce que c'étaient mes premières expériences interculturelles. Je pouvais tester mes outils de travail et voir comment ils fonctionnaient. J'ai bien vu que les Inuits excellaient en art et je ne comprenais pas qu'il n'y ait pas de programme d'art dans les écoles.

Directeur du collège Manitou

C.H. Vous dites que vous avez vécu votre première rencontre interculturelle en côtoyant des Inuits, mais vous étiez déjà allé en Afrique, vous aviez déjà travaillé pour l'Association des Indiens du Québec...

J.K. Oui, mais de manière aussi contrastée... Le contraste entre l'Afrique et l'Arctique est frappant. C'est à ce moment-là que j'ai commencé à réfléchir à ce qui caractérise la jungle, un environnement luxuriant, et le désert ou l'Arctique, un environnement dénudé. Je me demandais : « Qu'est-ce que cela produit sur la personnalité, sur l'intelligence, de vivre dans tel environnement ? Quel est le type d'intelligence qu'un chasseur inuit doit développer pour survivre dans un environnement semblable ? » J'étais assez déterministe environnemental dans mes premières interrogations, avant de découvrir les forces de l'autonomie de la personne. Cela s'est produit récemment, ce sont mes résultats de recherche. En 1975, j'étais directeur du collège Manitou. J'ai été « prêté » par le ministère des Affaires indiennes à la demande de l'Association des Indiens du Québec.

Ce collège était situé au nord de Montréal, dans les Laurentides. C'était une ancienne base militaire de missiles américains. Ce pourquoi je dis base militaire, c'est qu'il fallait la chauffer. Cela coûtait plus cher d'entretien. Tout l'argent allait dans l'entretien,

la maintenance, plus que dans le domaine de développement de cursus autochtones. On était affilié à deux cégeps, un francophone et un anglophone. C'était compliqué, parce qu'on était financé à même des fonds culturels et il fallait que chacune des communautés m'en envoie, parce que les fonds étaient dévolus aux communautés d'abord. Cela a commencé à se désintégrer, parce que les Cris et les Inuits ont rapatrié leurs fonds culturels. Je comprends qu'ils aient leurs propres besoins culturels. Le cégep faisait jaser un peu, parce qu'on ne met pas une gang de vingt ans dans une base militaire. J'avais des maisons. Au lieu d'habiter un logement avec une famille nucléaire, les gens s'installaient en groupe dans la même maison pour économiser sur le logement. Cela ne nous donnait pas de revenus. C'était le même revenu pour une maison, qu'ils soient deux ou dix. Ce cégep n'a pas fonctionné. Le conseil d'administration m'a simplement dit : « On ferme. »

Il fallait que j'annonce cela aux étudiants. C'était la fin de mes illusions, parce que j'avais travaillé plusieurs années, même bénévolement, là-dessus. Et je trouvais que fermer ce cégep allait à l'encontre de toutes mes valeurs, parce que cela allait à l'encontre de l'autonomie. Ce cégep aurait pu amener une forme d'autodétermination aux autochtones, en formant une élite autochtone qui aurait pu être très utile. Je parle à l'imparfait, mais il reste que Ghislain Picard, le chef de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador et plusieurs leaders autochtones ont passé par ce cégep. Peut-être qu'il y en a qui ne m'ont pas aimé, mais ils ont pu profiter de cette expérience. Ce n'était pas facile d'accepter sa fermeture. C'est mal vu de dire que ce cégep a été fermé pour des raisons financières, mais c'est le cas. Quand je suis arrivé, il y avait déjà un déficit de quelques millions de dollars. C'est un états-unien qui était en poste avant moi. Il disait qu'il avait été conseiller du président Richard Nixon ; il s'était préparé un curriculum vitæ. À ce moment, j'ai compris que les autochtones sont sensibles aux sauveurs et aux beaux parleurs.

Dans la réalité, c'est moi qui a été pris pour réparer les torts. De fait, si j'avais été au courant de la situation, je ne serais jamais devenu directeur du cégep. Mais comme je suis assez orgueilleux,

je me suis dit que j'allais mettre de l'ordre là-dedans. On ne savait même pas où l'on en était financièrement, alors j'ai dû examiner chaque facture avec le comptable. C'était long, on travaillait presque jour et nuit. Pendant ce temps-là, le collège continuait ses activités. Je n'ai consenti à aucune augmentation de salaire, parce que je savais qu'on était dans le rouge. Les employés ont fait des grèves et m'ont poursuivi en cour. J'ai gagné. Le juge a dit : « C'est un gestionnaire responsable. Cela va mettre tout l'avenir du collège en jeu si vous avez quatre ou cinq millions de dollars de déficit. On ne peut pas donner ce qu'on n'a pas. » Il y avait eu des hausses de salaires dans les autres cégeps. Les employés du collège voulaient avoir le même niveau de revenus. Si seulement j'avais pu leur offrir ce qu'ils demandaient, mais ce n'était pas mon argent, c'était l'argent du gouvernement. J'ai négocié avec le ministère de l'Éducation pour essayer de conférer au cégep le statut d'institution privée, ce qui aurait augmenté notre financement par Québec à hauteur de 60%. Mais entre temps, les employés ont fait brûler un symbole, le drapeau de l'Association des Indiens du Québec. Ils ne critiquaient pas seulement les gouvernements, mais aussi leur propre association, qui avait donné naissance au collège. Les chefs étaient sur le conseil d'administration. Dès lors, j'ai senti un désistement. En plein mois de décembre, j'ai dû fermer le collège, ce qui a été une tâche difficile.

Sans faire de procès, cela a été très difficile pour moi. J'ai été là six mois à peu près et un autre six mois pour finaliser les factures et produire les rapports financiers. Cela a été une expérience de désintégration positive. Je me suis aperçu qu'il fallait être prudent avant de s'embarquer dans des grosses organisations, que ce n'est pas évident. D'un autochtone, on exigera qu'il soit à la hauteur et même un peu plus. La situation des autochtones se compare avec le phénomène d'émancipation des femmes : à compétence égale, je crois que les femmes doivent performer plus que les hommes. La société ne nous fait pas la charité parce qu'on est autochtone. Si l'on examine cela froidement, la base militaire a été chauffée et entretenue par les autochtones pendant cinq ans et quand le gouvernement lui a trouvé une autre vocation, souvent à partir de nos

propres études internes, il l'a fermée et la Défense nationale s'en est départie. C'est un pénitencier maintenant. Incroyable! Mais vous savez, on avait un terrain de golf, une salle de quilles, une salle de curling, on faisait de la botanique, on avait des serres, on aurait pu cultiver des plantes médicinales. J'avais beaucoup de projets, mais j'étais tellement pris avec les crises quotidiennes que je n'ai pas eu le temps de donner mon plein rendement. C'est clair que j'ai été le bouc-émissaire dans tout cela. Je pense que les gens ne m'en tiennent pas trop rigueur, parce qu'eux aussi ont pris une distance face à la situation et la considèrent d'un autre œil. Ils se rendent bien compte dans quel pétrin j'étais. Mais j'avais confiance, parce que j'ai vu que je suis capable de réorganiser les choses même dans des situations difficiles.

Par la suite, de mémoire c'était à l'automne 1976, je suis revenu au ministère des Affaires indiennes, à mon ancien emploi, comme directeur des services de psychologie. C'était la période de l'amérindianisation des écoles. En 1972, il y avait eu la publication par l'Assemblée des Premières Nations, qui s'appelait à l'époque NIB pour National Indian Brotherhood, d'un livre sur le contrôle de l'éducation en milieu autochtone : *Indian Control of Indian Education*⁴⁶. Le ministère avait accepté cette politique d'« indianiser » les écoles à partir des propositions des chefs. L'UQÀC formait des technolinguistes et des professeurs autochtones. D'ailleurs, même au collège Manitou, nous avons élaboré un programme d'amérindianisation. En 1979, j'avais commencé ma scolarité de doctorat tout en travaillant et l'UQÀC m'a offert un poste comme professeur en sciences humaines. Alors j'ai fait ma thèse de doctorat en même temps que j'enseignais.

C.H. Votre titre à l'université, en 1979, était professeur?

J.K. Professeur-chercheur. En 1979, avec mon épouse Suzanne, on est parti vivre à Chicoutimi. On a acheté la maison d'un médecin avec une belle vue sur le Saguenay. La maison faisait soixante-dix pieds de long et avait de grandes vitrines, c'était idéal

46. National Indian Brotherhood, 1972. *Indian Control of Indian Education: Policy paper presented to the Minister of Indian Affairs and Northern Development, Policy paper / National Indian Brotherhood: The Brotherhood.*

pour élever des enfants. On a eu une période assez heureuse, parce qu'elle travaillait à l'université comme moi. Je travaillais surtout à la maison, parce que, comme professeur, on n'est pas obligé de passer tout le temps à l'université. J'avais mon bureau à la maison. Quand ma femme a perdu son emploi, après un an, en 1980, elle s'est ouvert un bureau privé.

Applications pratiques et négociation

J.K. Les communautés religieuses possèdent plus de territoire que les communautés autochtones. Le grand magnat Paul Desmarais, je le nomme parce que c'est de notoriété publique, détient un domaine beaucoup plus grand que ceux des communautés autochtones. Le jardin zoologique de Saint-Félicien est plus gros que la communauté autochtone de Mashteuiatsh. Alors pourquoi n'aurait-on pas une possibilité de développement durable à l'intérieur d'un territoire qui permettra aux communautés de vivre et de se développer sur tous les plans: économique, politique, culturel? Peu importe la formule, on la trouvera. Il faut quand même une place où demeurer, une place où l'on peut gagner notre vie. Si c'est trop petit, et c'est le cas avec les réserves indiennes, on va s'asphyxier dans notre propre développement. C'est ce genre de discussion qu'on avait aux tables de négociation. Il faut rappeler que les territoires des réserves ne constituent qu'une infime partie du territoire québécois, à peine un millième du territoire (1 500 km² sur 1 667 926 km²). Comment assurer un développement dans des territoires aussi limités? C'est impossible.

L'article 91(24) [de la *Loi constitutionnelle* de 1867] a fixé le cadre de la tutelle fédérale qui nous régit encore et qui reste profondément discriminatoire. Pour nous, c'était à partir de la tutelle fédérale que nous cherchons d'avoir une certaine forme d'*émancipation*, de reconnaissance; c'est ce que je crois lire dans l'article

35(1) de la *Loi constitutionnelle* de 1982⁴⁷. Nos droits existants sont reconnus et acceptés, les droits issus de traités, dans notre cas on peut parler du premier traité de 1603 ou du traité quand on aura un jour. Parce que quand on aura signé un traité, nos droits seront dits issus de traités et incluront l'autonomie gouvernementale. Il y a d'autres articles qui disent que les femmes doivent avoir le même statut que les hommes, les mêmes droits⁴⁸. À ce moment-là, on se demande: «Est-ce que l'article 35(1) est vide?» Du côté autochtone, on était porté à dire qu'en vertu des chartes, en vertu de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* qui vient de l'être [signée par le Canada en 2010], le Canada aura été parmi les derniers à signer et que cela n'est pas à son honneur. Du côté des États-Unis, avec le président Barack, il y aura peut-être une ouverture. Les États-Unis ont déjà donné une certaine forme d'autonomie aux communautés. Comme je le disais, les territoires octroyés aux États-Unis étaient beaucoup plus grands qu'ici.

Essentiellement, j'ai essayé de voir, si l'on «habille» l'article 35, à quoi il pourrait ressembler. Ce que je verrais, c'est l'aspect de l'autonomie gouvernementale, qui est l'aspect sur lequel on est le moins avancés dans la négociation. Les chefs voulaient régler la question territoriale comme préalable aux discussions sur l'autonomie gouvernementale, parce qu'ils disaient: «À ce moment-là, si l'on ne connaît pas l'architecture et l'organisation du territoire, on ne peut pas savoir ce qu'on aura comme ressources pour faire vivre ce gouvernement.» Dit autrement: «Il faut faire un *puamun*.» Comme il y a eu un territoire rêvé, il faut construire un gouvernement rêvé avant d'avoir un gouvernement réel. Par là, je ne veux pas dire un gouvernement idéal ou absolu. Je ne veux pas entrer dans les discussions à savoir si les gouvernements autochtones constitueront un troisième ordre de gouvernement, cela importe peu. Il nous faut une constitution interne, un ordre

47. Cet article se lit comme suit: «Les droits existants – ancestraux ou issus de traités – des peuples autochtones du Canada sont reconnus et confirmés». L'article 35(2) précise que les peuples autochtones reconnus par le législateur sont les Indiens, les Inuits et les Métis du Canada.

48. Le paragraphe 4 de l'article 35.

de gouvernement pour qu'on puisse prendre en charge notre devenir. Cela éliminerait toute la critique non autochtone envers les autochtones, à savoir qu'on dépend des gouvernements.

On ne demande pas mieux que de vivre à partir de nos propres ressources, mais il faut y avoir accès et il faut un minimum de capital. Il y a des communautés qui sont mieux situées et mieux organisées. Il y en a d'autres qui recevront une certaine forme de péréquation entre communautés, si l'on veut avancer, c'est-à-dire qu'il y aura une distribution des richesses. Il faut projeter ce à quoi pourrait ressembler notre gouvernement qui, à l'heure actuelle, serait un peu comme un gouvernement fantôme, un peu comme dans l'opposition. À quoi pourrait-il ressembler? Je pense qu'il ne faut pas attendre ce qui pourrait arriver dans une entente éventuelle, il faut commencer à le penser maintenant. Au lieu de le penser globalement, il faut y aller par portion. Au lieu de prendre toute la tarte de façon globale, il faut la prendre par morceau.

C.H. C'est-à-dire? Pouvez-vous donner des exemples?

J.K. À quoi pourrait ressembler une entente d'autonomie gouvernementale qui tiendrait compte d'une confirmation de nos droits selon l'article 35? En fait, ce qu'il faut préciser, c'est le mot « existant ». Le mot existant porte encore au fond l'obligation pour nous de prouver que nous existons, ce qui est complètement incompatible avec le fondement de la reconnaissance. Nous sommes là depuis plus de 7 000 ans et nous devons prouver aux gouvernements que nous existons! Trouvez l'erreur. Ce terme montre que les fondements de la politique indienne et de la Constitution canadienne sont encore imprégnés du colonialisme et de l'extinction de nos droits. Dans les Codes Noirs qui étaient les lois sur l'esclavage, l'esclave devait prouver à son maître qu'il existait comme humain digne d'être affranchi! Les Lois des Indiens du Canada nous ont enlevé nos droits depuis le milieu du XIX^e siècle et les gouvernements viennent encore nous dire, et la Cour suprême cautionne cela, que nous devons prouver que nous existons. C'est d'une incohérence... On nous enlève nos droits, on nous place sous tutelle; on nous reconnaît, mais il faut prouver que nous avons « encore des droits »...

Il y a comme des vases communicants entre les différents éléments. Ce que je vois comme global, comme commun, ce serait une entente parapluie, comme on a vu dans les territoires du Nord-Ouest. Une entente parapluie, ce qu'est en fait l'Approche commune, signifierait que nos grands principes seraient acceptés de part et d'autre des gouvernements, comme le droit à notre langue, à notre culture, le droit d'avoir une assise territoriale pour l'habitation, pour le développement économique et industriel. S'il y avait une entente avec les gouvernements, on n'aurait pas besoin de chercher des lois habilitantes pour chacune des parties à négocier, parce qu'on aurait un genre d'entente globale en partant, ce qui établirait la bonne foi des parties selon moi. Ce serait valable pour les Innus, mais également pour les Mohawks, les Algonquins, les Abénaquis, pour tous les groupes autochtones, je dirais même à travers le monde.

C.H. Vous voulez dire que cette entente parapluie pourrait être signée de façon pan- autochtone?

J.K. Oui, mais, comme je connais les gouvernements, je pense qu'ils procéderont groupe par groupe. Première Nation par Première Nation, mais certaines nations peuvent décider de se mettre ensemble et de se regrouper. Mais une Première Nation pourrait la négocier seule. Ce qui est intéressant, ce peut être une entente d'autonomie gouvernementale de gré à gré avec les gouvernements qui serait rendue opérante par une seule loi habilitante des différents parlements.

C.H. Mais en quoi serait-ce une entente d'autonomie gouvernementale si vous parlez de langue, de culture et de territoire?

J.K. Ah! mon Dieu! La langue et la culture sont l'autonomie, c'est ce qui fait un peuple, ce qui définit une nation. L'entente peut être négociée avec une Première Nation. Dans les discussions, on parlera du financement de ces gouvernements. Naturellement, si l'on négocie le financement à l'intérieur d'une entente de traité, cela a beaucoup plus d'envergure, mais c'est beaucoup plus risqué aussi. Parce que c'est tout ou rien. Comment se projeter dans l'avenir? L'être humain est créatif, il évolue. Alors, une entente de type autonomie gouvernementale, telle celle que j'avance, pourrait être

mise à jour à chaque décennie avec les éléments centraux présents à l'intérieur.

C.H. Mais cela signifie qu'il faudrait imaginer une forme de gouvernement. Vous ne parliez pas de gouvernement en tant que tel, c'est pour cela que je vous ai posé cette question.

J.K. Il y a des niveaux de gouvernement. Ce peut être une simple décentralisation administrative de la part des gouvernements existants sans modification des lois. On gère alors des programmes qui ont déjà été pensés par les gouvernements supérieurs ou les grands gouvernements, les gouvernements provinciaux ou fédéral. Mais il pourrait y avoir une sphère où l'on pourrait tirer notre épingle du jeu, une sphère plus autonome. On peut enlever d'emblée des champs de compétences aux autochtones, étant donné que ces champs ne toucheraient pas le territoire, cela risquerait moins de les blesser. Même si l'on n'a pas de section sur la défense armée, on pourrait avoir nos agents territoriaux sur le territoire, comme à Mashteuiatsh ou ailleurs, ce qui est une présence, une affirmation sur le territoire, mais sans but invasif et sans but de défense territoriale organisée comme telle. On fonctionnerait avec les tribunaux existants pour faire valoir nos droits selon le contenu de l'entente qui serait signée. L'idée, c'est qu'une fois qu'on aurait cette entente parapluie, les gouvernements seraient en accord avec les grands principes. Ce serait l'équivalent d'une entente de principe, mais qui serait dans un cadre d'autonomie gouvernementale plutôt que dans un cadre de revendications globales. C'est nouveau ce que j'avance, mais je pense que cela pourrait constituer une étape intermédiaire, un genre de projet pilote avant la grande entente. Je pense que les gouvernements ont peur. Les autochtones, pareillement, ont peur de ces grosses ententes où l'on doit renier une partie de nos droits, comme si l'on n'évolue plus et que c'est signé une fois pour toutes. Même l'entente des Cris ou des Inuits et celle des Naskapis ont dû être ouvertes, même s'il y a eu extinction de droits, à cause des circonstances et par la réalité qui rattrape les parties aux ententes.

Les activités traditionnelles

J.K. Une des pointes de la tarte dont je parlais précédemment, qui est très importante et qui n'a pas été abordée en profondeur, est la question de ce que j'appelle « les activités traditionnelles ». Pourquoi? Parce que sans être un spécialiste des jugements de cours, un moment donné, la tour de Pise a penché davantage en faveur des autochtones et moins en faveur des gouvernements. Parce qu'on reconnaît une certaine légitimité au groupe chasseur-cueilleur pour une utilisation et un accès aux ressources dites cynégétiques et halieutiques. Les activités traditionnelles représentent plus que cela. Gérer une pourvoirie, gérer une zone d'exploitation contrôlée, faire de l'écotourisme, ce sont également des activités traditionnelles. Il ne faut pas se limiter à ce qu'on faisait au début de la colonie. Même si les gouvernements jugent que nos droits sont liés aux activités que nous pratiquions au moment du contact. Cela revient à nous enlever toute modernité et toute forme de devenir. J'estime qu'on n'a même pas besoin de négocier ces activités. D'après moi, on doit les exercer. Parce que toute personne a le droit de survie. Il me semble que la survie ne se négocie pas. Tout le monde a le droit de manger et de se faire un feu quelque part s'il gèle. Il me semble qu'on n'a pas besoin de légiférer là-dessus. Nous pensons tout de même que ce sont dans les activités traditionnelles que se situe la signature autochtone, du moins pour les Innus, c'est là que s'affirme leur personnalité. C'est ce que j'ai trouvé dans

mes propres recherches, c'est-à-dire les éléments d'autonomie et d'interdépendance qui constituaient l'Innu avant l'arrivée des lois étrangères ou de la colonisation.

Je suis né en 1946. L'assurance-maladie et l'assurance-emploi sont apparues dans les années 1950, après la guerre, alors que les gouvernements canadiens étaient en relative prospérité. On a senti qu'on ne pouvait pas laisser les populations livrées à elles-mêmes, qu'il fallait un cadre minimal. Il faut que les gens puissent survivre et se développer. Mais ce qui représentait peu pour les populations non autochtones représentait beaucoup pour les populations autochtones qui, elles, étaient très pauvres. Comme les autochtones dépendaient du fédéral, Santé Canada s'est occupé d'eux, il y a eu des ententes avec les provinces pour régler certains problèmes. Aujourd'hui, ces ententes sont conclues souvent avec les communautés autochtones qui gèrent elles-mêmes les programmes de santé, de services sociaux, etc.

Ce que je veux dire ici, c'est qu'avant l'arrivée de ces programmes-là, la plupart des gens travaillaient, les gens nécessiteux étaient pris en charge par les autres membres de la communauté, les aînés étaient gardés par leur famille. Prendre soin de ses proches demeurerait un fardeau. La modernité était bienvenue, mais elle a eu des effets pervers. Des individus ont considéré les programmes d'aide comme la norme. On l'a vu en Gaspésie, on l'a vu chez d'autres groupes défavorisés où l'individu travaille un certain nombre de mois pour ensuite devenir prestataire d'assurance-emploi. Le système favorise aussi ces abus. Ce qui est une exception chez les non autochtones est devenu souvent la règle chez les autochtones, parce qu'il y a tellement peu d'emplois, peu de développement potentiel à cause de la coupure du territoire et de la petitesse des réserves, où le développement économique est presque impossible à faire. Ce sont ces programmes qui permettent à une population de vivoter. On ne peut pas soutenir que c'est du développement, c'est ce que j'appelais de la survie.

Comme je vous disais, je suis allé en Afrique en 1969 et les gens qui vont au Kenya veulent pouvoir chasser leur lion, leur tigre... Ceux qui viennent en territoires de chasse autochtones

ou qui viennent en territoire québécois et canadien pour chasser ou pêcher, même des Québécois, ils veulent posséder le plus gros panache d'orignal. Il y a des concours de panaches qu'on expose sur les capots de camions. C'est tout un monde. Celui qui aura la plus grosse truite, le plus gros saumon... Tandis que, du côté autochtone, je ne vois pas mon père, mon grand-père, mon monde arriver avec le gros trophée à la maison. De toute façon, dans le temps, ils habitaient dans des tentes, ce n'était pas, disons, la mentalité. C'était pour vivre, c'était leur garde-manger. Pour eux, ce n'étaient pas des trophées, c'était l'occasion de faire une réunion de famille et d'avoir un bon repas. Le gros gibier est rare. On ne tue pas un orignal tous les jours! Jadis, il n'existait pas de moyens de conservation comme aujourd'hui. Alors, à l'époque, ils chassaient par temps froid pour que la viande puisse se conserver. De plus, ils pouvaient utiliser des formules, ce qu'on appelle boucaner la viande, la faire fumer. Mais c'était l'exception, on mangeait beaucoup plus souvent du lièvre. On ne prenait pas des belles truites tous les jours, c'était souvent du doré, du brochet, des espèces moins pêchées pour le loisir.

Alors, il faudrait une partie sur l'utilisation du territoire et les activités traditionnelles dans l'entente. On pourrait s'entendre sur des nappes d'eau qui seraient exploitées par nos communautés et probablement des ententes à quotas plus réduits pour les espèces de loisir, parce que ce sont les espèces prisées par les Québécois et les chasseurs de loisir. Par contre, sur les espèces non prisées et négligées, qui sont pour les autochtones souvent appréciées, il pourrait y avoir un accès plus grand, pas juste pour leur survie, mais il pourrait y avoir un volet commercial, un peu comme les conventionnés. Si tout est fait sur la base de la protection des espèces, je pense que ce serait accepté facilement par toutes les parties et le public en général. Et cela correspondrait à la philosophie autochtone de préservation et du développement des espèces sur leur propre territoire. Les chasseurs pourraient développer des parties de leur territoire et laisser régénérer d'autres parties, comme on le fait pour la forêt. On pourrait le faire pour la faune, pour la flore, pour les animaux et les poissons.

C.H. Cette pratique était présente avant ?

J.K. Oui, elle est encore présente. Mais je la systématiserais un peu plus, parce qu'aujourd'hui il faut mettre par écrit nos règles. Mentionner simplement qu'on arrête de chasser après le coucher du soleil et qu'on peut chasser au lever du soleil reste un peu vague comme programme et comme code de pratique. Il faut que ce soit assez précis pour que toutes les parties comprennent que les codes – dans notre négociation on les appelait les codes-synthèses – tiennent compte des codes non autochtones et des codes autochtones, qu'on puisse intégrer les deux. On peut changer les périodes de chasse pour ne pas que les gens se tirent dessus ! J'estime qu'il y a plusieurs accommodements possibles.

Si l'on aborde la question, non dans sa globalité mais dans son essence même, il y a possibilité d'avancer. Sur le plan structural, les gouvernements, les Premières Nations peuvent s'entendre avec leurs voisins. Les gouvernements régionaux pourraient s'entendre avec les régions et, au niveau national, il pourrait y avoir un suivi pour tenir compte des orientations, des statistiques qu'on détient sur les espèces, du degré de prédation, le tout dans une harmonie qui respecte toutes les parties. Les autochtones seraient moins vus comme des braconniers. On a établi même une distinction entre autochtones et non autochtones pour le phoque. On fait la même chose pour l'ours polaire, pour les baleines, etc.

Ceci n'est que pour les questions d'autonomie gouvernementale. Ensuite, on dresse des cartes, on peut mettre des quanta. Je pense qu'on peut établir un cadre et que, si l'on est raisonnables, on peut en arriver à des ententes. Il y a les oiseaux migrateurs dont je n'ai pas parlé, qui pourraient faire partie de ces ententes. Mais je pense que les autochtones attendront la fin pour régler ces choses-là parce que c'est un de leurs leviers. C'est clair que, là-dessus, ils peuvent prendre de l'expansion. Là-dessus, ils disent que tant qu'il n'y a pas une entente, ils considèrent qu'on a une certaine liberté. Avant de s'imposer des quotas, ils attendent de voir en somme à quoi le tout va ressembler, chacune des parties de l'entente.

C.H. Il n'y a pas de quotas pour l'instant dans les communautés autochtones ?

J.K. Oui. Il y en a, mais ce sont elles-mêmes qui les fixent ou elles peuvent les changer. Sur le lac Saint-Jean, les autochtones se rendent bien compte que l'espèce est en voie de diminution, alors ils prennent un certain quota après entente, mais ils n'y sont pas obligés.

C.H. Ce sont les autochtones qui décident cela ?

J.K. Oui. Ils veulent montrer leur bonne volonté. Il n'y a pas d'affrontement quotidien. Même sur la chasse à l'original, il y a déjà des discussions qui ne se font pas dans un vide existentiel, puisqu'il y a déjà des cadres. Une entente éventuelle préciserait le cadre. D'après moi, ce cadre devrait être flexible, parce que, comme je dis souvent, quand l'original change de district, il ne change pas de licence ! La ouananiche ou le saumon, eux, ne montrent pas leur passeport quand ils vont dans l'Atlantique ! Ils bougent comme nous, autochtones, bougions, comme la nature bouge et évolue. Alors si l'on se fige dans une entente une fois pour toutes avec des bornes précises, j'ai l'impression que ce ne serait pas dans l'intérêt des parties. Ce ne serait pas dans l'intérêt de la vie qu'il y a dans ces milieux-là. Des parties du territoire seront plus abondantes en gibier que d'autres. Et on ne sait pas, dans vingt ou trente ans, et c'est dans l'intérêt des parties, s'il y aura des changements climatiques, peut-être l'agriculture sera davantage possible dans les régions plus nordiques. On ne connaît pas l'avenir, on ne peut que se projeter. Mais à ce jour, je peux dire que l'agriculture est impossible de Tadoussac jusqu'à Blanc-Sablon. Il faut alors des territoires plus grands, parce que la chasse et la pêche là-bas ont des valeurs de survie pour les communautés autochtones. Ceux qui ont des vues sur le fleuve ont des ententes avec le fédéral sur la pêche, sur le crabe, le homard, la morue, parce que la pêche est en voie de disparition. Même des espèces très abondantes, qui ont fait la richesse du pays et de l'Europe, peuvent disparaître. Avant, on pensait que ces ressources étaient illimitées ! Du côté autochtone et non autochtone, il faut s'adapter. Je dirais que le chasseur-cueilleur doit suivre l'évolution du climat un peu comme l'agriculteur. C'est comme si une société agricole se superposait à la société de chasseur-cueilleur, c'est-à-dire qu'il faut tenir compte

des espèces, du quantum, des quantités d'espèces et des masses critiques pour sa survie.

C.H. Mais les chasseurs le faisaient avant aussi ?

J.K. Oui, mais ce n'était pas aussi systématisé. Dans notre communauté de Mashteuiatsh, si l'on prend en compte les individus vivant hors-réserve, nous sommes 5300. On ne peut pas envoyer 5300 personnes chasser et pêcher, cela causerait une pression trop grande sur les espèces. Il faut donc tenir compte de l'accroissement de la population. Il faut en tenir compte en termes de superficie et de territoire, mais il faut en tenir compte également en fonction des types de territoires et en fonction des autres groupes qui veulent aller sur ces territoires. Mais les autochtones devraient avoir un certain droit d'aînesse sur ces territoires.

Jusqu'à présent, on n'a abordé qu'une partie des activités traditionnelles. On peut discuter des parcs. Dans les parcs, la conception non autochtone est de n'y faire aucune intervention. On tolère une petite barrière à l'entrée du parc, un petit bâtiment pour recevoir les invités, mais on laisse le parc tel qu'il était depuis des temps immémoriaux. Par contre, du côté autochtone, on est interventionniste sur le territoire. Cependant, on comprend qu'à l'intérieur des parcs ce ne serait pas avec la même intensité qu'on exploiterait le territoire que dans une région dite pour activités traditionnelles. D'ailleurs, dans les parcs fédéraux, on permet davantage l'utilisation territoriale que dans les parcs provinciaux. Cela provient du temps des premiers parcs, quand on avait une conception un peu bucolique : on laissait le tout tel quel. Mais on peut faire de l'aménagement à l'intérieur des parcs. De toute façon, il faut tenir compte des visiteurs, des différents facteurs.

C.H. Ce serait comme chez les Inuits, où ils sont en train de créer un certain nombre de parcs. Il y aurait une philosophie, une politique qui serait autochtone sur la gestion des parcs...

J.K. Pourquoi n'y aurait-il pas de parcs linéaires le long des grands cours d'eau ? Ils pourraient être à usages multiples. Il pourrait y avoir des ententes aux frontières entre Cris, Innus et Attikamekws, et entre Innus, entre nous-mêmes. On pourrait signer des baux emphytéotiques. Et je pense que les gens accepteraient

la mise en valeur du territoire par les premiers habitants du pays même. Le *puamun*, pour moi, représente la créativité. Ce sont des activités qu'il faut développer. On est loin d'avoir examiné toutes les options possibles. Si une approche comme celle-là permet d'avoir un meilleur développement durable et de faire respecter le savoir autochtone, d'avoir un savoir autochtone plus respecté, nous pouvons être plus disponibles. Je m'avance, mais ce serait peut-être moins rigide. Je me méfie des ententes à vie. Est-ce qu'on demanderait à un syndicat de signer une entente pour la vie? C'est ce qu'on demande aux autochtones. Je n'avais pas pensé à cela sous cet angle, mais quand on y regarde d'un peu plus près, c'est un peu ce qu'on leur demande. Est-ce qu'un syndicat négocierait pendant trente ans sans avoir vu la couleur de l'entente? C'est ce qu'on demande aux autochtones, aux Innus. Ce n'est pas surprenant qu'il y ait des désaffections par rapport à ces négociations. C'est sur les activités traditionnelles considérées dans une image figée que les gouvernements et souvent les chercheurs nous enferment.

L'éducation

J.K. Parlons d'éducation. Une entente partielle sur les activités traditionnelles débiterait par l'éducation. Il existe des écoles de neige. Pourquoi nous, les autochtones, qui avons nos écoles de neige avant les écoles formelles, ne pourrions-nous pas en avoir ? Il me semble que ce qui est bon pour l'élite québécoise, canadienne, européenne, est bon pour les autochtones. On aurait nos écoles de neige dans nos zones d'activités traditionnelles, où les jeunes pourraient apprendre des aînés l'utilisation du territoire.

C.H. Cela s'est déjà discuté ?

J.K. Je n'ai pas l'impression d'inventer les boutons à quatre trous. Il y a des initiatives en ce sens, mais elles ne sont pas structurées. Il faut pouvoir les inscrire dans un cadre. Il faut des ententes, parce que les professeurs comptent leur nombre d'heures travaillées et il faut que ce soit approuvé par le ministère. Il pourrait y avoir des classes vertes également. D'autres éléments sont peut-être plus problématiques. Qui a décrété qu'on avait de l'école à partir du mois de septembre et qu'on finissait le 24 juin ? Pendant l'été, les enfants n'ont plus de stimulation intellectuelle et il n'y a plus d'encadrement. Pourquoi le calendrier ne serait-il pas plus souple pour qu'il y ait plus de temps l'hiver alloué aux classes de neige pour aller en territoire ? Parce que faire cela pour une seule semaine, c'est beaucoup de préparation pour si peu de temps. Peut-être que cela pourrait être plus long. Peut-être qu'il y a des parents qui pourraient y aller en même temps que leurs enfants.

C'est clair qu'il faut en tenir compte. Le plus gros employeur est le conseil de bande. Lui aussi pourrait ajuster ses calendriers en fonction du calendrier scolaire. Ce pourrait être intégré au sport. Les jeunes seraient contents. L'école serait plus qu'une place où l'on est assis toute la journée. Elle serait vue comme quelque chose de dynamique, un milieu de vie et les parents ne la percevraient pas comme une entreprise d'assimilation de leurs enfants. La langue, la culture pourraient être intégrées dans ces activités-là. La végétation est différente l'été, comparativement à l'hiver, et cela pourrait être complémentaire. Cela ressemblerait aussi au mode de vie plus traditionnel où chacune des saisons était vécue à sa manière. Alors l'école serait moins vue comme un milieu artificiel hors saison ou hors culture.

Évidemment, les ressources autochtones pourraient être mieux utilisées, parce que les ressources dans le domaine de l'éducation sont surtout non autochtones. Les Inuits et les Cris n'ont même pas la masse critique de professeurs. Le fait que le directeur de l'école soit un autochtone ne change pas grand-chose. C'est devant l'enfant que les changements se font. J'ai été directeur, je sais que les budgets sont prévus; une fois que les professeurs sont payés, il ne reste plus une grande marge de manœuvre. Un budget peut se chiffrer à dix ou douze millions de dollars, mais il faut entretenir l'école, la structurer, acheter des livres. Ce n'est pas plus compliqué que cela. Or, amener les changements que je propose demande des discussions, des volontés, des consensus populaires, des rencontres avec les parents et, bien sûr, des appuis politiques. Cela ne se fait du jour au lendemain, mais c'est faisable et cela existe. Il faut voir ce qui se fait ailleurs. Et pourquoi les parents ne feraient-ils pas partie de la vie de l'école? Eux-mêmes pourraient être en apprentissage. Ceux qui sont inscrits aux cours pour adultes et qui sont en alphabétisation, pourquoi ne seraient-ils pas assis avec les jeunes et n'apprendraient-ils pas avec les jeunes? On a beaucoup cadré les choses. Je verrais beaucoup plus de souplesse là-dedans.

À l'heure actuelle, au sein des communautés autochtones, je m'aperçois que le personnel enseignant est féminin à 99%. Je n'ai rien contre le personnel féminin, mais les petits gars ont de la

misère à s'y identifier. Pourquoi les gars n'iraient pas au gymnase pour courir et faire plus d'activité physique? Les filles aussi aimeraient être entre elles de temps en temps et ne pas toujours être en compétition avec les gars. Sans que ce soit un retour aux années 1950, pourquoi n'y aurait-il pas un retour aux alternances? Les gars pourraient aller en territoire, puis ce serait au tour des filles d'y aller. Pourquoi les filles doivent-elles être toujours avec les gars et toujours égales? Je pense que chaque groupe aurait le droit de respirer à sa manière. Parmi ceux qui ont des difficultés scolaires, il y a beaucoup de garçons. Je ne voudrais pas changer les conventions collectives, mais, d'après moi, on devrait faire plus d'efforts pour recruter du personnel enseignant masculin. Je pense qu'il y a de la place, sans que le personnel féminin en soit offusqué, pour une plus grande présence masculine dans nos écoles.

C.H. Je m'interroge souvent sur la question de la discipline comme colonisation de l'esprit. J'aimerais savoir ce que vous en pensez et ce que vous avez pu vivre à l'école.

J.K. L'école commençait à sept ans. C'était ce qu'on appelait, à l'époque, l'âge de raison. Maintenant, l'école débute à six ans, sans compter les garderies et les pré-garderies. La stimulation intellectuelle ne commence pas à un âge donné. Sur la question de la discipline, j'ai trouvé cela vraiment difficile de rester assis. Je ne sais pas combien d'heures on restait assis par jour. Il me semble que ce n'est pas propice à l'apprentissage. L'être humain n'est pas fait pour rester assis. On était des nomades, avez-vous une idée? L'école devient une sur-sédentarisation. Elle devrait s'orienter vers un néo-nomadisme, une autre forme de nomadisme, des voyages exploratoires sur le plan scientifique et sur le plan culturel. Pourquoi en tant qu'autochtones on ne pourrait pas aller visiter le Musée canadien des civilisations à Gatineau ou le Musée de la civilisation à Québec? Ce qui est intéressant pour les gens de la ville pourrait être intéressant pour les ruraux ou les groupes périphériques comme les autochtones. Ceux qui sont proches de ces grands centres réussissent beaucoup mieux que ceux qui sont en périphéries. Au village des Hurons [Wendake], les gens réussissent très bien, les Mohawks réussissent très bien aussi. Ils sont proches des grands centres, il y a une grande stimulation intellectuelle, et

ils sont mieux encadrés; ce n'est pas par hasard. Les gouvernements donnent plus d'argent aux grands centres urbains.

Mais encore, sur l'aspect disciplinaire, qui a décidé que toutes les chaises seraient en arrière l'une de l'autre et que l'enseignant aurait un bureau en avant, avec un tableau en arrière? L'Église catholique a tout changé, elle a mis le prêtre devant les fidèles. Pourquoi l'enseignant ne pourrait-il pas être au centre de la classe, les groupes ne pourraient-ils pas être subdivisés? Pourquoi ne pourrait-il pas y avoir des équipes de professeurs qui travailleraient avec des sous-groupes? Pourquoi les élèves en difficulté ne pourraient-ils pas être séparés de ceux dits «normaux» quelques fois? Cela leur ferait peut-être du bien à eux et aux autres. L'aménagement même des classes devrait être repensé. Pourquoi les classes ne seraient-elles pas en cercle, ce qui était la façon la plus naturelle chez les autochtones? Les Nations Unies fonctionnent en cercle et cela ne les empêche pas de fonctionner. Le cercle permet le contact facial.

C.H. Il y aurait plus d'interactions entre les élèves. C'était et c'est certainement fait pour que les élèves ne se parlent pas.

J.K. C'est basé sur le contrôle, alors qu'on veut développer l'autonomie. Il y a cette manie de la propriété dans les écoles aussi. Si l'enseignant est intéressant et si les élèves sont impliqués dans les expériences d'apprentissage, je pense qu'il y a une corrélation inverse ou proportionnelle avec la discipline. Quand on s'intéresse à un sujet ou à un objet, on ne voit pas le temps passer. Mais cela exige que l'enseignant soit plus entrepreneur, qu'il apprenne à travailler avec des sous-groupes, à bouger avec les élèves. Cela exige également du directeur de l'école qu'il comprenne que les élèves sortent et partent en expédition à l'extérieur, sans que les enseignants aient le contrôle sur ce qu'ils font et que les élèves fassent des travaux qui ne sont pas nécessairement conformes à ce qu'on voit d'habitude. Que ce soit moins rigide entre l'intérieur et l'extérieur. Pourquoi, par exemple, les jeunes n'apprendraient-ils pas à compter, à faire des statistiques, en faisant des sondages? Ne serait-ce que demander à leurs parents ce qu'ils pensent de l'école. Les administrations font un questionnaire, il est analysé à l'école, on

donne les résultats aux parents. Cela impliquerait la communauté, les parents. C'est l'une des choses auxquelles je pense. Inviter aussi des artisans à l'école. Ces choses-là, je les ai vues, peut-être pas dans une seule communauté, mais si je mets la somme de mes expériences dans différentes communautés, je sais que cela se fait de façon ponctuelle. Je souhaite que ce soit intégré dans le cursus. Pourquoi des artistes ne seraient-ils pas invités à l'école?

Dans tout ce que j'ai dit sur l'éducation, je pense qu'il y a des prérequis. Je pense que les enseignants autochtones et non autochtones devraient avoir un salaire équivalent à ce que les autres enseignants ont aux alentours.

C.H. C'est le conseil de bande qui gère cela?

J.K. Probablement parce qu'on sauve sur les frais administratifs. Je ne veux pas entrer dans ce que j'appelle la micro-gestion des communautés, mais l'élément d'équivalence dans le traitement des salaires me paraît fondamental, parce que le genre de réforme ou d'orientation que je suggère rencontrera des résistances souvent sur la base d'un traitement différentiel.

C.H. Pour l'instant les écoles sont financées par le conseil de bande?

J.K. Qui reçoit de l'argent du gouvernement fédéral.

C.H. Et le programme? Il fonctionne avec les commissions scolaires?

J.K. En règle générale, les enseignants dans les communautés essaient de suivre le programme du ministère de l'Éducation provincial. Et ils essaient d'intégrer des éléments à l'intérieur du programme, là où c'est possible, quand on parle de géographie, de développement social. Mais cela implique que c'est toujours comme du plâtrage, c'est construit en pièces détachées.

C.H. Chacun fait à sa sauce dans les réserves et il n'y a pas de concertation?

J.K. Il y a une certaine concertation avec les organisations supra-locales, régionales, mais il y encore du travail de coordination à faire.

C.H. Un gouvernement autonome pourrait-il créer une structure de coordination ?

J.K. Si l'on regarde ce qui existe chez les Cris et chez les Inuits, on constate qu'ils ont regroupé leurs structures et qu'ils cherchent à avoir leur organisation. Mais, même si tu as le contrôle financier et la gestion, l'essentiel n'est peut-être pas nécessairement là. L'essentiel est dans le développement de programmes et de cursus adaptés. Et, à ce moment-là, on a besoin de penseurs, de lieux de pédagogie expérimentale, là où l'on fait des groupes témoins, on fait des groupes contrôles pour pouvoir voir si telle approche est meilleure qu'une autre. À ce jour, on tend à uniformiser, alors que le milieu autochtone invite à la créativité, à des voies parallèles et des organisations du temps différentes, et à vérifier si une approche a plus de succès que d'autres dans tel milieu et dans telles circonstances. Au ministère de l'Éducation, il y a douze étages de penseurs, il y a toutes les écoles d'éducation et de pédagogie, tandis que, du côté autochtone, les gens ont été formés simplement pour appliquer le programme du ministère. Pour pouvoir le repenser, le réorienter, cela prend des gens qui ont des maîtrises ou des doctorats. En plus, souvent, les diplômés qui ont été donnés étaient applicables seulement dans la communauté autochtone. D'après moi, les diplômés devraient être universels et devraient être appliqués partout. Quand on est compétent dans la communauté, on devrait être reconnu comme étant compétent hors de la communauté. Il y a eu des « diplômés à rabais ». Maintenant, je pense que c'est corrigé. Cependant, certaines universités, au nom d'une certaine ouverture au milieu autochtone, ont pensé qu'elles favoriseraient les autochtones en abaissant la norme, mais je ne suis pas certain que ce soit la meilleure façon d'avancer. Je pense que les autochtones doivent performer, être meilleurs que la moyenne s'ils veulent avancer. Parce que si l'on regarde l'ensemble du fonctionnement de l'éducation en milieu autochtone, c'est seulement le décalage qui existe, c'est la même structure, la même courbe, mais en décalage d'un an ou deux. Cela veut dire que ce sont des êtres humains, mais qu'ils ont plus d'intégration et de travail à faire. Ils ont plusieurs cultures à intégrer. Cela ne m'empêche pas de dormir qu'il y ait un décalage. Ce qu'on mesure, c'est

la norme, toujours la moyenne et une cible, le pourcentage de réussite selon le ministère de l'Éducation. Il n'y a aucune norme qui mesure la performance autochtone là-dedans. Si l'on tenait compte de la norme autochtone, il y aurait moins de décalage et on réussirait à mieux comprendre l'apport de nos communautés dans les divers modes d'apprentissage. On verrait des courbes assez similaires dans les modes de développement.

Le financement

J.K. Un élément qu'on n'a pas abordé, c'est le financement, qui est la colonne vertébrale de toute entente, dans le sens que cela touche autant une entente de négociation globale, le territoire, qu'une entente d'autonomie gouvernementale. Ce pourquoi cette notion d'autonomie gouvernementale a besoin d'être plus approfondie, j'imagine, c'est que les politiciens attendent de voir quelles ressources seront disponibles, les types de territoires que les autochtones pourront développer, quelles sortes de gouvernement ceux-ci pourront se donner.

Dans les contextes coloniaux, on peut se retrouver avec toutes sortes de choses, des gros gouvernements détenant très peu de revenus ou des revenus contrôlés par l'extérieur. À partir de là, on n'a aucun moyen, on est obligés de donner le territoire à rabais à une multinationale ou à une tierce partie pour le développer, parce qu'on n'en a pas les moyens. Il faut qu'il y ait un minimum de marge de manœuvre. En fait, si l'on regarde toutes les ententes, cela a commencé avec l'entente d'Alaska dans les années 1970. Ce dont je me souviens de l'entente de l'Alaska, un des éléments centraux, c'était l'accès au pétrole. Les Aléoutes ont été obligés de faire appel à des spécialistes du Texas pour essayer d'identifier des zones de développement pétrolier potentiel. Je pense que le dédommagement était de l'ordre d'un milliard de dollars. Je pense qu'il y a beaucoup d'argent qui a été investi dans la prospection pétrolière. Et je ne suis pas certain que les Premières Nations concernées étaient de taille avec les grosses compagnies américaines pour arriver à développer cela dans leur intérêt.

Ceux qui ont réussi sont ceux qui ont établi des partenariats. Le modèle de l'Alaska était un modèle américain, où c'était l'initiative individuelle ou capitaliste des groupes qui primait. Un peu comme dans le reste des États-Unis, où des communautés autochtones ont développé des casinos. Un peu comme si l'on développe uniquement un élément important, que ce soit le pétrole ou la forêt, il faut qu'il soit intégré dans l'ensemble du développement, il faut tenir compte de la position des communautés et de leurs volontés. En ce sens, l'entente des Cris et des Inuits est intéressante. Ils ont trouvé leur place, ne serait-ce qu'Air Inuit ou Air Crebec, étant donné qu'ils sont isolés, qu'ils ont des pistes d'atterrissage. Cela leur permet un contact avec l'extérieur, de toucher un public extérieur, même si c'est dispendieux.

Les sources de financement dans les communautés autochtones sont gouvernementales à hauteur de 90-95%. En deux mots : ce qui vient par les «paiements de transfert». Conséquemment, quand il y a des ententes comme l'entente de l'Alaska ou l'entente du Nord-Ouest québécois, l'entente avec les Cris et les Inuits, c'est clair que cela produit un boum économique, par exemple en construction de maisons. Cela développe l'esprit d'entreprise en plus de développer une élite. J'ai cru comprendre que certaines études avaient été faites pour voir comment ces ententes avaient pu bénéficier à la population. Une des conclusions est que cela a créé des élites, mais n'a pas nécessairement augmenté le niveau de vie des populations.

De l'extérieur, il semblerait que des CLSC [centres locaux de services communautaires], des hôpitaux, etc., aient été mis en place. Mais, selon moi, pourquoi négocier pour avoir cela? Tout citoyen devrait y avoir accès. En somme, cela a servi de prétexte pour offrir des services auxquels les autochtones avaient droit de toute façon. Cela s'apparente à la politique de 1969 de rendre les autochtones égaux⁴⁹. On ne tient pas compte de leur histoire, de leur antériorité sur le territoire ni de leurs droits. On regarde le

49. En 1969, le gouvernement libéral de Pierre-Elliott Trudeau présente le Livre blanc aux autochtones, lequel vise à abolir le système des réserves ainsi que le ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien. La politique de l'égalité se buta à

point d'arrivée, mais on ne regarde pas le point de départ. C'est clair qu'il y a eu une amélioration. J'ai voyagé dans l'Arctique, je suis allé chez les Cris et chez les Naskapis avant ces ententes. Il y a une amélioration extérieure, les maisons sont belles, il y a des routes, etc. Un peu comme Mashteuiatsh, de l'extérieur, c'est bien, les maisons ont une valeur moyenne de 100 000 dollars. Mais la problématique sociale sous-jacente est toujours là, le mal au ventre culturel est toujours là. La précarité de la culture et de la langue sont toujours à l'horizon. Les enfants des Cris et des Inuits ont toujours du mal à réussir dans le système scolaire non autochtone, la transition se fait difficilement. Ils ont pris des risques importants : des enfants apprennent trois langues. Lorsque j'y suis allé, ils envoyaient un certain nombre d'enfants dans les écoles fédérales et un certain nombre d'enfants dans les écoles provinciales. C'est comme s'ils égalisaient constamment les processus. C'est une forme d'adaptation. On peut penser que les Cris et les Inuits ont de l'information sur tous les types d'institutions qui s'établissent chez eux. Maintenant, avec le contrôle de toutes les institutions qui leur appartiennent, comme je le disais, le défi est le contenu et l'orientation des programmes. Et cela n'est pas facile, parce que cela demande une compréhension de deuxième ou de troisième niveau. Cela demande une masse critique de penseurs et de gens qui ont eu de l'expérience à l'intérieur du système. Je pense que cela viendra, mais ce n'est pas encore rendu à son apogée. Alors le financement vient de ces ententes qui viennent se rajouter aux paiements de transfert. Parce que même si l'on signe ces ententes, on a droit aux programmes de développement qui existent ailleurs pour les autres groupes autochtones. Ce n'est pas soustrait des programmes existants. L'idée maîtresse demeure le développement durable. Est-ce que cela permettra aux générations futures de profiter de ces développements ?

En Alberta, ont été créés des « *heritage funds* », des fonds pour l'éducation. Du côté autochtone, chaque fois qu'on a des ententes avec Hydro-Québec ou des ententes territoriales ou des ententes

d'autonomie gouvernementale, il devrait y avoir des fonds pour les générations futures. Ce que je reproche à l'entente Nisga'a, c'est qu'elle s'applique sur une dizaine d'années aux plans de la taxation et du financement. Mais ceux qui en sont exemptés constituent la génération actuelle au pouvoir. Les enfants vont payer. C'est comme si l'élite s'était servie et qu'elle n'avait pas pensé aux générations futures. Quand j'étais négociateur, je disais toujours qu'il fallait penser aux générations futures parce que nous sommes passés dans le système. Je connais le système interne et le système externe.

C.H. C'est-à-dire ?

J.K. Fonctionner dans le système canadien, québécois et autochtone. J'ai vécu toute la phase traditionnelle, transitionnelle et urbaine. J'ai passé à travers tout le tordeur de l'acculturation. Les jeunes actuels forment la première génération qui n'a connu que le système de réserves, alors il faudra qu'ils apprennent à connaître leur histoire et à assumer les traumatismes passés pour pouvoir s'orienter vers le futur.

C.H. Est-ce qu'il y a des ressources internes ?

J.K. À l'heure actuelle, les paiements de transfert gouvernementaux sont tellement réduits que la recherche et le développement sont financés à partir des ressources internes des communautés, qui sont obligées de puiser dans leurs revenus d'entente avec Hydro-Québec, les fonds qu'elles ont eus en négociation. Et celles qui ne sont pas en négociation puisent dans leurs fonds obtenus via les ententes sur les lignes ou les barrages hydroélectriques.

C.H. Des ressources naturelles en tant que telles...

J.K. Non, ce n'est pas encore intégré. Ce n'est pas intégré dans le système de gestion du territoire et des ressources. Les gouvernements préfèrent donner des montants d'argent. J'ai estimé que, pour toutes les ententes sur les barrages, c'est à peine un pour cent de la valeur du barrage ! Et quand il y a des non autochtones, c'est partagé avec eux. Quand ce sont des lignes électriques, c'est toujours évalué à moins de deux pour cent de leur valeur.

C.H. Deux pour cent qui sont donnés aux autochtones?

J.K. Oui, mais partagé avec les non autochtones. Parce que nous, du côté innu, la plupart des communautés, surtout celles du bloc centre, nous vivons à proximité de communautés non autochtones. Dans le Nord, les Cris ou les Inuits ont pu avoir accès à des montants globaux, car il y avait moins à partager. C'est la même chose dans les territoires du Nord-Ouest et au Yukon. Comme disait le chef de Sept-Îles, les gouvernements séparent les lignes hydroélectriques des barrages. C'est évalué de façon séparée, avec stratégie, afin de « diviser pour mieux régner ». Le Bureau d'audience publique sur l'environnement ou BAPE n'a aucun pouvoir. Chaque projet devrait être évalué par la province. Le gouvernement fédéral aussi a ses propres systèmes d'évaluation. Mais, d'habitude, il attend de savoir ce que la province dira et, quand la province s'est prononcée, il donne sa bénédiction assez facilement par la suite. Chacun a un passeport différent ! Du côté autochtone, on doit tenir compte de ces juridictions. Ces ententes ne forment pas un gros pactole. Il y a des gros chiffres. Sur une entente d'environ soixante-six millions de dollars par exemple, les parties étendent les versements sur des périodes de cinquante ans.

Pourquoi des ententes sont conclues avec les compagnies ou avec Hydro-Québec, que j'appelle le vaisseau amiral du gouvernement ? C'est que c'est plus accepté socialement, parce que c'est à l'intérieur de gros projets de développement qui ont des retombées pour les populations. C'est plus acceptable que si les gouvernements signaient une entente avec les autochtones. Si les gouvernements signaient une entente, cela pourrait se traduire par une perte de votes pour le gouvernement au pouvoir, ceux des électeurs qui auraient des intérêts à protéger. Et je me demande si, par commission, le gouvernement n'entretient pas cette pression pour forcer les autochtones à signer des ententes. Mais, en règle générale, le déclencheur de toute entente est habituellement une mine, une rivière, une ressource à mettre en valeur par de grandes compagnies. Et ce n'est pas au centuple, mais c'est par millions de dollars que se calcule la différence entre les bénéficiaires autochtones

et ce que les compagnies et les gouvernements obtiennent. On ne retire que des miettes de la table de Lazare⁵⁰!

On croit que le problème est le financement. On croit qu'à l'intérieur d'une entente le financement pourrait être pensé de façon plus durable, de telle sorte qu'il soit moins ponctuel et moins réparti dans le temps. Quand un développement se fait à l'intérieur d'une communauté innue, les autres communautés ne profitent pas de ce développement. Cela place une communauté contre une autre. Toutes les divisions internes sont exacerbées à cause de ces ententes. Et c'est difficile d'avoir des gouvernements au niveau de la nation et même au niveau régional à cause de ces facteurs.

Moi, qui étais négociateur en chef, j'ai vu le gilet se découdre dès qu'il y a eu des ententes plus ponctuelles et partielles sur le territoire. Parce qu'à ce moment-là, les gouvernements ont tout le jeu de cartes en main. Ils connaissent les maillons les plus faibles. Ils savent comment aller chercher des adhésions. On peut concevoir les communautés autochtones comme des cages de B. F. Skinner, le grand psychologue behavioriste américain, qui se spécialisait dans les systèmes de renforcement et de punition selon les comportements voulus. Ces approches ont été utilisées d'une certaine manière par les gouvernements envers les autochtones. C'est clair que celui qui est conditionné est contrôlé par celui qui le conditionne. En règle générale, celui qui conditionne a plus de moyens pour conditionner, renforcer ou punir, selon ce qu'il cherche à obtenir comme comportement. Et comme le ministère des Affaires indiennes est le gouvernement autochtone comme tel, il a un pouvoir incroyable. Il peut, par le renforcement de ses programmes, faciliter la conclusion d'ententes ou leur nuire. Ce qui est nouveau depuis le début de la Fédération canadienne, c'est que, depuis l'entente de la Baie-James du milieu des années 1970, les gouvernements ont compris qu'ils devaient être ensemble. Dans ce cas, les autochtones ne peuvent plus profiter d'une division de l'un

50. L'auteur réfère ici à la parabole du mauvais riche et du pauvre Lazare, qui aurait voulu se nourrir de ce qui tombait de la table du riche, extraite de l'Évangile selon saint Luc (16:19).

contre l'autre. En résumé, les gouvernements ont des négociations bipartites avant de négocier avec les autochtones, des ententes sur les financements.

On peut avoir l'impression que les autochtones influencent la conclusion d'une entente, mais elle est souvent préprogrammée jusqu'à un certain point. Comme dans l'entente innue, je soupçonne que c'est à peu près cinquante-cinquante. Le fédéral paie en espèce et la province paie en zones territoriales à louer selon les différents types de territoires alloués aux autochtones et selon le type de gouvernement qu'ils auront également. Cela va varier, mais je pense que, dans la négociation avec les Mohawks par exemple, étant donné qu'ils sont proches des grands centres, je pense qu'ils auront accès à une certaine assiette fiscale. S'ils obtiennent un pour cent, par exemple, de l'assiette fiscale de Montréal pour compenser les réductions territoriales, ce sera pour compenser une partie des redevances qu'ils n'ont pas reçues sur les anciennes seigneuries depuis le XVII^e siècle. Ils ne peuvent pas exproprier du territoire à Kanasatake, à Châteauguay, dans les villages ou les villes entourant des communautés. Même s'ils l'ont fait pour les communautés autochtones, ils ne peuvent pas le faire pour les non autochtones, parce que cela créerait de la violence intercommunautaire. Les négociations exigent un minimum d'acquiescement social pour réussir et les gouvernements non autochtones savent qu'ils ne peuvent pas aller contre l'assentiment d'une majorité de la population s'ils veulent rester au pouvoir.

Une participation à l'assiette fiscale pourrait se traduire aussi par une taxation ou une imposition du côté autochtone. Ce serait peut-être plus acceptable parce qu'il y aurait une réciprocité. Ce serait donnant-donnant ou gagnant-gagnant. Déjà, dans l'entente de principe, dans l'Approche commune, on parle d'une partie des redevances. C'est la partie des quanta. On n'a pas parlé dans l'Approche commune de l'assiette fiscale, mais, d'après moi, il pourrait y avoir une partie de l'assiette fiscale qui reviendrait aux Innus, assiette qui viendrait de ce que les gouvernements reçoivent des compagnies et les revenus qu'ils tirent du territoire. Ce sont des milliards de dollars! La vente d'électricité aux États-Unis... Je ne suis pas le dossier régulièrement, mais je pense que c'est près de un

milliard et demi de dollars, à l'heure actuelle, qu'Hydro-Québec remettra au gouvernement. L'année passée, on avait même vendu des intérêts d'Hydro-Québec au Chili, parce que la société d'État est une multinationale et qu'elle fera du développement dans d'autres pays. Cela affecte tout le développement de nos communautés, parce que le partage est quasi-inexistant. Il faut trouver des sources pour faire vivre ce gouvernement autochtone innu. 50% de notre population est âgée de vingt-cinq ans et moins. À l'heure actuelle, les programmes n'augmentent pas en fonction de la population et de l'inflation, alors il y a une baisse de ressources. On est obligés de puiser à l'intérieur de nos ressources internes qui ne sont déjà pas très élevées. Et on est bien conscients que si tout le territoire est développé et organisé, on n'aura plus de levier de négociation. On en est là dans notre réflexion.

Rio Tinto a reçu une subvention de 150 millions de dollars du gouvernement du Québec récemment, qui s'ajoutent aux 400 millions de dollars que la compagnie a en réserve pour le développement. Ma grosse surprise, comme négociateur, a été de m'apercevoir que ce ne sont pas les gouvernements qui dictent les comportements, mais bien les multinationales. Vous n'avez qu'à penser à l'industrie minière : les mines d'or, d'uranium et de fer ne rapportaient rien au gouvernement. Les compagnies ont même été subventionnées sous prétexte qu'elles créaient des emplois. Tout cela m'a appris à relativiser. Il est surprenant de voir le gouvernement, d'habitude si chiche envers les autochtones, conclure de pareilles ententes avec les compagnies. On ne demande pas le lit des rivières, on demande l'accès aux ressources dans un contexte durable. On ne touche en rien à l'intégrité québécoise et à l'intégrité du territoire et à son intégralité. On ne changera pas les frontières.

C.H. Mais en développant des petites compagnies innues, avec une gestion qui serait plutôt tournée vers une gestion écologique du territoire, qui se rapprocherait de vos valeurs et qui distribuerait l'électricité ou l'eau à une communauté, est-ce qu'il y aurait la possibilité d'une économie locale qui fournirait des emplois et permettrait une vie financière locale plus active ?

J.K. Cela existe déjà. Dans l'entente, les gouvernements avaient accepté que l'on investirait dans des barrages produisant jusqu'à cinquante mégawatts. Je sais qu'à Mashteuiatsh on a une fondation qui s'occupe d'investir dans les barrages. On est propriétaire d'un barrage qui, je pense, a coûté dix-sept millions de dollars à la communauté. L'avantage, c'est qu'on peut vendre cette électricité à Hydro-Québec. La construction des barrages crée un certain nombre d'emplois. Nous avons des barrages au fil de l'eau, qui produisent moins d'impacts sur les débits et l'étiage des rivières. Par contre, une fois que l'ouvrage est bâti, on n'a besoin que d'une personne qui surveille le fonctionnement du barrage. Donc, ce n'est pas vraiment créateur d'emplois, ce n'est pas de cette façon que le développement durable se fera.

Ce qui pourrait être intéressant, c'est le développement de l'énergie éolienne. Plusieurs communautés sont situées dans des zones où il y a beaucoup de vent. Il y a aussi l'énergie solaire. Mais les gouvernements commencent à peine à être sensibilisés à ces questions. Je me souviens qu'un panneau solaire coûtait trente dollars le pied carré et maintenant, il ne coûte plus que trois dollars. Ces procédés cadreraient plus avec les valeurs autochtones. Cela vaut pour les Innus au Québec, mais imaginez pour les autochtones d'Amérique du Sud, d'Amérique centrale et du Mexique, où il y a du soleil à profusion! En ce domaine, je suis assez optimiste.

On sait que la construction de barrages a aussi des effets sur l'environnement et sur les populations. Tout l'effet sur l'étiage des rivières, tout l'effet du mercure. Je me souviens de ce qu'on avait donné comme alternative aux Cris pour qu'ils ne mangent pas de poisson pendant qu'ils construisaient les barrages: on leur avait donné du bien-être social. C'est incroyable! Quelqu'un a son réfrigérateur en face de sa maison et on lui dit: «Maintenant, tu n'as plus accès à ton frigo. On va te donner du bien-être social et tu vas acheter du cannage de la Compagnie de la baie d'Hudson, de la coopérative locale.» Et quand on connaît les prix dans le Nord, c'est facile de deviner qui sont les perdants dans de pareilles ententes.

Alors l'aspect financement me paraît important. Je ne dis pas qu'il faille gagner à la loterie, mais il faut que le lien entre le financement et le développement des ressources se fasse. Il n'y a rien qui oblige un gouvernement autochtone, comme les autres gouvernements, à toujours développer tout à n'importe quel prix. Il faut parfois accepter que le développement ait moins d'envergure, qu'il soit plus acceptable écologiquement et socialement.

Il y a, en outre, le fait que l'agriculture soit impossible dans beaucoup de communautés innues, même s'il y a quelques rares fermes à Mashteuiatsh. On sait qu'il est coûteux de faire fonctionner des serres. Pourquoi ne réserverait-on pas un bloc d'énergie pour en faire fonctionner ? Le gouvernement vend aux compagnies d'aluminium de l'électricité à prix réduit pour la création d'emplois. Pourquoi n'y aurait-il pas un prix avantageux pour le développement de serres en milieu autochtone, afin que les gens puissent avoir accès à des légumes et à des fruits ? Reprendre contact avec ce type d'activités nous redonnerait la possibilité de découvrir et de mettre en valeur des activités en continuité avec des activités traditionnelles auxquelles nous n'avons plus accès. Je pense que c'est du gros bon sens que de nous impliquer dans notre propre développement. Le financement est un élément important, mais il n'est pas une fin en soi. Il est un moyen de convertir en ressources et en développement les possibilités locales.

C.H. En fait, tout est déjà là.

J.K. Oui, mais il faut de la volonté.

C.H. Qu'est-ce qui manque ? Seulement de la volonté ?

J.K. Une volonté et un élément déclencheur. Vous savez ce que c'est un élément déclencheur, ce peut être une mine ou une rivière. Regardez le projet de la Romaine, ce sont des milliards de dollars. Avant même les évaluations environnementales, les gouvernements sont vraiment arrogants. Les autochtones, nous sommes des moins que rien, le territoire est vu comme une *terra nullius*, comme s'il n'y avait personne. Un peu comme pour les vols à basse altitude : « Venez faire vos vols. Il n'y a personne, seulement quelques Indiens et quelques chasseurs. » En fait, les gouvernements manquent à leur devoir de fiduciaire depuis toujours.

D'après moi, tout est là. Ce que je dis, je l'ai dit aux tables, mais peut-être pas de la même façon. Je pense qu'en plus des tables locales, des tables centrales, des tables sectorielles, il devrait y avoir une table de synergie paritaire autochtone et non autochtone pour amener des idées créatrices à la table centrale et aux tables sectorielles. Pour que l'on trouve un bénéfice net humain optimal, afin que les sociétés puissent vivre en harmonie, et pour que ces ententes soient conclues dans l'honneur et dans la dignité.

C.H. Mais pour qui parlez-vous exactement ?

J.K. Pour tout le monde. On a nos propres problèmes à l'intérieur des communautés. Nous aussi devons faire nos consensus. Je pense qu'on a fait notre effort. Ma petite contribution se résume ainsi : auparavant, le réflexe était d'aller voir ce que les gouvernements avaient à dire et ce qu'ils étaient prêts à donner. J'ai compris assez vite, en un mois, que les gouvernements ne donnaient rien ! Mais je me suis dit qu'il fallait tout mettre par écrit. Il fallait faire *puamun* sur le plan territorial et sur le plan de l'autonomie gouvernementale. Ainsi, les gouvernements ne pourront pas dire qu'on n'a jamais dit ce qu'on voulait. C'est écrit et cartographié. Surtout, cela a été approuvé par la majorité des Innus qui convenaient d'un contrat social nouveau et territorialisé pour une première fois, ce qui constitue un événement historique. Nos territoires sont clairement identifiés. C'est ma contribution, ma petite contribution. J'y ai contribué, tout comme les négociateurs qui ont travaillé avec moi, les négociateurs locaux, les tables sectorielles, la table centrale. Et je donne même une forme de crédit aux deux gouvernements, car ils ont accepté une forme d'architecture qui était dans la proposition d'entente et qui se négocie encore à l'heure actuelle. Mais je pense que les gouvernements attendent un alignement des astres, un alignement qui est lié à nos ressources naturelles. Ils attendent de n'avoir pas le choix de négocier avec les autochtones. Chaque fois qu'ils auront le choix et qu'il y aura un moyen de ne pas passer par les autochtones, ils continueront ainsi. C'est exactement ce qui se passe actuellement avec le Plan Nord du gouvernement [libéral de Jean] Charest, malgré tous les principes de consultation énoncés et de l'apparente éthique du projet.

Actuellement, ce qui est nouveau, c'est que l'environnement des Nations Unies et l'environnement des droits autochtones évoluent. Le Québec qui veut avoir une place parmi les nations sera jugé sur la façon dont il aura traité les autochtones. C'est la même chose pour le gouvernement fédéral. Comme citoyens de Mash-teuiatsh, nous ne sommes peut-être que 2000 dans notre communauté, mais comme citoyens autochtones, nous sommes 350 millions à travers le monde! J'ai travaillé aux Nations Unies. J'étais à Genève dès les débuts des négociations consacrées à la charte sur les peuples autochtones. À ce moment-là, je commençais à travailler comme négociateur du Conseil attikamek-montagnais. Dès 1991, le premier été, je suis allé à Genève. Et jusqu'à l'année dernière, j'étais trésorier de la Coordination autochtone francophone, qu'on appelle la CAF, une organisation mondiale qui s'occupe des autochtones dont le français est la langue seconde⁵¹. C'est intéressant, parce qu'un DVD a été produit et un livre sera publié sur la situation de tous les autochtones à travers le monde. Ils m'ont confié la partie sur le Québec, sur la recommandation de Bernard Saladin D'Anglure [anthropologue, professeur émérite de l'Université Laval]. J'ai accepté bien humblement. Comme autochtones francophones, on était un peu perdus dans la mer anglophone. Il y a des autochtones en Afrique dont le français est la langue seconde. On apprend à voir comment les Nations Unies et l'Organisation internationale du travail fonctionnent et ce qui se fait en matière de développement des minorités⁵². Tout cela a des implications. On peut sensibiliser les syndicats, voir ce qui se passe dans les autres pays. La situation des Innus est semblable à ce qui se passe ailleurs dans le monde. J'étais aux Nations Unies, à Genève et à New York, mais je suis allé également en Bolivie. J'ai expliqué notre conception du territoire en Bolivie et au Mexique. Pouvez-vous vous imaginer que les autochtones là-bas, tout comme nous, font un *puamun*? Ils ont aussi leur rêve qui doit se concrétiser. Cette créativité, ils la transposent sur d'autres terri-

51. La Coordination autochtone francophone a été créée en 2004. Elle siège au sein du Groupe international de travail pour les peuples autochtones.

52. L'Organisation internationale du travail est un organisme des Nations Unies qui se consacre à l'élaboration des normes du travail au niveau international.

toires. Quand on travaille avec d'autres cultures, on ne peut pas leur dire quoi faire, parce que, du côté autochtone, on aurait de la misère à se faire dire quoi faire. On ne se mêle pas des affaires des autres. J'ai évoqué le nombre potentiel d'emplois qui seraient créés au Mexique si les autochtones géraient leurs propres pyramides et musées. Ils pourraient vendre leur artisanat, expliquer leurs cultures matérielles et immatérielles, se prendre en charge à partir de leur acquis patrimoniaux et culturels. Mais non, tout est centralisé au Museo nacional de antropología, à Mexico! Combien d'autochtones travaillent dans ces organisations? Quelle place ont-ils pour penser leur propre développement? Si l'on regarde la télévision au Mexique, on n'y voit jamais d'autochtone. Tout le monde est blond. Mais si l'on va à l'extérieur, tout le monde est autochtone. C'est incroyable. C'est comme s'il y avait un monde parallèle au-dessus d'eux. Dans les musées, il n'y a rien d'autochtone, tout n'est qu'imitation de l'Europe. Je n'en reviens pas. J'ai de la misère à comprendre cela.

Par contre, je comprends tout de même, parce que c'est la même chose au Québec et au Canada. À Québec, on a le Musée de LA civilisation. Au moins, à Gatineau, ils ont le Musée canadien DES civilisations. On a la chance de s'y glisser un peu plus. Pour les Mexicains, la civilisation, ce sont plus les Mayas, les Aztèques, parce qu'ils aiment beaucoup les gros monuments. Nous, les Innus, avons une culture enterrée dans le sable, où tous nos éléments en écorce ou en bois disparaissent. L'archéologie autochtone, ce sont des pointes de flèches. Malgré cela, nous, les Innus, avons nos pyramides intérieures. Il n'y a pas beaucoup de gens qui le voient. Parce que si l'on nous voyait le moins égaux comme êtres humains, on ne pourrait pas nous exploiter comme on le fait à l'heure actuelle. Présentement, la grande question qui hante mon esprit est : « Pourquoi cet acharnement contre les petits peuples ? »

Tout ce qu'ils demandent, c'est de vivre sur leur propre territoire. Aux Nations Unies, quand j'apporte ces éléments - j'ai examiné tous les éléments de la charte -, cela se résume à des choses tellement simples. Si l'on enlève toute la rhétorique légale, cela revient à trois éléments ou droits : gagner sa vie à partir de son

territoire, transmettre ses valeurs à ses enfants, assurer la pérennité de sa culture. Nous cherchons comme le Québec. Qu'est-ce que le Québec veut? Assurer sa pérennité dans un environnement américain. Nous sommes à peine 15000 Innus et 60000 autochtones au Québec. Qu'est-ce que le Québec a à perdre? Et les Québécois ont peur de nous! Au fond, les Québécois n'ont-ils pas peur d'eux-mêmes? Je pense que le Québec gagnerait dans son intégrité territoriale, ainsi que dans son intégrité collective et nationale, identitaire, s'il respectait les autochtones comme acteur incontournable dans la construction du Québec et de son territoire réel. Quand je parle du Québec, je parle surtout du gouvernement. Mais je fais la distinction entre le gouvernement et la population. Parce que je suis allé dans plusieurs chambres de commerce et dans une multitude de communautés, où les gens, une fois franchie la barrière des préjugés et de la méconnaissance de la question autochtone, comprennent très bien ce qu'on veut. Ils sont beaucoup plus ouverts que les gouvernements.

Je pense que tout cela est né de cette barrière juridique qui date de l'époque de la colonisation au XIX^e siècle, de l'émancipation soudaine à laquelle les Indiens ont été soumis, de l'exclusion de femmes dans ce système, de l'obligation de perdre son identité autochtone dès que l'on obtenait tel diplôme ou que l'on s'insérait dans une profession... Ce faisant, les Indiens s'émancipaient, un peu comme on émancipe des esclaves. Cela ressemble beaucoup à la problématique des droits de l'esclave, ce qui a été appliqué dans les cantons en Afrique du Sud. Ce qui se passe chez les autochtones est mondial, ce n'est pas juste ici que c'est ainsi. Et c'est le Commonwealth britannique qui a établi cela. Comme nous étions majoritaires au début, il fallait qu'ils nous respectent. Maintenant, nous sommes devenus minoritaires, tellement infimes sur notre propre territoire que nous sommes dans l'angle mort des civilisations occidentales.

De plus, grâce à Internet et au néonomadisme des idées, tous les éléments pourront être liés, parce que nos opinions sur les activités traditionnelles, sur le financement, sur l'éducation, sur la santé, la santé holistique, etc., tous les gens qui aspirent à un meilleur respect de l'environnement peuvent rejoindre les autoch-

tones. Pour reprendre une expression consacrée, les Amériques devront être autochtones ou elles disparaîtront. Cela ne veut pas dire que ce sera un autochtone qui deviendra président des États-Unis ou chef du gouvernement canadien. Ce que cela veut dire, c'est que le même respect de la terre devra se faire. Autrement, on va crever dans notre propre développement. Autochtones et non autochtones, nous sommes dans le même bain. C'est une question de temps.

En ce qui concerne les tables de négociation, je pense que nous avons fait la démonstration que ce n'est pas de problèmes locaux mais plutôt de problèmes de civilisation dont nous discutons. Et c'est là que cela acquiert une valeur universelle. Mais, l'universel passe par le local. Quoi qu'en disent les environnementalistes qui soutiennent qu'il faut penser globalement et agir localement. C'est ce qu'on fait. J'ai voyagé à travers le monde et je vois que ce qu'on a fait a bénéficié à d'autres cultures, à d'autres autochtones à travers le monde. J'ai appris avec des non autochtones, ils m'ont appris. Je ne renie aucunement cette partie de ma vie, mais il faut faire la synthèse de tous ces apprentissages pour qu'on puisse voir ce que j'appelle la synthèse entre l'analytique, le créatif et l'intelligence pratique. C'est ma conception de la sagesse. Je n'ai pas la prétention de l'avoir, mais je pense savoir où elle se situe. Ce serait la balance entre le développement spirituel, le développement émotionnel, le développement intellectuel, le développement de l'imagination et même le développement corporel. Je tends vers cette sagesse, mais je ne l'ai pas encore toute intégrée. Mais ce n'est pas un idéal, c'est là. Au fond, c'est le bien commun, c'est se projeter dans plus grand que soi. Je pense que le monde actuel dans lequel on vit est tellement égoïste qu'il faut se projeter dans plus grand que soi. Cela ne veut pas dire qu'il faut renier ce qu'on est, mais de faire la part à d'autres choses également.

J'ai donné une partie de ma vie à la négociation. J'aurais travaillé gratuitement tellement c'était intéressant. Il y a des tables où l'on sentait cette synergie culturelle. Cependant, j'ai vu aussi les divisions internes. Je ne suis pas un omnipotent, je suis un être humain, mais je suis plus adapté à ce qui devrait être qu'à ce qui est, parce que je n'accepte pas la situation actuelle. Pas pour

moi, mais pour ma nation et pour mon monde. Comme négociateur, je pense que j'ai mis des mots sur ce que mon monde veut et sur ce qu'il ressent. Et j'ai ressenti l'injustice qu'ils ont subie, comprenez-moi bien, je l'ai ressentie dans mon propre corps. Je comprends pourquoi ils ont peur. Je comprends pourquoi ils sont méfiants. N'importe qui aurait traversé les traumatismes historiques que les autochtones ont subis en porterait des cicatrices pour le reste de sa vie. C'est normal d'être méfiant, même paranoïaque dans une situation pareille. Mais il faut aller de l'avant. Il faut assumer tout cela. Il faut comprendre, prendre acte et se dire qu'il faut transformer le futur. Sans toutefois trop se projeter. Quand on ne pense qu'au futur, on devient anxieux parce qu'on ne le contrôle pas. Pour moi, le présent est une synthèse du passé et du futur et, par conséquent, chaque geste que je pose, mes pensées et mes idées passent par mon corps, mes émotions et mon intelligence actuellement. Je travaille dans la conscience constamment. C'est difficile, parce que je regarde le côté négatif ainsi que le côté positif et que j'essaie de rapprocher ces pôles. Ce n'est pas facile, car cela demande toute mon énergie. Plus je me reconstruis et plus ma spirale personnelle monte. Je ne pourrais pas l'expliquer, mais c'est ce qui se passe. Je l'ai vécu dans la négociation, même si de l'extérieur cela ne semble pas avoir avancé, comme si rien n'y paraît, j'ai semé et je me reconnais dans ce qui se discute ailleurs.

C.H. Et pourquoi vous? Pourquoi avez-vous les mots pour exprimer les souffrances que d'autres partagent avec vous?

J.K. Parce que, chez les autochtones, on connaît de hauts taux de suicide. Leur souffrance est exprimée par leur corps. La mienne passe par mon corps, mais elle guérit. Elle passe par tout mon être, elle n'est pas limitée au physique. Je suis capable de transférer le tout sur le plan cérébral, au niveau émotionnel, avec ma personnalité. La seule façon de m'en empêcher serait qu'on mette fin à mes jours. Même là, l'esprit est plus fort que la matière. Je ne sais pas comment l'exprimer. Quand cela me touche, je réussis moins. Je suis meilleur dans l'interaction. Mais, évidemment, cela m'oblige à revenir en arrière. Je ne veux pas me comparer à une machine, mais mon cerveau marche par rétrospection ou par prospection dans le futur.

C.H. Et par analyse.

J.K. Et aussi par créativité. Parce que j'ouvre de façon aussi pratique. Ce ne sont pas que des théories, pas seulement des thématiques. La psychologie, ce pourquoi je suis allé en psychologie... J'aimais la philosophie, mais il faut que la philosophie soit opérationnalisée dans la réalité, même si elle perd un peu de son éclat en l'opérationnalisant. Mais l'un est multiple, j'y vois des applications très concrètes. Je distingue les pôles négatifs de la différenciation et de l'intégration, ce que sont la globalisation et la fragmentation des problèmes. Cela a des implications. Et dans le fonctionnement intellectuel, dans le fonctionnement des émotions, je suis capable de distinguer les différentes émotions qui passent à travers moi, les émotions des autres, les différencier des miennes. C'est peut-être là qu'est la base fondamentale. Les chasseurs – je ne me considère pas comme un chasseur mais j'en suis un à l'origine, mes parents et mes grands-parents du côté paternel étaient chasseurs –, m'ont donné le sens de la direction. Pour être chasseur, on doit être capable de savoir où l'on s'en va, être capable de prendre un point dans l'horizon pour pouvoir économiser son temps et son énergie. Quand on dirige un canot, de même les outardes connaissent les points de fuite de manière instinctive. Elles s'orientent sur les étoiles. On dit même qu'elles ont un sens qui leur permet de suivre les champs magnétiques de la Terre pour se rendre jusque dans le Grand Nord. Ce que j'appelle la source ancestrale, n'est pas que moi comme individu. Comme dirait un Africain : « Je sens mes ancêtres. » Je sens cet élément. Je ne sais pas comment l'exprimer. Je l'ai appelé « ambassadeur ». Parce que l'ambassadeur du Canada, quand il parle aux États-Unis, s'il sent qu'il a toute la population canadienne et le gouvernement canadien derrière lui, y compris l'opposition, cela lui donne une force.

Lorsque j'étais petit, j'allais me baigner au lac Saint-Jean et je trouvais la vague haute. Mais je savais comment m'approcher de la vague et comment m'en retirer. Comme ambassadeur des communautés innues, j'ai fait la même chose. Je voyais la « vague » non autochtone et j'ai su l'apprivoiser, comme lorsque j'étais jeune et que j'ai appris à savoir défier la vague et à bouger avec elle pour ne pas me faire engloutir. C'est le courage. La source, le mot-clé, c'est



À la Casa Azul de Frida Kahlo, 2009. Collection privée.

le courage, l'échelle qui m'a permis d'avoir accès à toutes les autres fonctions de mon propre développement.

Cela demande de regarder la peur et sa propre mort en face, ce qui n'est pas aisé. Mais au sein d'une communauté autochtone, on est obligé de faire cela. Parce que le sens de notre vie, de nos vies individuelles et collectives, et notre identité étaient contestées à chaque rencontre aux tables de négociation. Alors il faut se reconstruire constamment. Un peu comme le phénix⁵³ qui sort de ses cendres. C'est la condition humaine, c'est dans les mythes grecs, dans les mythes autochtones. C'est ce que j'appelle l'arché-

53. Le phénix est un oiseau appartenant à la légende, qui peut renaître après s'être lui-même passé par les flammes.

type. En résumé, c'est ce qui fait que les êtres humains se sont développés depuis des siècles.

J'ai de la misère à comprendre le monde autochtone. Je ne voudrais pas projeter mes connaissances, parce que je suis non autochtone jusqu'à un certain point. J'ai vécu dans le monde non autochtone. Mon épouse n'était pas autochtone. Mes enfants sont métissés par définition, même s'ils ont le statut d'Indiens. J'ai vécu dans la culture québécoise et la culture canadienne. Je suis citoyen du monde à certains égards, je suis citoyen local sur d'autres. Je suis souvent allé au Mexique, dans les villages autochtones ou dans des colloques. Il y a des choses que je ne comprends pas, mais les gens sentent que j'ai quelque chose en moi de particulier.

Dans la négociation, d'ailleurs même dans la conception de l'autonomie gouvernementale, c'est clair que rien n'empêche les communautés d'acheter et de faire des offres sur les pourvoies existantes. Il doit y avoir des vendeurs là comme ailleurs. C'est clair, il faut probablement que les Innus fassent des coopératives s'ils veulent éviter les parties d'impôts, les déductions fiscales... Mais rien ne les empêche de les incorporer à une entente éventuelle, ce que les Escoumins ont fait essentiellement. Comme autochtones, on ne peut pas toujours se réfugier derrière l'abri fiscal. Cela fait partie de la réalité. Si l'on veut être un gouvernement, tôt ou tard, il faudra que les autochtones aient leur propre fiscalité. Il y aura probablement un partage de l'assiette fiscale avec les autres, mais il faudra que les autochtones génèrent certains éléments internes de financement. Les gens sont habitués de recevoir des services par transferts gouvernementaux. Les gouvernements sont très pointilleux et ils n'osent pas parler de taxe. Pourquoi est-ce qu'on ne pourrait pas avoir notre parlement autochtone, situé ici, à Québec? On pourrait rencontrer annuellement les gouvernements, expliquer nos orientations politiques, convenir des arrangements intergouvernementaux...

Les Innus du Lac-Saint-Jean, les Pekuakamiulnuatsh

C.H. M. Kurtness, parlez-moi un peu de l'histoire de votre communauté?

J.K. Les Innus du Lac-Saint-Jean ont changé plusieurs fois de lieu avant de s'installer, en 1856, à Ouiatchouan, lieu nommé ensuite Pointe-Bleue, puis Mashteuiatsh [depuis 1985] ou «là où il y a une pointe». En 1956, lors du centenaire, j'avais dix ans. C'était quelque chose, parce que cela signifiait qu'on était installés à cet endroit depuis 1856. Auparavant, on était près de la rivière Métabetchouane, où la deuxième réserve avait été établie.

C.H. La première réserve, pourquoi a-t-elle été déplacée?

J.K. C'était à Pérignonka, près de Dolbeau, de l'autre côté du lac. Ils ont probablement été déplacés parce qu'il y avait de la forêt et qu'une compagnie avait un intérêt pour son accès. Quant aux autochtones, cela leur prenait une place où ils pouvaient trouver du bouleau, du cèdre pour faire des canots, des raquettes, etc. Donc, après un certain temps, il fallait qu'ils se déplacent, qu'ils bougent. J'imagine que cela s'est fait en accord réciproque. Cela peut aussi être lié à la drave. De toute façon, les Innus n'étaient pas attachés à un lieu en particulier. C'était tout leur territoire. Il ne faut pas penser en termes de lieux arrêtés. Le territoire était tellement grand que jamais ils n'ont pensé qu'ils pourraient être

expulsés. C'est la raison pour laquelle on met tant d'énergie dans les négociations, parce que, pour les autochtones, c'est la seule façon de ravoïr une partie de leur territoire. Ils disent qu'ils ne les ont jamais cédés par traité. Maintenant la question de la cession est tellement chargée émotionnellement qu'ils préféreront peut-être la stratégie de la terre brûlée. Il faut que l'entente soit assez bien organisée pour qu'elle lie les parties. C'est pour cela qu'il faut regarder quantitativement et financièrement ce que cela donne. Est-ce que l'entente permet d'aller au-delà d'une génération ou plus, pour voir si nous pourrions survivre? De moins en moins, la réserve sera perçue comme une réduction, comme une limitation. Moi, j'appartiens aux trois Amériques. L'approche ethnologique consiste à tenir compte des éléments culturels dans la connaissance, dans le développement de la personnalité. C'est de cette façon que je le vois.

C.H. Et quels sont, à votre avis, les éléments culturels les plus forts dans la construction de la personne?

J.K. La chasse et la cueillette constituent toute la base culturelle des autochtones, du moins chez les Innus. J'imagine que c'est la même chose chez tous les groupes algonquiens. Dans mes recherches, je voulais voir la continuité et la discontinuité culturelles. Je prends mon exemple: j'ai vécu une longue discontinuité, mais je retrouve la continuité comme telle. C'est soi-même qu'on décide d'ajuster les balances culturelles de telle sorte qu'un pôle ne soit pas favorisé au détriment de l'autre.

C.H. Où la retrouvez-vous, cette continuité? Dans quoi la retrouvez-vous?

J.K. La continuité culturelle, je la retrouve dans l'intégration des deux cultures. Ceux qui ont la meilleure santé mentale dans les communautés sont les individus et les groupes qui ne perçoivent pas les cultures comme mutuellement exclusives mais comme complémentaires et qui sélectionnent, dans leur propre culture et dans l'autre culture, les éléments nécessaires à leur développement. De telle sorte qu'ils réussissent sur le plan cognitif mieux que les autochtones et mieux que les non autochtones. Il y a comme une synergie où les valeurs culturelles de base autochtones sont multipliées aux valeurs culturelles québécoises et canadiennes.

C.H. Pour prendre des exemples concrets, vous, dans votre parcours, ce serait quoi ?

J.K. Je suis entre les deux cultures, je vais constamment d'un pôle à un autre.

C.H. Pouvez-vous me donner des exemples ?

J.K. C'est ce que je fais depuis le début. Si jamais j'applique ce que j'appelle la synergie culturelle en thérapie individuelle ou collective, cela consiste à faire vivre aux individus, aux groupes, le pôle opposé de celui où ils sont, de telle sorte qu'ils puissent intégrer des éléments du pôle opposé à leur pôle actuel. Bref, il faut un heureux mélange, mais je ne sais pas dans quelles proportions exactement. Il faut qu'il y ait trois fois plus de positivité que de négativité pour pouvoir arriver à ce que j'appelle la synergie culturelle. On le voit dans la conception du temps. Il faut que le présent soit plus présent dans une proportion de trois sur un par rapport au passé et au futur. Du côté autochtone, c'est évident qu'il faut regarder le passé. Il ne faut pas être aveugle, mais il faut regarder le futur et il faut vivre dans le présent surtout. Quelqu'un qui vit juste dans le futur est anxieux, parce que le futur autochtone est tellement incertain. Quand j'arriverai au bout du chemin, celui-ci aura été relativement long, j'aurai amassé un certain bagage, de telle sorte que je serai content de me reposer. Mais avant d'arriver là, je prends quelques chemins de travers. Nous autres, autochtones, dans notre propre mesure, on ne veut pas être indépendants du Canada ou du Québec, mais on veut une certaine autonomie. On veut s'autodéterminer à l'intérieur de nos organisations pour se développer et pour contribuer également à l'ensemble québécois et canadien. Si l'on regarde avant les conquêtes, les autochtones ont contribué longtemps économiquement, politiquement, socialement, à l'édification du Québec et du Canada. Et maintenant que les Eurocanadiens sont alliés, on dirait qu'ils n'ont plus besoin de nous et que la relation est purement instrumentale. Quand les Eurocanadiens veulent avoir une rivière, une mine ou la forêt, ils entrent dans l'équation, mais c'est en quelque sorte pour acheter notre silence.

Sur le plan personnel, j'ai une certaine paix intérieure, mais je suis très insatisfait par rapport aux autres, ceux de ma propre nation. Je suis adapté à ce qui devrait être mais pas à ce qui est. Ce qui devrait être, selon moi, n'est pas un idéal. C'est quelque chose de très faisable. La thérapie, c'est d'aller dans chacune des polarités où vivent les individus. Ceux qui sont dans la polarité forte, il faut qu'ils soient capables d'aller voir le pôle de leur faiblesse. C'est la même chose pour ceux qui sont dans le pôle de la tradition, il faut qu'ils soient capables d'aller dans le pôle de la modernité. On peut le faire par jeu de rôle. Il existe également des instruments de mesure. Les personnes se connaissent assez pour savoir où elles se situent. Moi, je sais quand je suis entre la tradition et la modernité. L'important, ce n'est pas de rester pris là, c'est d'être capable de bouger. Et c'est de cette manière que la créativité s'opère. Les personnes qui sont en thérapie et qui demandent de l'aide, si elles peuvent sentir que le trouble ou la crise qui passe est temporaire, il me semble que cela donne de l'espoir. Si l'on savait qu'on en ressortira grandi. Et on ne revient pas forcément au même point qu'avant. On aura été conscient de quelque chose qui nous servira, qui nous immunisera contre une régression potentielle par après. Je pense qu'on peut appartenir à une culture, être centré sur sa propre culture. Ce n'est pas nécessairement négatif. Mais je vois également que traverser vers d'autres cultures, même si ces cultures ne nous sont pas favorables, comme on voit aux négociations par exemple, on apprend malgré tout et on est surtout capable de distinguer ceux de cette collectivité avec qui on peut s'organiser et ceux qui ont des fins de non recevoir.

Comme par hasard, les fins de non-recevoir sont plutôt gouvernementales. Même à l'intérieur des gouvernements, il y a des ministères qui sont plus favorables que d'autres. Sauf qu'il reste que tout cela n'avance pas très rapidement. Même si l'on est très patients, je pense qu'il faut du concret. Aux tables de négociation, du moins sur papier, les choses bougent par rapport au début avec l'entente-cadre où l'on avait le catalogue des différents thèmes de négociation. Il reste que, maintenant, on a identifié, on a cartographié, et que cela avance. Il y a encore du chemin à faire pour atteindre l'autonomie gouvernementale, mais cela pourrait aller

assez rapidement. Dans le domaine de la justice, on a déjà des agents territoriaux qui s'occupent d'une forme de justice en territoire, mais éventuellement les causes internes pourraient aussi s'enrichir de nos pratiques de droit coutumier. Cela libérerait le système de justice externe non autochtone dans son fonctionnement. Les prisons situées près des communautés autochtones, ce sont les autochtones qui les remplissent.

C.H. Vous parlez de thérapie. Pouvez-vous m'en dire davantage à ce propos ?

J.K. Ces formes de thérapie existent déjà. Mais, à partir de ce que j'ai élaboré, il faudrait que je travaille à le systématiser. Je l'ai travaillé en négociation, qui n'est pas une forme de thérapie nécessairement. Cela permet de travailler avec des groupes, mais on peut l'utiliser au niveau individuel.

C.H. C'était votre façon de penser la stratégie ou l'évolution, c'était en fonction de ces idées ?

J.K. Tenir compte de la différenciation de chacun des groupes.

C.H. Différenciation et intégration ?

J.K. Oui, et même parfois la fragmentation, l'atomisation de certains groupes qui voulaient s'isoler, qui négocient en solo. Alors, il faut être patient. Ils revenaient. Parfois, ils profitent également de ce qui se discute aux tables. Il y a beaucoup d'informations qui leur servaient à des négociations plus individuelles. Je n'étais pas naïf, je le savais. Tant mieux si cela leur sert. Mais au lieu de fermer le Conseil attikamek-montagnais et de désintégrer la structure, j'aurais plutôt gardé une formule plus souple, un secrétariat autochtone.

Il faut une organisation qui parle au nom de la nation. Un peu comme l'Assemblée des Premières Nations, une organisation qui réunit plusieurs nations au Canada. Il faudrait que les Cris et les Inuits en fassent partie pour que ce soit plus représentatif. Mais j'imagine qu'ils ont eu besoin de se différencier, parce que la mise en œuvre de leur entente a certainement pris une bonne partie de leur énergie. Il ne faudrait pas que ce soit juste accessoire

d'aller rencontrer les organisations nationales seulement quand on a besoin. Il faut qu'il y ait une réciprocité des deux côtés. Dans la négociation, les organisations locales, les groupes techniques, tous les intervenants amenaient des éléments à la table centrale. La table centrale se permettait également de soumettre des scénarios.

Quand on m'a sélectionné, j'imagine qu'on savait que j'avais un doctorat en psychologie. Je pense que ce n'était pas toujours facile, mais le fait d'avoir une connaissance du fonctionnement des groupes m'a avantage. Parfois il faut quelques jours pour s'orienter vers l'objectif, parce qu'il y avait parfois une charge émotive beaucoup trop grande. Il fallait tenir compte des peurs, des fonctionnements de chacun des groupes. Parfois c'était la Basse-Côte-Nord qui causait problème, parfois c'était le bloc centre. À l'occasion, le bloc centre considérait que les choses n'allaient pas assez vite et que c'était la Basse-Côte-Nord qui les retardait, ou bien c'était la Basse-Côte-Nord, qui trouvait que le bloc centre était plus orienté vers le développement économique que vers les revendications territoriales. En tant que négociateur, j'étais un peu comme un paratonnerre au centre. Les tensions passaient à travers moi et j'ai essayé de maintenir ensemble les groupes le plus longtemps possible. Le plan concret a été de soumettre une proposition. C'était la première fois que, comme autochtones, on mettait par écrit les propositions d'entente de principe, soumise le 14 février 1997, la journée de la Saint-Valentin.

C.H. Qui vous a nommé? Ils ont ouvert un concours?

J.K. C'est le Conseil attikamek-montagnais. Il a engagé des chasseurs de tête. Il y avait peut-être une dizaine de candidatures. J'ai passé des entrevues. Il y a des gens qui m'ont dit que cela serait intéressant que j'y aille. La Commission royale sur les peuples autochtones⁵⁴ était également intéressée par mes services pour la recherche. Mais j'ai opté pour la négociation, parce qu'il y avait un volet recherche très opérationnel et plus concret. J'aime être dans l'action, c'est pourquoi j'ai choisi la négociation. J'étais professeur d'université. Alors, c'est toujours intéressant de vérifier si

54. La Commission royale sur les peuples autochtones était coprésidée par René Dussault et Georges Erasmus. Elle a déposé son rapport en 1996.

les modèles que l'on est en train d'élaborer se vérifient dans la réalité.

C.H. Des gens viennent-ils vous demander de l'aide parfois?

J.K. Souvent. Mais je ne le fais pas à titre de psychologue. Je le fais à titre d'ami ou de concitoyen. Je n'ai jamais eu de bureau privé. Ce qui est intéressant, c'est que j'ai beaucoup de visites de professeurs, de psychologues qui me posent des questions. Alors j'ai l'impression de travailler avec d'autres psychologues qui, eux, font de la clinique. J'ai déjà expliqué un peu comment je vois tout cela et comment je me le figure. Dans la réalité, des gens me disent : «Telle personne est sous l'emprise de sa mère. Comment vois-tu cela?» Mon approche se résume à l'aspect multidimensionnel et à la capacité de passer d'une dimension à l'autre.

Moi-même, je suis passé par de la négativité, parce que comme je le disais, dans la négociation on passe par toutes ces vagues. Sauf qu'on ne le fait pas de façon chronique, on ne reste pas constamment dans la négativité. On se redéfinit, on se reconstruit très rapidement puis on passe à des niveaux de développement très différents. Il y a plusieurs niveaux de dépression. Je dirais même qu'il y a des niveaux de dépression créatifs. Les artistes souvent descendent dans les profondeurs de leur être et sont capables de rebondir. De la même manière, je pense qu'il y a différents niveaux de schizophrénie : la schizophrénie de peur, la schizophrénie du refus de communiquer avec l'autre. Il y a beaucoup de ressemblance entre toutes les pathologies. Dans l'anxiété, par exemple, il y a la peur d'avoir peur. Des gens vivent des moments où ils ont l'impression qu'ils vont mourir. Il faut contester les fausses peurs. Il faut accepter le sentiment négatif. On fait comme un avocat et on le conteste. On dramatise, on «catastrophise». À ce moment-là, que ce soit dans une situation clinique ou avec d'autres individus, il s'agit de calmer le jeu un peu et de voir que dans la réalité, la peur est sans fondement.

Mes anxiétés, mes angoisses ne me concernent pas directement, elles concernent ma nation et ma communauté. Je suis capable de faire la différence entre ma propre santé psychologique

et celle de ma communauté. Le fait d'avoir participé à des négociations et d'avoir fait des études m'a appris à me connaître et à être capable de différencier mes propres sentiments de ceux des autres.

C.H. Je ne comprends pas quand vous dites que vos angoisses sont celles de votre communauté, mais qu'en même temps vous êtes capable de faire la distinction.

J.K. Quelqu'un qui vit une pathologie la vit de manière chronique. Moi, j'en ressors assez facilement. Mais pour comprendre ce qui se passe chez un groupe, une autre personne ou dans ma propre collectivité, il faut que je souffre ce qu'elle souffre. Pour qu'une chandelle éclaire, il faut qu'elle brûle. Les mots sont difficiles. L'empathie est la capacité de marcher dans les mocassins de l'autre et de savoir que ce sont les mocassins de l'autre. C'est pourquoi il faut que je fasse attention à ma propre santé mentale. C'est important de réaliser cette catharsis pour pouvoir en aider d'autres. Si je suis moi-même dans le problème de façon chronique, je risque d'entraîner l'autre de façon encore plus chronique dans son problème.

C.H. Et comment vous y prenez-vous?

J.K. Je pense que c'est en donnant de l'espoir. En faisant comprendre à l'autre que, dans l'échelle de valeurs où il est, il y a d'autres étapes. Il y a ceux qui sont dans leur groupe traditionnel, ceux qui sont dans la longue tradition, et ceux qui ont commencé à intégrer des éléments d'autres cultures. C'est la même chose au niveau individuel, où cela se fait par l'intégration des éléments de l'enfance, l'intégration des éléments de la vie adulte. Cela se fait comme dans n'importe quelle thérapie. Moi, j'intègre ma connaissance de mon milieu et de mon groupe culturel.

C.H. Et comment faites-vous quand vous avez besoin de vous ressourcer vous-même, de vous séparer des maux collectifs ou des maux des autres?

J.K. Je fais souvent des retraits stratégiques. D'ailleurs, jusqu'à cette date, même si je n'ai rien contre l'approche individuelle, j'ai préféré travailler en groupe, comme dans la négociation et dans l'enseignement. J'ai enseigné beaucoup les théories de la

personnalité, les modes d'intervention. C'est pour cela que je les connais toutes. Mon approche est une synthèse de ces approches-là. Quand une personne me confie certaines choses, cela m'aide à la situer dans son échelle de développement. Souvent, ces personnes m'apportent plus que moi je peux leur apporter. Je ne croyais pas que les gouvernements pouvaient sciemment adopter des politiques d'extinction culturelle. Il a fallu que je regarde cela en face et que je découvre que ce ne sont pas tous les Québécois qui pensent de la sorte. J'ai surtout compris que le racisme et la période des pensionnats ont laissé des traces dans la réserve jusqu'à aujourd'hui, et dans le monde dans lequel on vit.

On a qu'à regarder la Commission parlementaire de 2003-2004 sur l'Approche commune, les mémoires qui y sont déposés, le rôle de la presse en général très négatif et anti-autochtone, la peur qu'ont les Québécois que les autochtones prennent leur territoire.⁵⁵ C'est comme si les Iroquois voleurs d'enfants vivaient encore! Je ne comprends pas tout, j'essaie encore de comprendre. Ce que je comprends, c'est qu'il faut diminuer l'autre si on veut l'exploiter. Et diminuer l'autre signifie ne pas le respecter. Si on le respecte, comment peut-on le rabaisser ensuite? Pour justifier l'usurpation territoriale, la destruction des langues autochtones, il fallait démoniser les autochtones. Pour justifier la christianisation ou la « civilisation » des Indiens, il a fallu les déqualifier pour les disqualifier. C'est ma façon de comprendre le processus. La même chose a été faite avec les Noirs américains et avec d'autres groupes culturels dans le monde. Il arrive que cela se fasse au sein même d'un peuple. Des pays tels la Bosnie, le Rwanda, ce sont des groupes qui ont vécu ensemble, même apparentés. Je me pose des questions que bien des chercheurs se posent. Pourquoi la violence, pourquoi le mal? Si j'avais les réponses, je serai probablement béatifié! Mais je ne les ai pas. Comme dit le général Dallaire⁵⁶, « j'ai serré la main du diable » plusieurs fois. J'ai vu le mal. J'ai déjà

55. Audrey Lord, 2010. *L'Approche commune : nouvelle Alliance Innué-Québécoise. La réaction au Saguenay-Lac-Saint-Jean. Analyse des échanges dans les journaux (2000-2004)*, Chicoutimi : Université du Québec à Chicoutimi et Éditions du GRIR.

56. Il s'agit de Roméo Dallaire, ancien lieutenant général des Forces armées canadiennes et sénateur canadien, connu pour son action humanitaire au Rwanda lors du

ressenti le racisme. J'ai déjà vu la haine dans certains regards. Mais j'ai appris à être empathique, parce que je me disais que cette personne doit être mal dans sa peau pour me haïr. Je sais que je ne suis pas le démon. Je ne suis pas parfait, mais de là à être le voleur du terrain, du chalet... Ce n'est nullement mon intention. La preuve, on fait tellement attention de ne pas causer de friction dans notre projet de négociation.

Peut-être que j'étais un négociateur trop conciliant. Mais je pense que je suis arrivé à la bonne époque, parce qu'il pouvait arriver que les gouvernements sortent des tables de négociation. Il y avait une période difficile de stagnation qui durait. Pendant mon régime, le gouvernement a fait des dépôts, on a fait des contre-propositions. Puis, cela a bougé. Henri Laborit [médecin chirurgien et neurobiologiste] dit que les gens deviennent malades lorsqu'ils ne peuvent pas bouger. Quand on est pris dans une trappe, on ne peut pas se sauver, on ne peut pas fuir. La réserve, c'est la trappe autochtone. Dans la mesure où l'on a pu donner de l'espoir, où l'on a pu faire un peu avancer la négociation, montrer au gouvernement qu'on a une place et qu'on peut se faire une place, je pense qu'on a monté dans la hiérarchie, du moins dans notre propre hiérarchie. C'est pour cela que je suis à l'aise. Mais j'avoue qu'après ma sortie de la négociation, j'ai eu une période de deuil à faire. Je me demandais pourquoi j'avais dépensé tant d'années de ma vie pour des résultats qui tardent à venir.

C.H. Vous y êtes resté longtemps ?

J.K. Sept ans. Jusqu'en 1994, les nations innue et attikamekw comptaient douze communautés. Après, avec l'apparition du Conseil tribal Mamuitum, on était quand même cinq communautés. Mais pour avoir négocié dans les deux instances, je peux dire qu'il y a quand même une continuité. Cependant, il faut faire une différence entre l'idéal et la réalité. Après trente ans, c'est normal que certaines personnes se désistent. Chez les Inuits et chez les Cris, il y a eu des dissidents. Mais il faut également avancer. Si tout le monde avait les mêmes opinions, cela créerait

des négociations conformistes. Ce qui force la créativité, c'est qu'il y a des divergences d'opinion.

C.H. Est-ce votre capacité à vous régénérer, à vous ressourcer, qui a fait que vous êtes resté aussi longtemps en poste ?

J.K. C'est l'aspect ambassadeur dont je parlais. Tant que j'ai ressenti le soutien. Mais là, il y a une limite parce qu'à la fin il y avait presque deux communautés qui négociaient. Je suis même allé à Ottawa, j'ai parlé aux autres négociateurs et ils m'ont dit que deux était la limite et il fallait que Mashteuiatsh demeure, parce que c'était la plus grosse communauté. J'avais compris qu'ils voulaient faire un modèle, comme ils disent. Ils voulaient bâtir le plan type avec les communautés qui restent. Nutashkuan, qui est sur la Basse-Côte-Nord, s'est jointe au bloc centre par la suite. Eux non plus ne formaient pas un bloc aussi uniforme qu'on aurait pu le penser. Somme toute, on est tous sur le même régime !

Néanmoins, notre force repose dans la rapidité de décision. On pourrait avoir quelque chose de beaucoup plus souple. C'est comme si l'on passait d'un extrême à l'autre. Il faut construire sur ce que l'on a fait. C'est comme si l'on n'avait pas fait l'autopsie. Je crois qu'on aurait pu garder une structure, comme un secrétariat minime. Parce qu'il faut se trouver un porte-parole de la nation qui soit capable de convoquer quelques réunions. Nul besoin de gros budgets pour se faire. Même moi, j'aurais été prêt à accepter que le budget soit décentralisé aux communautés et que ce soit elles qui paient la table centrale pour fonctionner. Elles auraient donné plus d'extrants, parce qu'elles auraient payé. Nous mêmes, on aurait été encore plus responsabilisés, même si on l'était déjà.

Les gouvernements ont des centaines de personnes qui travaillent aux négociations. Le gouvernement fédéral a des bureaux d'avocats dirigés par Justice Canada. Tout est scruté à la loupe. Nous, nous n'étions qu'une poignée. Malgré tout, la légitimité de notre cause était quand même assez intéressante, ce qui nous permettait d'être assez à l'aise aux tables de négociation. J'ai même fait des exercices un moment donné, en demandant au gouvernement du Québec de jouer les autochtones. Nous, on a joué le gouvernement du Québec. Quelle ne fut pas ma surprise de constater

que l'on connaissait nos différents points de vue très clairement. J'avais renversé les rôles. On a même eu une négociation avec les sous-ministres et c'est là que j'ai compris qu'ils ont les mains liées par les compagnies. Ils ne m'ont pas parlé des négociations, ils m'ont parlé des compagnies forestières! Ils m'ont dit que, s'il y avait des lois qu'il fallait changer avec les autochtones, cela pourrait compliquer l'action de certaines compagnies sur le territoire. C'est pour cela qu'on négocie, pour justifier, pour mettre des règles au jeu. Je me suis rendu compte qu'on pense que la société majoritaire comprendra. Je lisais un blogue l'autre jour. Les questions étaient: «Est-ce que l'homme blanc saigne? Est-ce que l'homme blanc pleure?» Des fois, nous, les autochtones, avons l'impression que l'homme blanc est monolithique.

C'était important de savoir que, peut-être, comme peuple, on est loin d'être dans les bas-fonds sur le plan du développement. On n'est peut-être pas riches extérieurement, mais il y a une certaine richesse intérieure et certaines valeurs que j'ai découvertes dans ce processus qui m'aideront et qui peuvent s'appliquer à d'autres groupes. J'ai travaillé même avec des groupes non autochtones. Ce que j'ai, je ne le donne pas de façon ethnique, comme Innu. Je le donne comme être humain. C'est assez spécial comme cheminement, je l'avoue. Le danger, c'est de n'être ni accepté par un groupe ni par un autre. Or, je sais que j'ai des deux, c'est comme cela. Cela peut paraître curieux. Mais je sais pourquoi. C'est parce que notre identité comme autochtone a été remise en question. Cela a été le cas pendant sept ans dans mon cas. Ce n'est pas évident. Je regarde les Cris, toutes les rivières qui sont barrées à deux ou à trois endroits, les rivières redirigées, les lignes de chasse des trappeurs inondées. Je l'ai vu à Betsiamites et cela arrivera à La Romaine. Les négociateurs autochtones en tirent évidemment certains bénéfices financiers, mais le fond de la question n'est pas réglé.

Chaque fois que je prenais l'avion, il y avait toujours un enfant à côté de moi qui disait: «Pourquoi l'homme blanc veut notre territoire?» Je n'ai jamais su quoi répondre. Ces questions me dérangent constamment. Elles me dérangent encore. Ce qui est dur pour les autochtones, c'est qu'ils ont l'impression d'être forcés, que cela ne vient pas d'eux. Le changement leur a été imposé. C'est

probablement ce qui nous distingue des immigrants. Un immigrant choisit un pays, mais nous, on est comme des immigrants dans notre propre pays. Les gouvernements nous traitent comme des réfugiés dans un ghetto. Qu'est-ce que la situation autochtone, sinon une situation de réfugiés à l'intérieur de notre propre pays? Je regarde les réfugiés qui sont dans des camps en attendant de retourner dans leur propre pays. Nous, on est peut-être dans des maisons maintenant, mais on attend d'avoir accès à notre propre pays, à notre territoire. Si les gouvernements faisaient la comptabilité de ce que cela coûte de maintenir sous le joug du fédéral 615 communautés représentant cinquante nations distinctes⁵⁷, on serait rendu à une dizaine de milliards de dollars. Imaginez ce que cela pourrait rapporter s'ils leur faisaient une place dans le pays. D'une certaine manière, les immigrants sont mieux traités que nous à certains égards: ils ont des formations et de meilleurs emplois.

Je suis très conscient que certains pensent que je suis l'Indien de service, en anglais on dit « *token Indian* ». On ne s'intéresse pas nécessairement à mes méthodologies de recherche, à ce que je pourrais apporter. Mais je comprends les négociateurs des gouvernements, qui sont pris dans leur quinquillerie, dans une logique qui vise à nous endiguer et à nous contrôler. Un missionnaire pouvait argumenter qu'il avait besoin d'une réserve parce qu'il voulait rassembler tous les Indiens pour les convertir. Cela faisait l'affaire du gouvernement, parce que cela signifiait que les services n'auraient pas à être répartis sur un grand territoire et qu'ils seraient plutôt concentrés au même endroit. Si vous allez chez les Inuits, on y retrouve quatorze aéroports, quatorze systèmes d'égouts, quatorze systèmes d'aqueducs, quatorze plans de construction de maisons. Tout cela multiplie les coûts de façon astronomique, d'où l'idée de mettre les autochtones dans un même lieu. Sauf que chaque communauté a une histoire et son propre territoire. Pour Betsiamites, c'est leur territoire, mais pour les autres, ce n'est pas nécessairement le leur.

57. Pour obtenir plus de détails, consulter la page électronique: <http://www.ainc-inac.gc.ca/ap/fn/index-fra.asp>

Enfance et famille

J.K. On avait des noms autochtones, mais on a été christianisés. Kurtness, c'est un mélange prononcé à l'anglaise du nom Kakwa qui veut dire porc-épic. C'était l'éponyme de notre communauté, les Kakouchaks. Ce sont les gens que Champlain a rencontré à la pointe Saint-Mathieu, lors de l'alliance de 1603, et à Tadoussac. Mon arrière-grand-père s'appelait Jo Kakwa Kurtness. Je ne l'ai pas connu, mais j'en ai beaucoup entendu parler, parce qu'il avait été chef de Pointe-Bleue mais aussi du grand lac Mistassini.

Julius Lips a interrogé Jo Kakwa Kurtness sur la culture des Innus et la façon traditionnelle de régler les problèmes entre autochtones. Il rapporte cela dans son livre. Et il fait un commentaire sur mon arrière-grand-père. Lips dit qu'il est hyper-intuitif et devine ce qu'il lui posera comme questions. J'ai un peu ce caractère hyper-intuitif-là. L'autre élément qui me fait peur, un peu à cause des phénomènes religieux dont je parlais, c'est qu'il était chaman au grand lac Mistassini et à Mashteuiatsh.

Gabriel Kurtness, chef, et son épouse, Christine Jourdain. Sa première épouse s'appelait Marie-Louise Verreault. Collection Musée de Mashteuiatsh, 2011.

Au grand lac Mistassini, le chamanisme était plus toléré, parce que l'endroit était isolé. Mais, à Mashteuiatsh, ce n'était pas toléré. Je sais qu'une fois Jo Kakwa Kurtness avait organisé une tente tremblante qui devait avoir lieu pas loin de l'église. Mais

il avait dû abandonner l'idée, parce que les curés allaient mettre la hache dedans. Lorsque j'étais jeune, les prêcheurs menaçaient les autochtones de l'enfer. J'ai connu cette période. Le curé ne tolérait aucun bruit dans l'église. C'était très rigide, tellement que je n'aimais pas aller à l'église, parce qu'on y faisait régner une ambiance de peur et que je ne voulais pas aller en enfer. Il fallait aller à la confesse obligatoirement. J'ai été élevé dans cet univers-là. C'est peut-être là que je me suis protégé contre la religion dogmatique ou la religion-bâton.



Jacques et sa sœur Gemma lors de leur confirmation, circa 1956.

Collection Musée de Mashteuiatsh, 2011.

J'ai su par mon grand-père Gabriel que mes origines étaient crieuses aussi. J'ai même eu des discussions avec ma grand-mère qui m'a dit qu'il y avait même du sang inuit dans notre famille. Hier, en réfléchissant aux raisons qui ont incité mes grands-parents à me chouchouter, car ils venaient me chercher à la maison, j'ai pensé à quelque chose qu'ils m'avaient déjà dit. Avant que je vienne au monde, ils avaient gardé un petit Inuit qui était au sanatorium de Roberval. Il recevait probablement des traitements à l'hôpital. Mes grands-parents l'ont gardé « en élève » pendant trois ou quatre ans, il a demeuré avec ma grand-mère Christine Jourdain, qui était la femme de Gabriel.

C.H. Gabriel, fils de Jo Kakwa?

J.K. Oui, mais il y a deux lits dans la famille de Jo Kakwa, Gabriel est d'un autre lit.



Jacques et sa sœur Gemma, circa 1952.
Musée de Mashteuiatsh, 2011.

Après, il est retourné dans le Grand Nord et c'est moi qui a rempli le vide. C'est mon explication. Pourquoi moi et pas mes frères et sœurs? Peut-être que c'était une façon de compenser. Il y a aussi le fait que j'étais l'aîné! Une fille est née avant moi, mais elle

est décédée à l'âge d'un an après avoir contracté la méningite. Ce sont des secrets de famille que j'ai entendus un moment donné, sans poser de questions. On se situe toujours dans un cadre. Et il y a aussi le fait que les enfants de mon grand-père et de ma grand-mère étaient d'un âge autonome et, par conséquent, ils avaient donc plus de temps. Mon grand-père était chef, même s'il ne tirait pas de revenus de cette fonction ; dans le temps, je pense que c'était du bénévolat. J'étais le petit-fils qui demeurait chez ses grands-parents au lieu de rester chez ses parents.

Mon père, nommé Harry Kurtness, était souvent absent, parce qu'il travaillait à l'extérieur comme bûcheron ou comme trappeur dans le parc des Laurentides. L'été, dans ce parc, il était guide pour les Américains qui allaient y pêcher. L'automne, il travaillait à ramasser la glace qui servait à garder les provisions dans la réserve. Il réparait aussi des camps. C'était saisonnier, mais il pouvait y rester deux saisons. Tandis que moi, quand je travaillais là-bas, c'était principalement une saison, l'été, parce qu'il fallait que je retourne à l'école à l'automne. J'ai joui du silence et de la tranquillité chez mes grands-parents. Je me suis beaucoup fait des jeux d'imagination. J'étais élevé et traité comme un fils unique. Même leurs enfants m'avaient en un sens adopté et c'étaient en quelque sorte des grands frères et des grandes sœurs. Tout cela, je l'associe à de bonnes années.

J'étais attaché à mon père et à ma mère, qui s'appelaient Gabrielle Robertson, mais c'est comme si mon attachement premier était plus grand avec mes grands-parents. Bref, mes vrais parents étaient davantage mes parents adoptifs que mes parents biologiques. Sans vouloir mettre une hiérarchie de valeurs, c'est simplement que mes grands-parents m'ont donné plus de temps. Ils m'ont peut-être plus écouté et m'ont donné plus d'espace de silence. Ce sont eux qui m'ont emmené en territoire. Pendant l'année scolaire, j'avais du temps pour faire mes devoirs, j'étais tranquille. Chez mes parents, ma mère avait déjà sa marmaille et le mot d'ordre était : « Dépêche-toi de faire tes devoirs sur le coin de la table ! » C'était une autre dynamique. J'ai besoin de temps pour m'épanouir. Je suis capable de faire les choses très rapidement, mais j'aime aussi les faire à mon rythme.



Noël en famille, circa 1971.
Collection Musée de Mashteuiatsh, 2011.

Mon père a hérité des Kurtness. Il était chef, il a hérité des habiletés de chasseur, de trappeur et de pêcheur. Mon père faisait tout. Je crois que ma socialisation s'est faite un peu plus avec mes grands-parents. C'est avec eux que j'ai fait mon premier trou dans la glace et que j'ai appris à attendre deux ou trois heures avant de voir une perchaude ou un petit doré. Je voyais le sable dans le fond, l'eau était jaunâtre. Il y avait comme des petits courants de sable plus foncé. Je me souviens, une fois, j'avais vu le poisson et je n'ai pas bougé jusqu'à temps qu'il morde. Quand je l'ai préparé pour dîner, c'était quelque chose! Si je l'avais pris tout de suite, je n'aurais peut-être pas autant apprécié l'expérience. Simplement le fait de faire le trou dans la glace, ça prend des heures avec une petite hache, c'est du labeur. Je me souviens que je l'avais fait sous la forme d'un carré. Plus tard, j'ai appris avec mon père à passer le filet. C'était une autre expérience.

Mon grand-père pense que les animaux ont un esprit à qui il faut parler pour qu'ils nous portent chance, pour demander la permission de prendre sa descendance. Il y a beaucoup de choses

que j'ai apprises de mes grands-parents, mais mon père m'en a appris également. Mon père était capable de pêcher à la mouche. Il savait comment faire les nœuds, il me l'a montré. Mon grand-père m'a montré la pêche brute. On coupe une branche, on met une ficelle. J'étais avec mon grand-père, sur notre territoire de chasse, au lac Nicabau qui était un lieu de rencontre de plusieurs groupes autochtones. Le lac est au confluent de plusieurs rivières. Le territoire est proche des territoires cris. Et il y avait un poste de traite.

Je me souviens de mes souliers mous, les souliers en peau d'original qu'on portait pour marcher en raquettes. Ma grand-mère avait pris des peaux de lièvres que j'avais attrapés et les avait cousues pour me faire des chaussettes en peaux de lièvres. C'était très chaud. J'étais fier parce que je portais ce que j'avais pris. Non seulement ces chaussettes me réchauffaient les pieds, mais c'était comme si ma grand-mère m'accompagnait aussi en même temps. Elle avait fait des petits dessins avec des fils de couleur, des petites fleurs. Elle avait probablement passé plusieurs soirées à les broder.

Quand on vit dehors, on mange mieux et on s'endort plus tôt, parce qu'on a marché durant le jour et qu'on est allés à la pêche et qu'on a attendu pour attraper le poisson. J'ai appris de mes grands-parents beaucoup de choses dont je ne suis pas très conscient. Je m'aperçois que j'ai été socialisé à la manière innue parce que, quand j'étais dans le camp de mon grand-père, j'ai appris à fabriquer des canots, des petits canots. Il me prêtait son couteau croche qui permet de faire le gabarit des canots. Mes premiers étaient un peu échancrés, probablement que mon premier canot n'aurait pas bien flotté! Mais je m'amusais quand même avec au bord du lac. Je mettais un petit moteur en bois au canot. Mon grand-père arrivait et me disait d'essayer de commencer par cela avant de mettre la toile. Il me donnait quelques conseils, mais il me laissait faire mes propres erreurs, sachant très bien qu'en l'utilisant j'allais voir si le canot était balancé ou pas.

C'est long, mais on a du temps pour faire ces choses-là en territoire. Pendant les journées pluvieuses, c'est plaisant de s'en occuper. On fait en tout petit ce que, plus tard, on aura à faire en plus gros. Ce dont je me souviens, c'est que c'était très important

de planifier, de préparer les raquettes d'avance, parce que c'est cela qui allait nous servir plus tard. On n'était pas passifs ni oisifs, il y avait toujours quelque chose à faire. Même écouter les histoires du grand-père. Il passait des messages à travers les histoires. Des histoires souvent réelles de personnes qui étaient tombées à l'eau, de gens qui avaient été imprudents. De telle sorte que, quand on était dans les mêmes situations, on faisait attention à ne pas commettre les mêmes erreurs. Quand on est à des milliers de kilomètres d'autres personnes, si l'on n'est pas prudents, on peut y passer. Je me souviens d'une histoire de mon grand-père où il était tombé à l'eau. Je pense qu'il était seul en territoire. Il a réussi à aller au camp, mais il tremblait, il était gelé. Sa tête tremblait moins, alors il avait mis l'allumette entre ses dents et il la tenait ainsi [pour la frotter et l'allumer], au lieu de la tenir avec sa main qui bougeait trop. Je mettais toujours mes allumettes dans un petit pot hermétique. Mon grand-père m'avait montré à faire attention aux allumettes, parce qu'elles peuvent nous sauver la vie. C'est l'une des premières leçons. L'autre leçon, c'est qu'il faut toujours avoir un petit sac avec deux ou trois collets pour prendre des lièvres et une ligne avec un hameçon, de telle sorte que si jamais on est mal pris, on peut toujours survivre. Et il est important d'avoir une petite hache toujours bien aiguisée, parce qu'avec une hache, on peut couper son bois, on peut se faire un feu. Il ne m'a jamais dit « il faut » ou « tu devrais ». C'est en le voyant faire que j'ai appris.

Ce que j'aimais là-dedans, c'est le fait de peu de choses qui peuvent apporter beaucoup. Quand on va en territoire, on apporte le minimum. Mais sur place, il faut survivre. C'est comme cela que j'ai compris que, lorsqu'il y a des coupes forestières, des coupes à blanc, cela peut signifier la mort pour un autochtone.

C.H. Est-ce que les femmes chassaient? Elles aussi avaient leurs petits collets?

J.K. Oui. Ma grand-mère faisait la petite chasse. Elle allait jusqu'à un quart de mille autour du camp. Mon grand-père allait beaucoup plus loin. Le gros gibier était l'apanage des hommes. Ce qui nous fait vivre, c'est le petit gibier: le lièvre, le poisson, la perdrix.

C.H. Des gens vont encore passer plusieurs mois en territoire?

J.K. Oui, mais c'est la minorité. Sauf peut-être dans les communautés plus isolées. Chez moi, quand j'étais jeune, il n'y avait pas les services d'égouts et d'aqueduc. Les « besoins » se faisaient à l'extérieur. Il y avait une petite cabane qu'on appelait, en bon québécois, la « bécosse ». Il n'y avait pas de chauffage électrique. Il fallait que je coupe le bois [de chauffage]. Il n'y avait pas d'électricité. On utilisait les lampes à huile. Le lac Saint-Jean est tellement grand, vingt-quatre kilomètres par trente, que c'est une mer intérieure!

Dans ce temps-là, il y avait la drave. Les bûcherons coupaient des billots et les envoyaient par des rivières qui descendaient jusqu'au lac. Ils ceinturaient l'ensemble des billots, qui étaient ensuite tirés par des bateaux. Comme le lac est grand, par grand vent, les billots sautaient par-dessus la ceinture. J'avais l'habitude de me tenir au bord du lac, car, par grands vents, je pouvais ramasser des billots. On avait du bois pour l'hiver! Je les cordais. J'avais un sciote, une petite scie. Je sciais le bois et je le fendais, parce que mon père n'était pas là. Il faisait du piégeage ou bûchait quelque part. Je m'occupais du bois en arrivant de l'école.

Il fallait aussi que j'aie chercher de l'eau. Quand le lac était gelé, il fallait tailler le carré dans la glace et atteler le chien et la traîne. Je me souviens que, pour y aller, il fallait presque que je tire le chien, il n'aimait pas cela. Sur le lac, il vente toujours. Quand il y a de la glace, c'est glissant. Quand c'était le temps de revenir, le chien partait comme un fou. Quand j'arrivais, il ne restait presque plus d'eau dans le réservoir! Mais j'en avais assez pour que ma mère fasse son lavage et d'autres choses. J'étais l'aîné. Probablement que mon grand-père ou un de mes oncles m'avait déjà montré à atteler le chien. L'été, je prenais mon canot. Je pouvais faire plusieurs kilomètres pour aller chercher le bois, parce que le bois se ramassait dans les baies. Je remplissais le canot et je m'en revenais tranquillement. De temps en temps, je pouvais m'arrêter sur une plage pour me baigner. Des fois, je me faisais un petit feu. Je pouvais manger, je prenais quelques poissons. Je m'étais donné un rythme. En allant chercher le bois, je laissais traîner ma ligne et je pouvais prendre un poisson. Probablement, que c'est

en voyant faire mon père ou mon grand-père que j'ai appris à faire cela. On le fait, sans obligation, c'est joindre l'utile à l'agréable. Pendant ce temps-là, on regarde et on respire le grand air! Mais il faut tout surveiller et rester prudent, parce que, sur un si grand lac, on ne sait jamais quand il y aura une tempête, un nuage noir... Il faut toujours être aux aguets. Il ne faut pas traverser le lac en plein centre, il faut toujours le longer, au cas où l'on serait obligé d'accoster. Ce sont des choses que l'on apprend sans qu'on ait un manuel. En faisant cela, j'ai appris que la ouananiche, qui est le saumon d'eau douce, mord parfois très près du rivage. C'est parce que les petits poissons se tiennent entre les pierres proches du rivage. En parcourant les plans d'eau, on apprend à connaître le type de rivage. On apprend où il y a beaucoup de roches, où il y a du sable, où l'eau est plus haute ou plus basse, où la ouananiche se tient, sur le bout des pointes. On en vient à connaître son territoire. Je connaissais mon territoire à partir de ma communauté.



En haut, en partant de la gauche : Marc Gill, Gaétan Robertson, Denis Gill.
En bas : Chantale et Jacques Kurtness, circa 1952. Collection Musée de Mashteuiatsh, 2011.

Avant de tomber dans le latin et le grec, j'étais plus sur le terrain! J'étais plus proche des gens de ma communauté. J'imagine que plusieurs des aînés ou des garçons de ma communauté devaient faire les mêmes choses que moi. D'autres ont probablement été plus longtemps en territoire. Je sais que d'autres de mon âge sont allés dans des pensionnats. En 1956, le pensionnat existait chez nous. Mais il y a aussi eu celui de Fort George [Chisasibi], celui de La Tuque et celui d'Amos. Deux cents personnes de la communauté, en jeune âge, sont allées dans les pensionnats. J'ai eu une enfance relativement heureuse quand je me compare à eux. Même si je n'ai pas une compréhension excellente de la langue, au moins on ne me l'a pas arrachée comme ceux qui sont allés dans les pensionnats.

C.H. Votre père parle-t-il innu-aimun?

J.K. Il comprend la langue, mais il ne la parle pas. On appelle cela un montagnophone passif. Maintenant, il a 86 ans. Je vais le voir et, quand je fais la cuisine, il me dit des mots en innu-aimun, on dirait qu'il essaye de reprendre le temps perdu. Dans ma famille, du côté paternel, il y a l'influence de la mentalité des chasseurs et, du côté maternel, il y a l'influence de l'agriculture et de l'élevage, puisque les parents de ma mère étaient fermiers. Si mon père a marié ma mère, ils devaient avoir un minimum d'approche commune! C'est la négociation qui s'appelle «approche commune»! Ils devaient avoir une zone de confort minimal pour avoir eu tant d'enfants et pour avoir vécu toute leur vie ensemble.

C.H. Comment se nomment vos frères et sœurs?

Il y a ma sœur Gemma, qui a dix mois de différence avec moi. Gemma veut dire «bijou» en latin. Elle a la stature olympique de mon père, c'est une force de la nature. C'est une championne de golf; elle joue mieux que bien des hommes! Mon père était un athlète d'endurance, c'était un marathonien. Ma mère était une sprinteuse. Ma sœur Gemma a le physique d'une sprinteuse et d'une marathonienne! Ce que j'aime de ma sœur, une de ses caractéristiques, c'est qu'elle a cessé ses études très jeune afin de travailler pour la Compagnie de la baie d'Hudson. Dans le temps, travailler pour cette compagnie était le summum. Avoir fait sa communion solennelle, en septième année, était principalement

ce qu'il fallait accomplir, mais elle a fait une neuvième année! Ce n'était quand même pas si mal. Elle aurait pu faire carrière au sein de cette compagnie. Je sais qu'elle a fait un cours de coiffure. J'étudiais alors à Québec, j'étais déjà à l'université. Elle s'ennuyait, alors elle m'appelait et me payait le restaurant. Elle avait déjà des revenus. Ensuite, elle a fait un certificat en administration, de telle sorte qu'elle est devenue directrice du personnel pour la communauté. Elle a pratiquement vécu tout le temps à Mashteuiatsh. Le fait qu'elle ait travaillé comme directrice du personnel lui a donné une connaissance très intime du fonctionnement de la communauté, au moins de la bureaucratie du conseil de bande. Parfois, elle me demandait conseil et je lui disais de former un comité extérieur, d'aller chercher des gens neutres et indépendants. Dans la direction de personnel, les gens doivent arbitrer les conflits des employés, ce qui peut les amener à devenir très acariâtres. Ainsi, je lui ai amené un petit élément de pondération. Maintenant, elle fait beaucoup de loisir sportif. Elle est à la retraite et heureuse. Elle a travaillé pendant trente ans pour le conseil de bande et elle est libérée. Pour ma part, je n'arrive pas à arrêter sur le plan professionnel.



Jacques dans la fenêtre de l'automobile de son oncle Édouard, circa 1952
Collection Musée Mashteuiatsh, 2011.

C.H. Vous sentez que vous faites vraiment partie de cette première génération, vos frères, vos sœurs ?

J.K. Oui. J'ai été le premier Innu à obtenir un doctorat en psychologie au Québec et au Canada pratiquement. Je m'entends très bien avec ma sœur Gemma.

Ensuite, il y a Rémy, qui est le directeur général de la communauté. C'est lui qui s'appelle Rémy «Kakwa» Kurtness. Rémy a été chef pendant neuf ans. Jo Kurtness, je ne sais pas combien d'années il a été chef. Gabriel, c'est vingt-deux années. Harry a trente-neuf années de vie politique, une dizaine d'années comme chef et au moins une dizaine d'années comme conseiller. Il a été travailleur communautaire. Parfois, c'était en parallèle. Sa source de revenus venait du fait qu'il était travailleur.

C.H. Mais votre grand-père, lui, il a été chef du conseil de bande. Quand vous dites vingt-deux années chef, c'est à titre de chef du Conseil de bande de Mashteuiatsh ?

J.K. Oui. Et Jo était chef du grand lac Mistassini. Cela signifie que Jo parlait innu-aimun, cri, attikamekw, anglais et français ! Gabriel parlait plusieurs langues et parlait très bien français. Il avait étudié à Lévis et été pensionnaire. Je pense qu'il avait une onzième année, je n'en suis pas sûr mais c'est ce que j'ai pu comprendre. Il était capable d'écrire. Il était assez systématique. Il faisait des listes quand il allait au marché. Il planifiait ses choses. Comme petit gars, je regardais cela. J'avais mes listes de devoirs et de leçons à faire. Et ma liste de devoirs devenait moins fatigante en voyant mon grand-père faire la même chose. C'est une façon de ranger sa vie.

Rémy était très habile au hockey. Il aime le sport. Il tient sa fougue de ma mère. Ma mère était une force de la nature, une fille de cultivateurs. Mon père est plus une force tranquille, alors que ma mère était davantage une force manifeste. Elle était très démonstrative et émotive. Elle réagissait beaucoup à l'injustice. En vivant dans une communauté autochtone, il y avait de quoi souvent réagir !

Comme j'ai déjà dit, aller chez mes grands-parents me permettait de me reposer. Ma mère était prompte. Dans le temps, les châtiments corporels étaient acceptés socialement. Même si j'étais

un enfant relativement tranquille, je devais avoir mes écarts. Il ne fallait pas trop que j'en aie, parce que ma mère me les faisait payer. Il fallait que je donne l'exemple. C'était fatigant de devoir être le modèle.

Mon frère Rémy est considéré comme une personnalité politique dans la région du Saguenay-Lac-Saint-Jean. Un sondage a été réalisé et les gens ont dit qu'ils aimeraient avoir un leader comme mon frère. Il projette une image de leadership. C'est lui qui a pris ma succession comme négociateur. J'avais ouvert le chemin avec ma proposition d'entente de principe, mais lui l'a rendue à terme, jusqu'à la signature. Quand j'ai quitté la négociation, je suis allé le voir, je lui ai expliqué en quoi consistait le travail. Il a postulé et il a eu l'emploi.

C.H. Et depuis qu'il est devenu négociateur en chef, il vous appelle de temps en temps ?

J.K. Non. Il faisait plus appel à moi quand il était chef. Quand j'étais à l'université, il était souvent invité à prononcer des conférences et c'était toujours à la dernière minute. Je rédigeais



Famille Harry et Gabrielle Kurtness, 1972.
Collection Musée de Mashteuiatsh, 2011.

parfois ses conférences. C'était intéressant. Il était un excellent porte-parole, alors ma voix portait plus loin. Je me mettais aussi dans sa peau, ce que je dirais si j'étais à sa place. Comme chef, il a été amené à se prononcer sur l'éducation, le développement économique, la question autochtone en général. Je pense qu'il appréciait ce que je faisais. Mais il est plus jeune que moi, on a quand même une douzaine d'années de différence. Mon frère détient un baccalauréat en récréologie. C'est un homme qui est très actif et plein d'énergie.



Jacques en tricycle roulant vers la maison de ses grands-parents paternels. Mashteuiatsh, circa 1950. Collection Musée de Mashteuiatsh, 2011.

Après Rémy, il y a mon frère Jocelyn que j'ai moins connu. Il est plus proche de ma mère. Sa marraine était une sœur de ma mère. Lui, il allait souvent sur la ferme et était beaucoup influencé par la famille Robertson. Il s'est marié plusieurs fois. Il a toujours travaillé aux États-Unis ou dans des chantiers très éloignés. Il a une formation d'arpenteur-géomètre. Quand il a du travail, il est heureux. Je le découvre plus tard. C'est un gars qui court les grands chantiers d'Hydro-Québec. Il est proche de ma sœur Chantale, née après lui.

Ma sœur Chantale jouait au baseball et était très forte. Elle était capable d'arbitrer une bagarre de gars! Elle était très énergique et elle était très bonne dans les sports. Elle aide beaucoup les gens qui ont eu des problèmes d'alcool. Peut-être un peu trop,



Christine Jourdain et Gabriel Kurtness, grands-parents de Jacques.
Collection Musée de Mashteuiatsh, 2011.

parce que je crains qu'elle y laisse sa santé. Mon père était comme cela, il n'était pas capable de dire non. Moi, j'ai besoin de tranquillité, donc je coupe. Je suis « pépère ». Je me couche de bonne heure et je suis très heureux de me lever de bonne heure le matin. Je ne vais pas dans les bars.

Ensuite, il y a mon frère Laval qui est plus jeune. Il a quarante-sept ou quarante-huit ans. C'est un peu le portrait de mon père: il trappe comme mon père et aime la chasse et la pêche. Il a son camp en territoire. Comme mon père, il travaille la semaine pour la communauté et, la fin de semaine, il part en territoire. Mon père prenait ses vacances en territoire. Mon frère est pareil. Il a une belle petite famille que je connais moins.

Il a marié quelqu'un de la communauté. Il est déjà grand-père. Lui aussi aime beaucoup le sport et a joué au hockey. Laval est très proche de mon père. Il ne parle pas beaucoup, mais il est utile à mon père dans ses actions. En ce sens, Laval et moi, on se ressemble beaucoup, même si je ne suis pas trappeur.

Ma sœur Suzette était enseignante et a été directrice d'école à Mashteuiatsh. Elle aime les enfants. Elle a perdu un enfant qui était âgé de vingt-et-un ans. Un accident d'automobile. Je pense que le deuil est encore en train de se faire. Son mari et elle sont propriétaires d'un dépanneur. Elle a quitté l'enseignement, mais elle reste enseignante dans l'âme. C'était le genre à acheter des cadeaux à ses élèves. Elle est très maternelle. Les enfants vont la voir l'été. Maintenant, ils sont propriétaires d'un dépanneur et ils voyagent à travers les Amériques, d'autant plus que leurs enfants sont autonomes. Suzette détient un diplôme en éducation physique.

C'est un premier noyau familial. Ensuite, il y a une dizaine d'années de différence. C'est comme s'il y avait deux familles. Les autres dont je vais vous parler, je les ai moins connus à cause de la différence d'âge.

Il y a Sébastien. Il est premier conseiller dans le conseil de bande. En général, c'est la position des futurs chefs. Il est moins politicien que mon frère Rémy et que mon père, mais il est peut-être plus politicien que moi... Sébastien est émotif, il prend tout à cœur. Il est très aimé de la population. J'imagine que les gens s'identifient à lui parce qu'il est très sensible. Il appartient à la dynastie des Kurtness! Sébastien, il aime manger, il fait la cuisine lui-même. Il est marié avec une femme plus jeune que lui qui fait un doctorat en psychologie. Avec elle, j'ai eu de bonnes discussions, sa mère appartenant à l'une des plus grosses familles

du village, les Philippe. Ce sont des agriculteurs qui travaillent beaucoup.

La dernière née de mes frères et sœurs, c'est Natacha. Elle étudiait en mode à Montréal. Elle est plus extravertie dans ses vêtements. Comme c'est la plus jeune, c'est un peu le bébé gâté de la famille. Elle aussi est dans l'enseignement et détient un baccalauréat en éducation. Elle enseigne dans la communauté. Elle suit les traces de Suzette. Elle aussi a perdu son fils, il avait neuf ans, de la leucémie. Il s'appelait William-Harry. Ce dont je me souviens, c'est la dernière fois que je l'ai vu. L'hôpital l'avait laissé sortir. Il était dehors à quinze heures et il a regardé le lac. Il a pris l'ambulance à seize heures et, à dix-sept heures, il était décédé. Sur le plan religieux, c'est comme s'il était allé chercher le sacrement de l'eau, du lac, avant de partir. J'étais très proche de lui, parce que j'étais à la retraite. Je venais le voir à l'hôpital. Gemma venait toujours. William restait chez ma sœur, qui est seule, et allait souvent coucher chez elle. À l'hôpital, j'allais le voir. J'ai trouvé difficile d'entendre les médecins dire qu'il allait bien et que les pronostics étaient excellents. Il est parti rapidement, mais c'était lui qui nous remontait le moral.

Mon frère Francis est décédé à vingt-et-un ans. Il était entre Sébastien et Suzette. Il y a eu des morts difficiles. La famille a eu du mal à faire ses deuil. Avant, on avait beaucoup de réunions de famille. Maintenant que ma mère est décédée, c'est plus difficile.

Finalement, je tiens à dire ceci. De mon père, j'ai hérité le sens du bien commun, c'est-à-dire pour l'avenir de la communauté, de la nation, pas uniquement pour mon pouvoir personnel mais plutôt pour le développement communautaire et l'éducation. Je suis capable de voir du positif. C'est rendu l'une de mes façons de fonctionner. J'ai changé mon profil personnel de réaction. C'est comme s'il y a plus de Harry que de Gaby, ma mère. Cependant, j'ai un sentiment d'urgence, parce que, comme Innu, je suis dans les premiers à parcourir le chemin que j'ai fait, des allers-retours entre les cultures, rencontrer et faire l'expérience de la synergie culturelle augmentative et majorante.

Bibliographie

(références citées et lectures complémentaires)

Publications

- BEAULIEU, Alain, 1997. *Les autochtones du Québec. Des premières alliances aux revendications contemporaines*, Québec et Montréal: Musée de la civilisation et Éditions Fides.
- BERRY, J.W., POORTINGA, Y.H., SEGALL, M.H. et P.R. DASEN, 2002. *Cross-Cultural Psychology: Research and Applications*, New York: Cambridge University Press.
- BROSSART, Alain. 2014. *Abécédaire Foucault*. Paris, Demopolis, 2014
- BRUN, Henri et Guy TREMBLAY. 1997. *Droit constitutionnel*, 3^e édition, Cowansville: Les éditions Yvon Blais.
- Canada, Colombie-Britannique et nation Nisga'a. 1999. *Accord définitif Nisga'a*, Canada.
- Commission royale sur les peuples autochtones du Canada*, 1996, Ottawa: Ministère des approvisionnement et Services Canada, 5 volumes.
- CÔTÉ, Serge, GIRARD, Camil, LEBLANC, Patrice et Jacques KURTNESS, 2011. *Mobilité et construction identitaire chez les jeunes autochtones au Québec (Canada). Enquête auprès de jeunes migrants Innus, Attikamekw et Algonquins*, conférence prononcée à l'Université de Xalapa, Veracruz, Mexico, le 22 mars 2011, dans le cadre du Colloque international Québec à Mexico: *Développement régional, nouveaux acteurs et espaces publics*, Table: Autonomie et peuples autochtones Québec-Mexico. Publié au GRIR.
- DALLAIRE, Roméo, 2003. *J'ai serré la main du Diable: la faillite de l'action humanitaire au Rwanda*, Outremont: Libre Expression.
- D'AVIGNON, Mathieu, 2008. *Champlain et les fondateurs oubliés. Les figures du père et le mythe de la fondation*, Québec: Les Presses de l'Université Laval.

- DEARBORN SPINDLER, George et Louise S. SPINDLER, 1971. *Dreamers without Power: the Menomini Indians. Case Studies in Cultural Anthropology. Series in Quantative Methods for Decision Making*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- DUPUIS, Renée, 1991. *La question indienne au Canada*, Montréal: Boréal.
- DUTRISAC, Robert, 2010. «Achat d'énergie Nouveau-Brunswick – L'entente historique de 3,2 milliards tombe à l'eau», *Le Devoir*, 25 mars. Disponible à la page:
<http://www.ledevoir.com/economie/actualites-economiques/285698/achat-d-energie-nouveau-brunswick-l-entente-historique-de-3-2-milliards-tombe-a-l-eau>
- GIRARD, Camil, 1997. *Culture et dynamique interculturelle. Trois femmes et trois hommes témoignent de leur vie*, Chicoutimi, Les Éditions JCL, Collection: Interculture. Rapport préparé pour la Commission royale sur les peuples autochtones du Canada. Témoignages des Innus, des Saguenayens et des Néo-Saguenayens.
- GIRARD, Camil, BOURASSA, Marc-André et Gervais TREMBLAY, 2003. *Identité et territoire. Les Innus de Mashteuiatsh et la trappe aux castors sur la rivière Péribonka*, Alliance de recherche université-communauté (ARUC)/Conseil de recherche en Sciences humaines du Canada (CRSH), Mise en valeur du potentiel récréotouristique des monts Valin et des monts Otish. Chicoutimi: Les Éditions du GRIR/UQÀC. Incluant cartes des trajectoires ainsi que 6 récits de chasseurs innus.
- GIRARD, Camil et Édith GAGNÉ, 1995. «Première rencontre interculturelle. Rencontre entre Montagnais et Français à Tadoussac en 1603», *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXV, n° 3, automne, p. 3-14.
- GIRARD, Camil et Jacques KURTNESS, «Premier traité de l'histoire de la Nouvelle-France en Amérique. L'alliance de 1603 (Tadoussac) et les nations autochtones du Québec», conférence prononcée à l'Université de Xalapa, Veracruz, Mexico, le 22 mars 2011, dans le cadre du Colloque international Québec à Mexico: *Développement régional, nouveaux acteurs et espaces publics*, Table: Autonomie et peuples autochtones Québec-Mexico.
- LACASSE, Jean-Paul, 1996. «Les confins nordiques de la province de Québec selon l'Acte constitutionnel de 1774», *Cahiers de géogra-*

- phie du Québec*, vol. 40, n° 110, p. 205-220. Disponible en ligne : <http://www.erudit.org/revue/cgq/1996/v40/n110/022568ar.pdf>
- LAS CASAS, Bartolomé, 1999 [1542]. *Très brève relation de la destruction des Indes*. Paris : Éditions Mille et une nuit.
- LEPAGE, Pierre, 2002. *Mythes et réalités sur les peuples autochtones*, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec.
- LIPS, Julius E., « Naskapi Law (Lake St. John and Lake Mistassini Bands). Law and Order in a Hunting Society », *Transactions of the American Philosophical Society*, New Serie, vol. 37, n° 4 (1947), p. 379-492. Disponible en ligne : <http://www.jstor.org/stable/i242040>
- LORD, Audrey, 2010. *L'Approche commune: nouvelle Alliance innu-québécoise. La réaction au Saguenay-Lac-Saint-Jean. Analyse des échanges dans les journaux (2000-2004)*, Université du Québec à Chicoutimi, Éditions du GRIR.
- MALOUF, Albert, 1973. *La Baie-James indienne. Texte intégral du jugement du juge Albert Malouf*, présentation d'André Gagnon, Montréal : éditions du Jour.
- Ministre des Affaires indiennes et du Nord Canada et Fédération Tungavik du Nunavut, 1993. *L'accord entre les Inuit de la région du Nunavut et Sa Majesté la reine du chef du Canada*, Ottawa : ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada.
- MORIN, Victor, 1991. *Procédure des assemblées délibérantes*, Chomedey/Laval : Éditions Beauchemin.
- National Indian Brotherhood, 1972. *Indian Control of Indian Education: Policy paper presented to the Minister of Indian Affairs and Northern Development, Policy paper / National Indian Brotherhood: The Brotherhood*.
- PEREZ, Stanis, 2007. *La santé de Louis XIV. Une biobistoire du roi-soleil*, Seysell, France : Champ vallon.
- RIESMAN, David, 1964. *La foule solitaire: anatomie de la société moderne*, Paris : Arthaud.
- SIMÉON, Anne-Marie et Camil GIRARD, 1997. *Un monde autour de moi. Uikut shika tishun. Ilnushkueu utipatshimun*. Chicoutimi : Les Éditions JCL, Collection « Interculture ». Traduction innue : Évangéline Picard, Jean-Marie Bacon et Louise Canapé, Les Traductions Pessamit (Betsiamites).

Sites Internet

Administration régionale Kativik. *Renseignements généraux* (page consultée le 3 avril 2011) :

<http://www.krg.ca/fr/renseignements-generaux-krq>

Affaires indiennes et du Nord Canada. *Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones* (page consultée le 7 avril 2011) :

<http://www.ainc-inac.gc.ca/ap/rrc-fra.asp>

Affaires indiennes et du Nord Canada. *Convention de la Baie-James et du Nord québécois et la Convention du Nord-Est québécois - Rapport annuel 1998-1999 - Rapport annuel 1999-2000* (page consultée le 2 avril 2011) :

<http://www.ainc-inac.gc.ca/al/ldc/ccl/fagr/que/cin/cin00-fra.asp>

Chine informations. *Barrage des Trois-Gorges* (page consultée le 26 mars 2011) :

http://www.chine-informations.com/guide/barrage-des-trois-gorges_1203.html

Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles du Québec (site consulté en mars 2011) :

<http://www.accommodements.qc.ca/index.html>

Commission de toponymie du Québec (site consulté en 2011) :

<http://www.toponymie.gouv.qc.ca/ct/>

Conseil en éducation des Premières Nations (page consultée le 19 mars 2011) :

http://www.cepn-fnec.com/accueil_f.aspx

Conseil tribal Mamuitun. *Portrait historique* (page consultée le 26 mars 2011) :

<http://www.mamuitun.com/negociations/index.php?id=36&lang=fr>

Cour suprême du Canada. Décisions. *R. c. Adams*, (1996) 3 R.C.s. 101 (page consultée le 18 mars 2011) :

<http://csc.lexum.org/fr/1996/1996rcs3-101/1996rcs3-101.html>

Encyclopédie Wikipedia (site consulté en 2011) : <http://www.wikipedia.org/>

Groupe international de travail pour les peuples autochtones. *Création de la Coordination autochtone francophone (Caf)* (page consultée le 1 avril 2011) : <http://www.gitpa.org/Accueil%20Frame%20htm>

- Institut Tshakapesh. *Présentation* (page consultée le 19 mars 2011): <http://www.icem.ca/icem/>
- Laprocure.com. *George Devereux*, Psychothérapie d'un Indien des Plaines (page consultée le 6 avril 2011): http://www.laprocure.com/livres/george-devereux/psychotherapie-un-indien-des-plaines_9782213600246.html
- L'Encyclopédie canadienne. *Cris* (page consulté le 15 avril 2011): <http://www.thecanadianencyclopedia.com/index.cfm?PgNm=TC&Params=F1ARTF0002005>
- L'Encyclopédie canadienne. *La Proclamation royale de 1763* (page consultée le 18 avril 2011): <http://www.thecanadianencyclopedia.com/index.cfm?PgNm=TC&Params=F1ARTF0006990>
- L'honorable Noël KINSELLA, président du Sénat, *Notes d'allocation. Départ en retraite du sénateur Aurélien Gill. Président Kinsella. 17 juin 2008* (texte consulté le 21 mars 2011): <http://sen.parl.gc.ca/nkinsella/PDF/Speeches/GillRetirement-f.pdf>
- Les Classiques des sciences sociales. *Bernard Saladin D'Anglure* (page consultée le 1 avril 2011): http://classiques.uqac.ca/contemporains/saladin_danglure_bernard/saladin_danglure.html
- Ministère du Conseil exécutif du Québec. *Aurélien Gill* (page consultée le 21 mars 2011): http://www.ordre-national.gouv.qc.ca/recherche_details.asp?id=211
- Museo nacional de antropología (site consulté le 1 avril 2011): <http://www.gobiernodigital.inah.gob.mx/mener/index.php?id=33>
- Organisation des Nations Unies. *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* (page consultée le 26 mars 2010): <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/fr/drip.html>
- Organisation internationale du travail. *À propos de l'Oit* (page consultée le 1 avril 2011): <http://www.ilo.org/global/about-the-ilo/lang—fr/index.htm>
- Secrétariat aux affaires autochtones du Québec. *Les étapes de la négociation* (page consultée le 26 mars 2011): <http://www.versuntraite.com/negotiations/etapes.htm#approche>

Secrétariat aux affaires autochtones du Québec. *Profils des nations* (pages consultées en avril 2011) : http://www.autochtones.gouv.qc.ca/rerelations_autochtones/profils_nations/profil.htm

Société Radio-Canada. Nouvelles. *La paix des braves est signée (mise à jour le vendredi 8 février 2002)* (page consultée le 2 avril 2011) :

<http://www.radio-canada.ca/nouvelles/Politique/nouvelles/200202/07/003-cris-entente-rb.asp>

Traversée internationale du lac Saint-Jean (site consulté le 21 mars 2011) :

<http://www.traversee.qc.ca/index.php?id=1&lang=fr>

Université de Sherbrooke, Faculté des lettres et sciences humaines, École de politique appliquée, Bilan du siècle, *Dépôt du rapport de la commission Dorion* (page consultée le 18 avril 2011) : <http://bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/evenements/1928.html>

Université Laval, Faculté des sciences sociales, Département d'anthropologie, Professeurs, *Paul Charest, professeur retraité associé* (page consultée le 13 avril 2011) :

<http://www.ant.ulaval.ca/?pid=129>

Université Laval, Trésor de la langue française au Québec, *Proclamation royale de 1763* (page consultée le 18 avril 2011) :

http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/francophonie/Rbritannique_proclamation1763.htm

Annexes

Annexe 1

Loi discriminatoire de 1857 : Canada-Uni

1857.

Bureaux de Poste.

Cap. 25, 26.

87

Secondement—Le coût annuel du système des traites, spé- Frais annuels.
cifiant en détail les dépenses pour salaires, annonces, livres
de compte, impressions, papeterie et tout autre item de dé-
penses ;

Troisièmement—Les noms des nouveaux bureaux des traites Nouveaux bu-
ouverts, et ceux des bureaux des traites qui peuvent avoir été reux.
fermés durant l'année ;

Quatrièmement—Les pertes, s'il y en a, qui sont arrivées dans Pertes.
l'opération du système, et comment elles ont été encourues.

X. Le présent acte deviendra en force le et à compter du Commence-
premier jour du mois d'août prochain. ment du pré-
sent acte.

C A P . X X V I .

Acte pour encourager la Civilisation graduelle des
Tribus Sauvages en cette Province, et pour amender
les Lois relatives aux Sauvages.

[Sanctionné le 10 Juin, 1857.]

CONSIDÉRANT qu'il est désirable d'encourager le progrès Préambule.
de la civilisation parmi les tribus sauvages en cette pro-
vince, et de faire disparaître graduellement toutes distinctions
légales qui existent entre eux et les autres sujets canadiens de
Sa Majesté, et de donner aux membres individuels de ces tribus
qui désireraient rencontrer un pareil encouragement et qui l'au-
raient mérité, plus de facilité pour acquérir des propriétés et
les droits qui s'y rattachent : à ces causes, Sa Majesté, par et
de l'avis et du consentement du conseil législatif et de l'as-
semblée législative du Canada, décrète ce qui suit :

I. La troisième section de l'acte passé en la session tenue en
la treizième et la quatorzième années du règne de Sa Majesté,
chapitre soixante-et-quatorze, et intitulé : *Acte pour protéger
les sauvages dans le Haut Canada contre la fraude, et les prop-
riétés qu'ils occupent ou dont ils ont jouissance, contre tous
empiétements et dommages*, ne s'appliquera qu'aux sauvages
ou personnes de sang sauvage, ou mariées avec des sauvages,
qui seront reconnues comme membres de tribus sauvages, ou
bandes résidant sur des terres qui n'ont jamais été cédées à
la couronne ou qui ayant ainsi été cédées, ont été mises à part
ou seront alors réservées pour l'usage de toute tribu ou bande
de sauvages en commun, et qui devront elles mêmes résider sur
ces terres, et qui n'auront pas été exemptées de l'opération de
la dite section, en vertu des dispositions du présent acte ; et les
dites personnes seulement seront censées être sauvages, dans le
sens de toute disposition du dit acte ou de tout autre acte ou loi
en vigueur en aucune partie de cette province, qui établit une
distinction légale entre les droits et les obligations des sau-
vages, et les droits et les obligations des autres sujets canadiens
de Sa Majesté.

A quelles per-
sonnes seule-
ment s'appli-
quera la sect.
3 de 13, 14 V.
c. 74.

Telles per-
sonnes seules
seront censées
être sauvages.

II.

Interprétation de certains mots dans le présent acte.

II. Le terme " Sauvage " dans les dispositions suivantes, signifiera toute personne à laquelle en vertu des dispositions précédentes, la troisième section de l'acte y cité continuera à s'appliquer ; et le terme " Sauvage émancipé " signifiera toute personne à laquelle la dite section se serait appliquée, sans l'opération des dispositions ci-dessous établies à cet égard ; et le mot " Tribu " comprendra toute bande ou autre société reconnue de sauvages.

Certains fonctionnaires seront commissaires pour examiner les sauvages pour les fins du présent acte.

III. Le surintendant-visiteur de chaque tribu de sauvages, pour le temps d'alors, le missionnaire de telle tribu pour le temps d'alors, et telle autre personne que le gouverneur nommera de temps à autre à cette fin, seront commissaires pour examiner les sauvages, membres de telle tribu, qui désireraient se prévaloir du présent acte, et pour faire les investigations nécessaires à leur égard ; et tels commissaires s'assembleront pour les fins susdites, aux endroits et aux époques que le surintendant général des affaires des sauvages choisira de temps à autre, et ils auront plein pouvoir de faire tel examen et investigation ; et si ces commissaires font rapport par écrit au gouverneur que tel sauvage, non au-dessous de vingt-un ans, peut parler, lire et écrire, soit la langue anglaise, soit la langue française couramment et bien, et qu'il est assez avancé dans les branches élémentaires de l'éducation, et qu'il jouit d'un bon caractère moral, et qu'il n'est pas endetté,—alors le gouverneur pourra faire annoncer dans la Gazette Officielle de cette province, que tel sauvage est émancipé en vertu du présent acte ; et les dispositions de la troisième section de l'acte susdit, et toutes les autres dispositions qui établissent une distinction entre les droits et obligations des sauvages, et les droits et obligations des autres sujets de Sa Majesté, cesseront de s'appliquer à tout sauvage ainsi déclaré émancipé, lequel ne sera plus censé être un sauvage dans le sens des dites dispositions.

Les noms des sauvages dont il sera fait un rapport favorable seront publiés, et la dite troisième section ne s'appliquera plus à eux.

Les sauvages seront soumis à une épreuve.

IV. Les dits commissaires pourront aussi examiner et interroger tout sauvage, âgé de plus de vingt-un ans mais de moins de quarante ans, qui désirera se prévaloir du présent acte, bien qu'il ne sache ni lire ni écrire, ou qu'il ne soit pas instruit dans les branches ordinaires de l'éducation scolaire ; et s'ils trouvent qu'il parle couramment la langue française ou la langue anglaise, qu'il a des habitudes de sobriété et d'industrie, qu'il n'est pas endetté, et qu'il est suffisamment intelligent pour pouvoir conduire ses propres affaires, ils feront à cet effet un rapport par écrit au gouverneur ; et si tel rapport, concernant tel sauvage, est approuvé par le gouverneur, il sera en vertu de telle approbation à l'état d'épreuve durant trois années, à compter de la date du rapport, et si à l'expiration de ce terme, les commissaires font de nouveau rapport par écrit au gouverneur, que tel sauvage s'est durant ce terme conduit à leur satisfaction, alors le gouverneur pourra faire annoncer dans la Gazette Officielle que tel sauvage est émancipé en vertu du présent acte, et il le sera dès ce jour.

Et après cette épreuve, ils ne seront pas affectés par la dite troisième section.

V. Chaque sauvage examiné par les commissaires en vertu du présent acte, leur déclarera, à l'époque de tel examen, le nom de baptême et le nom de famille sous lesquels il désire être émancipé et connu par la suite, le nom étant son nom de baptême, s'il en a un, et le nom de famille étant tout nom qu'il pourra choisir, et qui devra être approuvé par les commissaires, qui en feront mention dans leur rapport; et si tel sauvage est ensuite émancipé en vertu du présent acte, le nom de baptême et le nom de famille ainsi mentionnés dans le rapport, seront ceux sous lesquels il sera par la suite légalement désigné et connu.

Le sauvage émancipé prendra un nom et un nom de famille.

VI. Des listes des sauvages émancipés en vertu du présent acte, et des terres à eux accordées en vertu de l'autorité d'icelui, seront de temps à autre transmises par le département des sauvages au greffier de la municipalité de township; ou autre municipalité locale dans laquelle ils résideront à l'époque de leur émancipation; et tout sauvage se représentant faussement comme étant émancipé en vertu du présent acte, tandis qu'il ne l'est pas, sera passible, sur conviction devant un juge de paix, d'emprisonnement pour une période de pas plus de six mois.

Listes des sauvages émancipés sous le présent acte.

Pénalité contre tout sauvage qui se représentera faussement comme émancipé.

VII. Chaque sauvage émancipé en vertu du présent acte aura droit qu'il lui soit accordé par le surintendant général des affaires des sauvages, une étendue de terre n'excédant pas cinquante acres à même les terres réservées ou mises à part pour l'usage de sa tribu, ainsi qu'une somme de deniers égale au capital de sa part des annuités et autres revenus annuels reçus par ou pour l'usage de telle tribu; telle somme sera constatée et lui sera payée par le dit surintendant, et il sera dûment tenu compte dans la répartition de telle terre de la quantité qui en est réservée pour l'usage de la tribu, et de ses moyens et ressources; et telle somme de deniers deviendra la propriété absolue du sauvage, et telle terre deviendra sa propriété, — sujette aux dispositions ci-dessous établies; mais en les acceptant il fera abandon de tout droit à aucune autre part dans les terres ou les deniers appartenant alors à sa tribu, ou réservée pour son usage, et cessera d'avoir une voix dans ses délibérations: pourvu toujours, que si telle tribu cédait à l'avenir à la couronne d'autres terres, soit pour être vendues à son profit, soit en considération d'une annuité, tel sauvage émancipé, ou ses représentants personnels (si aucun il y a) aura droit à sa part dans les produits de telles terres ou de l'annuité en considération de laquelle elles ont été cédées, telle part devant être constatée et payée par le surintendant général des affaires des sauvages pour le temps d'alors, et sera la propriété absolue de tel sauvage émancipé ou de ses dits représentants.

Des terres pourront être accordées aux sauvages émancipés.

Conditions de l'octroi.

Proviso.

VIII. La femme, la veuve, et les descendants lignagers d'un sauvage émancipé en vertu du présent acte, seront aussi émancipés par l'opération d'icelui, et ne seront pas censés

La femme et les enfants d'un sauvage émancipé le seront aussi:

90

Cap. 26.

Civilisation des Sauvages.

20 VICT.

Exception. membres de son ancienne tribu, à moins que telle veuve ou tout autre descendant lignager étant une femme, ne marie un sauvage non-émancipé et membre de telle tribu, auquel cas, elle appartiendra de nouveau à telle tribu, et ne sera plus émancipée en vertu du présent acte.

Leurs droits. IX. La femme et les enfants de tout sauvage émancipé en vertu du présent acte, auront droit à leurs parts respectives dans toutes les annuités ou sommes annuelles payables à la tribu, sous les dispositions ci-dessous établies quant à ces parts.

Droits et intérêts du sauvage aux terres à lui réparties en vertu du présent acte.

X. Un sauvage émancipé en vertu du présent acte, auquel il sera réparti comme susdit une partie des terres réservées pour l'usage de sa tribu, n'aura que des droits viagers dans les dites terres, mais il aura le pouvoir d'en disposer par testament en faveur d'aucun de ses enfants ou descendants lignagers, et s'il meurt intestat quant à aucune des dites terres, elles passeront à ses enfants, ou à ses descendants lignagers, suivant les lois de cette partie de la province dans laquelle telles terres sont situées, et les enfants ou descendants lignagers auxquels telle terre sera ainsi léguée ou passera, en auront la pleine propriété ; mais si tel sauvage meurt sans laisser d'enfants ou descendants lignagers, mais laissant une veuve, elle aura, au lieu du douaire auquel elle n'aura pas droit, la dite terre pour sa vie ou jusqu'à ce qu'elle se marie de nouveau, mais à sa mort ou à son second mariage, la terre sera dévolue à la couronne ; et si un enfant ou descendant lignager du dit sauvage prend telle terre ou partie d'icelle, et meurt en ne laissant aucun descendant lignager et sans avoir disposé de telle terre ou partie d'icelle par testament ou autrement, elle sera dévolue à la couronne.

Le surintendant général sera tuteur ou gardien des enfants des sauvages émancipés.

XI. Si un sauvage émancipé en vertu du présent acte laisse en mourant un enfant âgé de moins de vingt-un ans, le surintendant général des sauvages deviendra *ipso facto* le tuteur de cet enfant, quant à sa propriété et à ses droits dans le Bas Canada, et son gardien quant à sa propriété et à ses droits dans le Haut Canada, jusqu'à ce qu'il ait atteint l'âge de vingt-un ans ; et la veuve de tel sauvage, étant aussi la mère du dit enfant, recevra sa part dans le produit des biens du dit sauvage, durant la minorité de l'enfant, et aura droit de résider sur la terre laissée par le dit sauvage, aussi longtemps que, dans l'opinion du surintendant général, elle vivra respectablement.

Quant à la part de la femme d'un sauvage émancipé dans l'annuité accordée à sa tribu.

XII. Le capital de la part annuelle de la femme d'un sauvage émancipé en vertu du présent acte, dans toute annuité ou somme annuelle payable à sa tribu, sera tenu en fidéicommis par le surintendant général des affaires des sauvages, pour les fins de cette section, et sera payée à la dite femme tous les ans pendant qu'elle sera ainsi la femme ou la veuve de tel sauvage, et à sa mort ou à son second mariage, la moitié de la dite somme

somme capitale sera divisée en parts égales entre les enfants, et l'autre moitié retournera à la tribu à laquelle elle appartenait; mais si elle n'a point d'enfant, le tout retournera à la dite tribu.

XIII. Le capital de la part de chaque enfant d'un sauvage émancipé en vertu du présent acte, dans toute annuité ou somme annuelle payable à sa tribu, sera tenu en fidéicommiss par le surintendant général des affaires des sauvages pour tel enfant, et l'intérêt sur icelui, excepté dans les cas ci-dessous mentionnés, s'accumulera jusqu'à ce que le dit enfant ait atteint l'âge de vingt-et-un ans; pourvu toujours que si tel enfant est mis en apprentissage dans quelque métier, les deniers ainsi tenus en fidéicommiss pour lui pourront être, en tout ou en partie, appliqués au paiement des honoraires ou de toutes les dépenses de son apprentissage; et si tel enfant meurt avant d'atteindre vingt-un ans, la moitié des deniers ainsi tenus en fidéicommiss pour lui retournera à sa tribu, et l'autre moitié à l'enfant ou aux enfants du dit sauvage, et en parts égales s'il en a plus d'un, et s'il n'y a point d'enfant, alors le tout retournera à la tribu.

Quant à la part des enfants d'un sauvage émancipé, dans la dite annuité.

Proviso.

XIV. Les terres réparties, en vertu du présent acte, à un sauvage émancipé comme susdit, seront sujettes aux taxes, et toutes autres obligations et devoirs résultant des lois municipales et scolaires de la section de la province dans laquelle telles terres se trouvent situées, et il le sera lui-même à cet égard, et pour ses autres propriétés; et ses intérêts dans les dites terres seront engagés au paiement de ses dettes *bonâ fide*, mais il n'aliénera ni hypothéquera autrement ses terres, ou intérêts en icelles, et si telles terres sont légalement transportées à une personne, telle personne ou ses ayants cause pourront y résider, qu'elle soit ou ne soit pas de sang sauvage, ou mariée à un sauvage; nonobstant toute chose contraire dans l'acte cité en premier lieu.

Les terres réparties aux sauvages émancipés seront sujettes aux taxes, etc.

XV. Il sera loisible au conseil de toute municipalité dans le Haut Canada, ou aux commissaires d'écoles de toute municipalité scolaire dans le Bas Canada, sur demande du surintendant général des affaires des sauvages, d'annexer en tout ou en partie toute telle réserve de sauvages dans telle municipalité, à un ou des arrondissements ou districts d'écoles voisins, et telle terre deviendra alors partie de l'arrondissement ou district d'école auquel elle sera annexée, pour toutes fins et intentions.

Sur demande du surintendant, toute réserve pourra être annexée à un district d'école, etc.

Annexe 2

Mettre en œuvre la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones

La Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones (DNUDPA / la « Déclaration ») a été adoptée par l'Assemblée générale des Nations Unies le 13 septembre 2007. Bien que le Canada ait activement participé à son élaboration sur une période de deux décennies, il a choisi de s'opposer à son adoption en 2007, de concert avec trois autres membres des Nations Unies : l'Australie, la Nouvelle-Zélande et les États-Unis. Depuis lors, l'Australie et la Nouvelle-Zélande ont renversé leur position quant à la Déclaration. Au Canada, après plus de deux ans de pressions exercées par les Autochtones, le Canada a aussi dévoilé dans son discours du Trône son intention de prendre des mesures en vue de ratifier la Déclaration. Finalement, le 12 novembre 2010, le Canada a annoncé avoir avisé le président de l'Assemblée générale des Nations Unies de son adhésion à la DNUDPA.

La DNUDPA a été adoptée par les Chefs en assemblée par voie de la résolution n° 37/2007. La Déclaration exprime les droits fondamentaux des peuples autochtones du monde entier. Elle énonce les principes de partenariat et de respect mutuel qui devraient façonner la relation entre les États et les peuples autochtones, tout en offrant des moyens de déterminer et d'évaluer dans quelle mesure les États respectent et mettent en œuvre les droits des peuples autochtones.

<http://www.afn.ca/index.php/fr/secteurs-de-politique/mettre-en-uvre-la-declaration-des-nations-unies-sur-les-droits-des-peuples-autochtones>

Annexe 3

Quelques points de convergence entre l'Entente de principe d'ordre général entre les premières nations de Mamuitun et de Nutashkuan et le gouvernement du Québec et le gouvernement du Canada et la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones

<p>Entente de principe d'ordre général entre les premières nations de Mamuitun et de Nutashkuan et le gouvernement du Québec et le gouvernement du Canada (signée le 31 mars 2004)</p> <p>3.3.1 Les droits ancestraux, y compris le titre aborigène, de chacune des Premières Nations seront reconnus, confirmés et continués sur Nitassinan par le traité et la législation de mise en vigueur. Dorénavant, ces droits seront également protégés par le traité...</p>	<p>Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones 13 septembre 2007</p> <p>Article 3 Les peuples autochtones ont le droit à l'autodétermination. En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel.</p> <p>Article 45 Aucune disposition de la présente déclaration ne peut être interprétée comme entraînant la diminution ou l'extinction de droits que les peuples autochtones ont déjà ou sont susceptibles d'acquérir à l'avenir.</p>
<p>8.1.1 Chacune des Premières Nations adoptera sa propre Constitution, suivant un processus démocratique.</p> <p>8.1.2 Les Constitutions innues [...] couvriront au moins les matières suivantes :</p> <ul style="list-style-type: none"> •le statut et les règles d'appartenance et de citoyenneté innue; •le choix des dirigeants; •l'exercice du pouvoir de légiférer et la composition de l'organe législatif... 	<p>Article 9 Les autochtones, peuples et individus, ont le droit d'appartenir à une communauté ou à une nation autochtone, conformément aux traditions et coutumes de la communauté ou de la nation considérée...</p>

<p>8.1.5 Les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire seront exercés par chacune des Premières Nations...</p> <p>10.1.1 Le Canada versera aux Premières Nations de Mamuitun [...] un transfert de capital au montant de 236 M \$ et de 23,5 M \$ à la Première Nation de Nutashkuan...</p> <p>10.3.1 Le Canada financera [...] des fonds de 14,5 M\$ pour les Premières Nations de Mamuitun et de 1,5 M \$ pour la Première Nation de Nutashkuan...</p> <p>12.1 Le traité prévoira que les assemblées législatives des Premières Nations auront le pouvoir de faire des lois en matière de taxation directe...</p>	<p>Article 4 Les peuples autochtones, dans l'exercice de leur droit à l'autodétermination, ont le droit d'être autonomes et de s'administrer eux-mêmes pour tout ce qui touche à leurs affaires intérieures et locales, ainsi que de disposer des moyens de financer leurs activités autonomes.</p>
<p>12.3 Les parties pourront conclure entre elles des ententes complémentaires sur le partage et la perception des taxes et des impôts...</p>	<p>Article 5 Les peuples autochtones ont le droit de maintenir et de renforcer leurs institutions politiques, juridiques, économiques, sociales et culturelles distinctes, tout en conservant le droit, si tel est leur choix, de participer pleinement à la vie politique, économique, sociale et culturelle de l'État.</p>
<p>9.2.1 Les assemblées législatives des Premières Nations pourront adopter des lois pour prévoir la constitution, le maintien et l'organisation d'un tribunal de première instance responsable de l'administration des lois innues...</p> <p>4.2.2 Les sites patrimoniaux de propriété innue [...] font [...] partie d'Innu Assi...</p> <p>4.7.1 Le traité prévoira l'établissement de parcs innus...</p>	<p>Article 11 1. Les peuples autochtones ont le droit [...] de conserver, de protéger et de développer les manifestations passées, présentes et futures de leur culture, telles que les sites archéologiques et historiques...</p>

<p>8.4.4.1</p> <p>le traité prévoira que les lois innues auront prépondérance dans les matières suivantes [...]: vii) l'éducation préscolaire, l'enseignement primaire et secondaire, y compris l'éducation des adultes, la formation professionnelle, la scolarisation obligatoire ainsi que l'aide financière aux études [...] x) les organismes de santé et de service social ainsi que les organismes de la petite enfance...</p>	<p>Article 14</p> <p>1. Les peuples autochtones ont le droit d'établir et de contrôler leurs propres systèmes et établissements scolaires où l'enseignement est dispensé dans leur propre langue...</p>
<p>7.1</p> <p>Le traité prévoira qu'en raison des droits reconnus dans [la présente entente], les Innu tshishe utshimaut [l'autorité compétente pour gouverner une Première Nation partie à l'entente] ont droit à une part des redevances perçues par le Québec sur les ressources naturelles de Nitassinan. Cette part sera versée à chacune des Premières Nations...</p> <p>7.2</p> <p>La définition de cette part sera fixée dans le traité, mais ne sera pas inférieure à 3%.</p>	<p>Article 20</p> <p>1. Les peuples autochtones ont droit [...] de disposer en toute sécurité de leurs propres moyens de subsistance et de développement et de se livrer librement à toutes leurs activités économiques, traditionnelles et autres.</p> <p>2. Les peuples autochtones privés de leurs moyens de subsistance et de développement ont droit à une indemnisation juste et équitable.</p>

<p>13.1.2 le Québec et le Canada [...] s'engageront à prendre des mesures facilitant la participation des Premières Nations [...] aux activités de pêche commerciale, au développement de pourvoies, à l'aménagement et à l'exploitation de la forêt et au développement des ressources hydroélectriques...</p> <p>1.2 Innu aitun [...] [inclut] toutes les pratiques, coutumes et traditions dont les activités de chasse, de pêche, de piégeage et de cueillette à des fins de subsistance, rituelles ou sociales.</p> <p>5.2.4 Les Innus pourront vendre les produits de la chasse, de la pêche et de la cueillette à des fins de subsistance...</p> <p>13.9.1 Les parties conviennent que pour accélérer le développement socioéconomique des Premières Nations et de leurs membres, des mesures relatives à la formation et au développement de l'emploi doivent être mises en place.</p>	<p>Article 21</p> <p>1. Les peuples autochtones ont droit [...] à l'amélioration de leur situation économique et sociale, notamment dans les domaines de l'éducation, de l'emploi, de la formation et de la reconversion professionnelle, du logement, de l'assainissement, de la santé et de la sécurité sociale.</p>
<p>13.9.4 Un programme de discrimination positive ou d'aide aux entreprises (subvention ou crédit d'impôt) sera mis sur pied par le Québec afin de donner aux Innus une priorité d'embauche dans les entreprises exploitant les ressources naturelles de Nitassinan et leurs sous-contractants [<i>sic</i>]...</p>	<p>Article 26</p> <p>2. Les peuples autochtones ont le droit de posséder, d'utiliser, de mettre en valeur et de contrôler les terres, territoires et ressources qu'ils possèdent...</p> <p>3. Les États accordent reconnaissance et protection juridiques à ces terres, territoires et ressources...</p>

<p>4.2.3</p> <p>Sur les terres de Innu Assi [...] le titre aborigène de chacune des Premières Nations est réputé posséder tous les attributs de la pleine propriété du sol et du sous-sol, incluant le droit [...] d'exploiter les ressources fauniques, aquatiques, hydriques, hydrauliques, forestières, floristiques et minérales qui s'y trouvent...</p>	<p>Article 27</p> <p>Les États mettront en place et appliqueront, en concertation avec les peuples autochtones concernés, un processus [...] prenant dûment en compte les lois, traditions, coutumes et régimes fonciers des peuples autochtones, afin de reconnaître les droits des peuples autochtones en ce qui concerne leurs terres, territoires et ressources [...] et de statuer sur ces droits. Les peuples autochtones auront le droit de participer à ce processus.</p>
<p>10.2.1</p> <p>Le Québec versera [...] au bénéfice des Innus une indemnité constituant un transfert en capital [...] à titre de compensation pour les développements passés, dont ceux reliés aux aménagements hydroélectriques :</p> <p>[...] pour le bénéfice des Innus de Betsiamites : 75 M \$;</p> <p>[...] pour le bénéfice des Innus d'Essipit : 750 000 \$;</p> <p>[...] pour le bénéfice des Innus de Mashteuiatsh : 14,250 M \$;</p> <p>[...] pour le bénéfice des Innus de Nutashkuan : 12,5 M \$.</p>	<p>Article 28.1</p> <p>Les peuples autochtones ont droit à réparation, par le biais [...] de la restitution ou [...] d'une indemnisation juste, correcte et équitable pour les terres, territoires et ressources qu'ils possédaient traditionnellement [...] et qui ont été confisqués, pris, occupés, exploités ou dégradés sans leur consentement préalable, donné librement et en connaissance de cause.</p>
<p>4.12.1</p> <p>Le Canada et les Premières Nations s'entendent pour prévoir avant la date du traité un règlement concernant les conditions relatives aux activités militaires sur Nitassinan.</p>	<p>Article 30</p> <p>1. Il ne peut y avoir d'activités militaires sur les terres ou territoires des peuples autochtones, à moins que ces activités ne soient justifiées par des raisons d'intérêt public ou qu'elles n'aient été librement décidées en accord avec les peuples autochtones concernés, ou demandées par ces derniers.</p>

<p>5.13.1 Les parties se consulteront d'une manière continue en vue d'harmoniser leur gestion respective de la faune.</p> <p>8.3.2.1 Les parties conviennent de l'importance primordiale de protéger le patrimoine innu et, à cette fin, le traité contiendra des mesures visant à en assurer la protection et la mise en valeur.</p> <p>8.3.2.3 Ces mesures pourront inclure la propriété, la garde et la protection des objets patrimoniaux et des documents d'archives, la procédure entourant les fouilles archéologiques, la mise en valeur des sites patrimoniaux, la toponymie et l'affichage.</p>	<p>Article 31</p> <p>1. Les peuples autochtones ont le droit de préserver, de contrôler, de protéger et de développer leur patrimoine culturel, leur savoir traditionnel et leurs expressions culturelles traditionnelles ainsi que les manifestations de leurs sciences, techniques et culture, y compris [...] leur connaissance des propriétés de la faune et de la flore...</p>
<p>6.1.1 Le Canada et le Québec s'engagent [...] à assurer la participation réelle et significative des Innu tshishe utshimaut dans les processus de décision relatifs à la gestion du territoire, de l'environnement et des ressources naturelles sur Nitassinan.</p> <p>6.5.1 Les domaines où les Innu tshishe utshimaut participeront aux processus de décision [...] sont le territoire, la forêt, les oiseaux migrateurs, le milieu marin, la protection de l'environnement, l'eau, les mines, la conservation des espèces, la protection des habitats...</p>	<p>Article 32</p> <p>2. Les États consultent les peuples autochtones concernés [...] en vue d'obtenir leur consentement, donné librement et en connaissance de cause, avant l'approbation de tout projet ayant des incidences sur leurs terres ou territoires et autres ressources, notamment en ce qui concerne la mise en valeur, l'utilisation ou l'exploitation des ressources minérales, hydriques ou autres.</p>



Voici un témoignage qui montre l'attachement de cet Innu à sa communauté d'origine. La longue marche vers l'autonomie des peuples autochtones des Amériques trouve ici une voix qui montre le dynamisme et la profondeur de la réflexion qui habite certains de leurs leaders. Une voix qui confirme de l'intérieur que les peuples autochtones sont des acteurs incontournables de la prise en charge des territoires et des identités dans une mondialisation qui a la prétention de pouvoir tout imposer aux cultures.

Extrait de la préface de Camil Girard,
Groupe de recherche sur l'histoire, Université du Québec à Chicoutimi.

JACQUES KURTNESSE, Ph. D.

Intellectuel et homme politique innu, premier docteur en psychologie de sa nation, Jacques Kurtness est originaire de Mashteuiatsh (Pointe-Bleue), une communauté établie sur les rives du Piekouagami (lac Saint-Jean). Détenteur d'un doctorat en psychologie de l'Université Laval, il combine carrière universitaire et engagement politique. En plus d'enseigner à titre de professeur-chercheur à l'Université du Québec à Chicoutimi, il a été négociateur en chef pour le Conseil atikamek-montagnais et le Conseil tribal Mamuitun, puis directeur régional des négociations et de mise en œuvre des ententes pour le ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada, région de Québec. Il siège au bureau de direction du Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones de l'Université Laval, participe au comité scientifique d'Espaces autochtones du Musée de la civilisation et est co-chercheur au projet Design et culture matérielle, financé par le Conseil de recherches en sciences humaines et son programme Alliances de recherche universités-communautés. Au fil des ans, il a formulé une réflexion profonde sur la psychologie, la négociation autochtone au Québec et ailleurs au Canada, les trois Amériques et la politique internationale.

Illustration de couverture :
© Jacques Kurtness

Vignette : Jacques Kurtness
avec les artistes zapotèques
Jacobo et Maria Angeles,
San Martin Tilcajete, Oaxaca,
Mexico, 2008
(Collection privée).

www.pulaval.com

ISBN 978-2-7637-2469-0

9 782763 724690

**Presses de
l'Université
Laval**

Anthropologie/Ethnologie